غاب
عن زوجته
سنين فتزوجت
وجاءت بالاولاد ثم جاء
امرأته فتزوجها هو بعد ثم
بالاولاد او ادعت الطلاق وتزوجت
باخر وولدت او نعي لها زوجها فاعتدت
وتزوجت باخر فولدت فالولد عند الامام للاول
نقا الاول او ادعاه او ادعاه الثاني ام نفاه لاقل
من ستة اشهر او سنتين وللزوج الثاني ان يدفع الزكوة
اليهم وتقبل شهادتهم له ولو ولدت منه ولد بالزنا لا يجوز شهادته
له ومنهما مذكور في الشهادة دون عبد الكريم الجرجاني الا الاولاد للثاني
وبه قال ابن ابي ليلى وبه افتى الصدر لان الثبوت من الاول قبيح وقال
الامام ظهير الدين انما الفتوى على انه للاول لان الولد للفراش بالنص
ولو كان الاول حاضرا والمسئلة على انها فالولد للاول بزازية من النكاح

قال مشايخ ما وراء النهر الرضا بكفر العدو مع استقباحه في نفس الكفر لا يكون كفرا قال تعالى حكاية
عن موسى عليه السلام واشدد على قلوبهم فلا يؤمنوا قاتما الرضا بالكفر مع استحسانه استحسان الكفر كفر
وممن كان مفتيا في سوق العسكر فهو جندي فصول العمادي جامع الفصولين

وان اختلفوا في القيمة فالقول للمرتهن لانه ينكر الزيادة والبينة للراهن لانه يثبتها اصيل
من التهمة المانعة ان يجر الشاهد بشهادته الى نفسه نفعا او يدفع عن نفسه مغرما نهاية

سقوط المهر لا يقبل التعليق بالشرط الا برئ انها لو قالت لزوجها ان فعلت كذا فانت بريء من المهر لا يصح فتح
قال المشتري انه يخسر فقال البايع بعه فان خسر فعلي فباعه فخسر لا يلزم شي كذا من البيوع بزازية
ولا يملك الوكيل بقبض الدين الابراء والهبة واخذ الرهن ويملكه الكفيل بخلاف الوكيل بالبيع حيث يملكه الكل بزازية

ويجب على المسلم نفقة ابويه الذميين وكذا نفقة الولد المسلم على الاب الكافر قاضي خان
قذف رجلا بغير لسان العربية كان عليه الحد قاضي خان
وفي الجامع جدد البايع مع المشتري ثانيا باقل من الثمن الاول او كثر ثم وجد عيبا لم يكن له ان يرده على بايعه الاول بزازية

واذا اختلف المتبايعان احدهما يدعي الصحة والاخر يدعي الفساد بشرط فاسد
واجل فاسد كان القول قول مدعي الصحة والبينة بينة مدعي الفساد باتفاق الروايات
وان كان مدعي الفساد لمعنى في صلب العقد بان ادعى انه اشتراه بالف درهم
وبرطل من خمر والاخر يدعي البيع بالف درهم فيه روايتان عن ابي حنيفة
من ظاهر الرواية القول قول مدعي الصحة ايضا والبينة
بينة الاخر كما في الوجه الاول وفي رواية الحسن
القول قول من يدعي الفساد م م م

قاضي خان في احكام
البيع الفاسد
من الاول

صحّ

باو
اللهم

العشه به
نـسك
المدینه

حوب وجه لیه
حقیه دن
سبع اثنه

صوّ فی زیدك تركه سنده بر باغچه ده قرنی
هندك حصّهٔ صورونه سنی ثمن معلوم ایله فرغ ایسه
عمرو بیع ایدوب مسئله جبر اثنلرندن شو قدر
سهامدن شو قدر سهام اولدیغی هندك
وعمرك معلوملری اولمیجق مبیعك جهالتی سببیله
بیع مذکور فاسد اولور می الجواب الله تعالی اعلم
اولور

وشرط لصحته قدر مبیع وثمن ووصف در المختار
واما الفاسد فانواع منها جهالة المبیع چونكه ده
صورت مذکوره ده بیع فاسد اولغله بنچه که مشترینك
ملکنده در احدهما فسخ ایتمکه شرعا قادر اولوریمی وبا خود
احدهمانك موتنده حق فسخ باطل اولورمی الجواب الله تعالی اعلم
فسخ ایتمکه قادر اولور واحدهمانك موتنده حق فسخ
باطل اولماز ویجب علی کل واحد منهما فسخه قبل القبض
وبعده ما دام فی ید المشتری تنویر الابصار ولا یبطل
حق الفسخ بموت احدهما فیخلفه الوارث به یفتی در المختار

رجل
سیب
دابة لعلة
فاخذها انسان
وتعاهدها قال ابو
القاسم لصاحبها ان
یستردها الا ان یقول
عند التسییب من شاء فلیاخذها
فیکون الدابة لمن تعاهدها قال
الفقیه ابو اللیث الجواب کذلك اذا
قال صاحبها منحتها لقوم معلومین مجهول
فعند القبض یصیر معلوما ولو سیب دابة
ویکون هبة استحسانا لان الموهوب له وان
کان مجهولا فعند القبض یصیر معلوما ولو
ولو سیب دابته وقال لا حاجة الیها وقد
یقول هی لمن اخذها فاخذها انسان
لا یکون له ولو ارسل طیرا
مملوکا فارسال الطیر
تسییب الدابة

قاضیخان

وفی
الفصل
الثامن من
وکالة الذخیرة
ولیس للوکیل بقبض
الدین ان یوکل غیره
بالقبض لان الناس یتفاوتون
بالقبض بخلاف الوکیل بالبیع
اذا باع ثم وکل من لیس فی
عیاله بقبض الثمن حیث له ذلك
فان وکل الوکیل بقبض مع ذلك
وقبض الثانی من المدیون فان وصل
الی الاول برئ المطلوب من الدین
وان لم یصل ان کان الثانی فی
عیال الاول برئ وان
لم یکن لا یبرأ اه
من الاحکامات

من فصول العماد

لا ارافقك فخرجا الى السفر ان كان
في محمل واحد وكرايهما واحد او قطار بعيرهما
يحنث والمرافقة الاجتماع في
طعام واحد او امر واحد
لا اصاحبه ان كانا في قطار لا يحنث

بزازيه
عيد

الوكيل يقبل قوله فيما يدعيه الا الوكيل
بقبض الدين اذا ادعى بعد موت الموكل
انه كان قبضه في حياته ودفعه
اليه فانه لا يقبل قوله الا ببينة
كما في فتاوى الولوالجي
من الوكالة

الاشباه والنظائر
م

اختلعت
على ان تترك الولد عند زوجها
صح الخلع وبطل
الشرط لانه لا يبطل بالشروط
الفاسدة وكون الولد عند
الام حق الولد فلا تملك الام
ابطاله اختلعت بمهرها ونفقة
عدتها وعلى ان تمسك الولد سنين
بنفقتها فامسكت الولد ايام ثم وارت
نفسها بقية المدة للزوج يرجع عليها
بقيمة نفقة الولد في المدة التي تمسكه لانها
امتنعت عن ابقائه بعد الخلع فيجب قيمته كما
لو اختلعت على عبد وواريته اختلعت
منه على ان ابراها من نفقتها
ونفقة ولدها
الرضيع

بزازيه
من
الخلع

وما
الحكمة

باع
ارضا
وسلمها
وتصرف فيها المشتري
مدة زرعا وبناء
وجاره ساكت ثم انه
الان يدعي انها ملكه لا
يسمع دعواه ان كان حاضرا
وقت البيع والتسليم وساكتا
وقت تصرف المشتري قيل فولم
يتصرف فيها المشتري ولكن كان ساكتا
وقت البيع والتسليم قال لا يسقط
دعوى الجار بهذا القدر بخلاف ما اختاره
المتأخرون فيما اذا باع وسلم
وولده او زوجته حاضرة ساكتة
حيث يسقط بهذا
القدر دعواه
م م م

قنية
من الدعوى

اشترى
دارا فانهدم
بناؤها في يد
المشتري ثم استحقت
العرصة يرجع على بائعه
بجميع الثمن او بحصة
العرصة اجاب القاضي الامام
ظهير الدين صاحب الفتاوى انه يرجع
بحصة العرصة من الثمن قيل له
فان هدم المشتري بناءه
باي شيء يرجع قال الجواب مطلق

فصول العمادي

رجل
تصرف
ارضا زمانا
ورجل آخر رآه
والارض والتصرف
ولم يدع ومات على
ذلك لم يسمع بعد ذلك
دعوى ولده لان سكوته محتمل
الا ان يكون الارض ليس له او كان
له ورأى حقه ممن يهدى الوجهين
سقط دعوى ولده لان الحال شاهد ذلك بدل
م م م م م م م م م م م م

الولوالجي

ادعى عليه محدودا فقال اشتريته من ابيك واجزته في كرم فقال اجزت لكن بغير بالغ فالقول قوله

ادعى على ختنه مهر بنته الميتة فقال ابراتني عن مهرها حال صحتها فقال الاب ليس لك دعوى الابراء لانك اقررت بعد موتها بهذا المهر فيمنع منه هذا الدفع

قنية

ولو باع وقال بعتك بغير ثمن او قال بعتك على ان لا ثمن لي كان البيع باطلا ولو باع وسكت عن ذكر الثمن كان فاسدا

قاضي خان من فصل البيع الباطل

المشتري شراء فاسدا اذا جاء بالمبيع الى بايعه فلم يقبله فاعاده المشتري الى منزله فهلك لا يضمن وكذا الغاصب اذا رد المغصوب فلم يقبله المالك فاعاده الى منزله فهلك لا يضمن

فصول عماد

ادعى او شهد بقيمة دابة مستهلكة قال الصدر لا بد من بيان الذكورة والانوثة والسن لا الى الالون وهذا على اصل الامام صحيح

بزازية من الدعوى في الخامس عشر

ولو اخذ المال بضاعة ثم باعه نسية ان قال له بع واشتري بثمنه كذا لا ينفذ البيع لانه علم ان امره ببيعه نقدا وان اطلق له بان قال بع فله بيع نقدا ونسيئة

ولو قال رب المال دفعت اليك بضاعة وقال المضارب لا بل مضاربة بالنصف وبماية دراهم كان القول قول رب المال لان المضارب يدعي تمليك المال والبينة للمضارب

قاضيخان

المتولي حمام الوقف باجر ثم زاد فيه اجر ليس للمتولي ان ينقض الاجارة اذا كانت الاجارة الاولى باجر المثل وبزيادة يتعنت الناس فيها لان في الزيادة على اجر المثل متعنت

بزازية

الوكيل بقبض الدين اذا اخذ العروض من الغريم والموكل لم يرض ولا ياخذ العروض فللوكيل ان يرد العروض على الغريم ويطالبه بالدين

الوديعة امانة الا اذا كانت باجر مضمونة ذكره الزيلعي

اذا شهد الشهود في اليوم التاسع
والعشرين على هلال رمضان
انهم راوا هلال رمضان
قبل صومهم بيوم ان كانوا
في هذا المصر ...
لا تقبل ...
... الحيف ...

محمد الدين الترجماني اشترى عبدا او فرسا
فانفق عليها ثم استحق لا يرجع
المشتري على البايع بما انفق
على السمن فلو اشترى ابلاً
مهازيل فعلفها حتى
سمنت ثم استحق لا
يرجع على البايع بما
انفق وبالعلف

الدلال
المعروف
ظهر في يده
ثوب مسروق
وطلب منه المسروق
فقال ... اخذته
له ارده على من اخذته منه
برئ اذا اثبت بالبينة رده لا بحجة
قوله كصاحب المضاربة اذا قال دفعته
الى صاحب ... [ب زازية]
صادر الوالي رجلا
وطلب منه كفيلا بالمال وضمن رجل ذلك
وبذل الخط ثم قال الضامن ليس على شيء لانه
ليس للمولى عليه شيء قال شمس الائمة والقاضي
تملك المطالبة لان المطالبة الحسية كالمطالبة الشرعية
وقدم من الكتاب الكفالة ... [بزازية]

وفي
فتاوى
النسفي ...
القرية او سكنة
القرى انه شهدوا
على قطعة ارض انها من ...
او سكتهم لا تقبل ...
من الكتاب الشهادة [بزازية]

رجل وكل رجلا بقبض ديونه من فلان والخصومة فيها فاحضر الوكيل المديون فاقر المديون
الوكالة وانكر الدين فاقام الوكيل البينة على الدين لا تقبل لان البينة
على الدين لا تقبل الامن خصم وفي اقرار المديون
لا يثبت الوكالة فلم يكن خصما

قاضي خان

استحق حمارا من يدي ببخارا والبايع بسمرقند فجاء بسجل من قاضي بخارا فانكر البايع
الاستحقاق واقر بالبيع فبرهن المشتري انه سجل قاضي بخارا لا يقبل
ما لم يقولوا ان حاكم بخارا قضي بالحمار للمستحق واخذه
المستحق منه لانه اذا لم يقولوا واخذه منه لا يحكم بالرجوع
على البايع لئلا يلزم اجتماع البدل والمبدل
في ملك واحد

بعض
قال وقفت
هذه الضيعة
على ولدي وولد
ولدي ابدا ما تناسلوا
ومات قالوا ما كان حصة
الوارث لا يجوز فيه الوقف وما
كان من حصة الوارث غير الوارث
يجوز الوقف من الثلث في قول ابي حنيفة
وابي يوسف وزفر وحسن رضي الله عنهم
لان وقف المريض وصية فلا يجوز للوارث وما
كان لغير الوارث يجوز

قاضي خان م الوقف

رجل مات واوصى الى رجل بثلث ماله
وخلف ورثة صغارا او ترك عقارا
لا يكون للوصي ان يبيع العقار
على الموصى له بالثلث

قاضي خان في بيع الوصي م

رجل
اشترى
من رجل وقر
حنطة بدراهم
معلومة وقبض
الحنطة وسلم بعض
الثمن ثم جاء البايع يتقاضى
بقية الثمن فقال المشتري
انه قام على بثمنها غاليا فرد عليه
البايع ما قبض من الثمن واخذه
المشتري قالوا لم يكن ذلك اقالة لان
الاقالة بمنزلة البيع والبيع بالقول لا يكون
الا بالايجاب والقبول وان كان بطريق التعاطي
بذلك لا يكون الا بالقبض والتسليم من الجانبين
وهذا قول بعض المشايخ واما على قول البعض
بقبض احد البدلين يكفي لانعقاده
البيع وهو صحيح وقد ذكرناه
في اول الكتاب مع كتابه

قاضي خان من فصل الاستحقاق م

ذكر ظهير الدين المرغيناني في شروطه اذا صالح احد الورثة الباقين من التركة
وفيها اعيان واعقار وعروض وحيوان وامتعة والمدعي ما يدري
ما هي وجميعها في يد المدعى عليهم جاز الصلح عندنا
خلافا للشافعي بناء على ان الابراء عن الحقوق
المجهولة جائز عندنا وعنده لا يجوز

فصول عمادي م

ولا يجوز شهادة الاجير لاستاذه اراد به التلميذ الخاص وهو الذي ياكل معه وفي عياله
وليس له اجرة معلومة اما الاجير المشترك اذا شهد للمستاجر يقبل
واما الاجير الوحد وهو الذي استاجره مياومة
ومشاهرة او مسانهة باجرة معلومة لا يقبل
استحسانا م م م م م م م

خلاصه م

اعلم
ان الرشوة
حرام والرشوة
هي التي تدفع الى
الحاكم فيحكم بالباطل اما
لو دفع احد شيئا ليوصل
اليه حقه اي يعينه في اخذ
حقه من الظالم او ليدفع عنه
ضررا فليس برشوة منه وهي
جايزة ودفع الرشوة
لدفع الظالم امر جائز

هداية
م

وذكر
في المنتقى ادعى
دارا فجحد ثم
برهن المدعى عليه
بان البناء له لا تقبل
واقر به المدعي بطل
ذلك القضاء لا
كذاب المدعي
شهوده

بزازية

وقد
قالوا اذا ترك صاحب
... حتى مضى بعد
وبين المدعي عليه
ولم يدعي عند الحاكم
[illegible]

قالوا لا
تقبل شهادة
محضر قضاة العهد
والوكلاء المتنقلة الى
ابوابهم وكذا قال البعض
شهادة الصكاك ادعى الذي
يلازم كتابة الصكوك لا
تقبل ان علم ان حاله الزيادة
في القبالة بتحسين الصك وتصحيحه
من غير ان يخطر بباله
العاقدين ذلك فضلا
عن المطابق الواقع

بزازية
م

بيع
البروات التي يكتبها الديوان
على العمال لا يصح فاورد
ان ائمة بخارا جوزوا بيع
خطوط الائمة لغرق
بينهما بان قات الوقف قائم
ولا كذلك بها

الحيا...
م

وعن
محمد مات حاكم
في بلد لاحاكم
شترية او مغارات
اوطريق فباع رفقاؤه
متاعه جاز ويجوز للمشتري
ان ينتفع بالمبيع

بزازية
الوصايا

والمصحف
اذا صار كهنة
اي قديما بحيث لا يقرأ فيه وخاف
ان يضيع يجعل في خرقة طاهرة
ويدفن لان الاسلام اذا
مات يدفن فالمصحف اذا
كان كذلك كان دفنه افضل
من وضعه موضعا يخاف
ان يقع عليه النجاسة او
نحو ذلك

التقرمين
الواقعات

صح اسلام
المكره لانه وجد
احد الركنين فيه وفي
الركن الثاني احتمال فرجحنا الوجود
احتياطاً واما الردة فيعتمد الاعتقاد
لقد وقع الشك في اعتقاده الكفر فلا يثبت
بالشك احتياطاً فرجحنا الاسلام في الحالين لانه يعلو ولا
يعلى هذا في حكم القاضي اما فيما بينه اذا لم يعتقد فليس بمسلم
ارتداد الصبي العاقل صحيح كاسلامه ويجبر عليه ولا يقتل



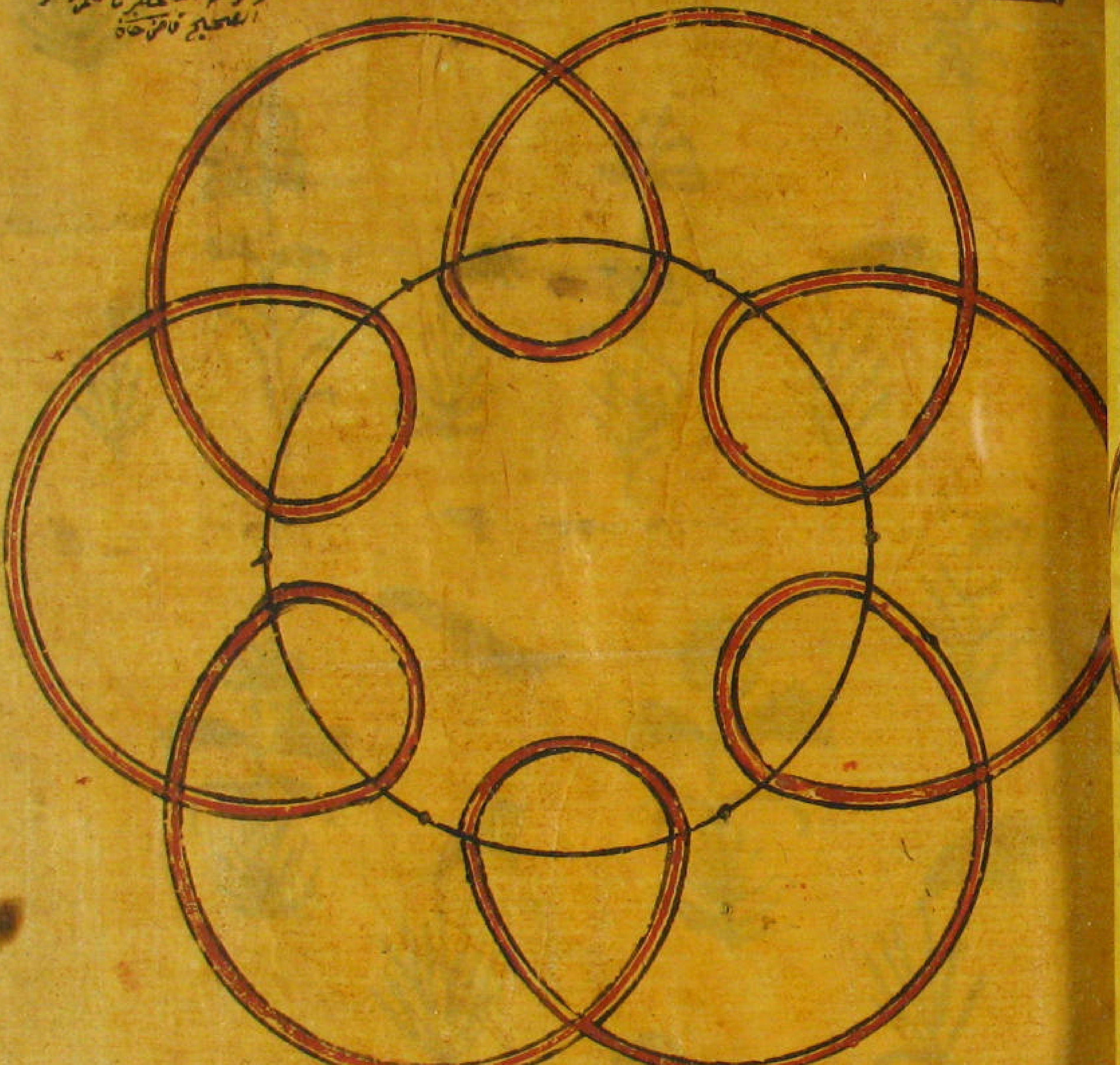
قال الشيخ الامام علاء الدين عالم العلماء
السمرقندي من باع مكرها ثم زال الاكراه
يثبت له خيار الفسخ في حالة لو ارث
على له حق الفسخ وهذا اعلم لانه
البيع الفاسد اذا مات البائع
يثبت الورثة حق
الفسخ كالمورث
جواهر الفتاوى

بينهما
اخذ وعطاء
وتبرع وقرض وشركة
تصادقا على ذلك ولم
يعرفا المقدار فصالحا على
مائة الف درهم جاز لان لفظ الصلح دليل على
ان الحق اكثر وقد تبرع بالفضل فيما بقي ايضاً كما
لو على آخر دراهم لا يعرفا مقدارها فصالح على مائة ولقد ذكرناه
بوجه القياس والاستحسان بزازيه
فكفل احدهما لصاحبه بحصته من الدين رجلان لهما على رجل دين
باداء نصيب صاحبه عن كان جائزا لا يصح كفالته ولو تبرع احدهما
قاضي خان في الكفالة

احد الورثة اذا باع شيئاً من التركة ينظر ان باع نصيبه
من كل شيء والمشتري يعلم نصيبه يجوز وان
باع شيئاً معيناً لا يجوز لانه يحتمل ان لا يقع
هذا في نصيبه قال صاحب
المحيط ومعنى قوله لا يجوز
البيع في كله الا الذي اما
نصيبه فيجوز
فصول العمادي

قال في
الدار لك عمري
قتلني فهي لي وان مت
قبلك فهي ذكر عن ابي حنيفة رح
في النوادر انه لو قال هكذا كانت الهبة
جائزة ويبطل الشرط قاضي خان وعن ابي حنيفة
رح اذا قال الرجل لغيره قد جعلت هذه لك عمري او قال
حياتك او هي لك حياتك فاذا مت ترد علي قال هذه هبة
جائزة والشرط باطل وتفسير العمرى ان يقول وهبت منك على
انك ان مت قبلي فهي لي وان مت قبلك فهي لك
فهو هبة جائزة فالشرط باطل قاضي خان من اول كتاب الهبة

وموقوف المستحق [illegible] وهو
الصحيح قاضي خان



له عليه عشرة طلبها منه فاعطاه الف من الحنطة
ولم يذكر بيعاً ولا مقاصة بالدين يكون
بيعاً وان كانت لا يبيع بالدين
ان السعر معلوما فيبيع بعد
قيمتها والا فلا بيع
بزازيه من [illegible]

طلاقك
لازم او واجب او
فرض او ثابت قيل يقع واحدة
رجعية نوى او لا والمختار عدم الوقوع
لان الوجوب لا يلازم المذكور والثبوت
يكون في الذمة ولو قال طلاقك علي لا لان الذي
في الذمة لا يلزم وجوده في الخارج ولو قال عليك الطلاق
يقع اذا نوى بزازيه العبد الواحد والدابة الواحدة يباع ويقسم
ثمنها لانها لا يحتمل القسمة وكذا كلها يكون من تبعيض ضرر

اجر الغاصب ثم اجاز المالك بعد مدة
فالاجر المالك على الاجازة للغاصب
الماضي وبعد الاجازة للمالك لانه
الغاصب فضولي ولو لم
يخبر حتى تمت المدة
فكلها للغاصب بزازيه
من كتاب الاجارة
قاضي خان

مما ساقه الملك القدير الى نوبة العبد الحقير في تاريخ ١١٧٩

قهستاني في شرح مختصر الوقاية

من كتب افقر العباد محمد الشهير بطابجي زاده عفي عنه

مما ساقه الملك القدير الى نوبة العبد الحقير في تاريخ ١٢٤٢

السيد احمد الحسيب عفي عنهما



كتاب الطهارة ٥
فصل التيمم ١٥
فصل المسح ١٧
فصل الحيض ١٩
فصل يطهر الشيء بزوال عينه ٢٣
كتاب الصلوة ٢٦
فصل الاذان والاقامة ٢٩
فصل شروط الصلوة ٣٠
فصل في جهر الامام والجماعة والامامة ٣٨
فصل مصلي سبقه حدث ٤٢
فصل فيما يفسد الصلوة وما لا يفسدها ٤٣
فصل الوتر والسنن ٤٧
فصل في الكسوف والخسوف ٥٠
فصل في من شرع في موضع مصلي ٥٠
فصل فرض الترتيب بين الفروض الخمسة ٥١
فصل في وجوب سجود السهو ٥٢
فصل في وجوب سجود التلاوة ٥٤
فصل في تعذر القيام ٥٥
فصل المسافر ٥٦
فصل فيما شرط الوجوب للجمعة ٥٨
فصل فيما ندب في الفطر والاضحى وما شرط الصلوة العيدين ٦١
فصل فيما يلقن المحتضر وصلوته والاحق بامامته ٦٢
فصل الشهيد ٦٥
فصل في الصلوة اذا اشتد خوف العدو ٦٦
فصل في الصلوة في الكعبة ٦٦
كتاب الزكوة ٦٦
فصل في نصاب العاشر وما يؤخذ منه العشر والخمس والخراج وما وضع لكل جريب ٧١
فصل مصرف الزكوة ٧٤
فصل الفطرة ٧٦
كتاب الصوم ٧٧

فصل فيما يفسد الصوم وما لا يفسده ٧٨
فصل الاعتكاف ٨٢
كتاب الحج ٨٣
فصل القران ٩٠
فصل ان طيب محرم عضوا الى آخره اي فيما يلزمه بسبب فعله من الدم ٩١
فصل في حكم ان احصر عن الحج او العمرة بعد الاحرام ٩٤
كتاب النكاح والمحرمات ٩٥
فصل انفذ نكاح حرة مكلفة بلا ولي وفيه الكفاءة ٩٨
فصل في المهر ١٠١
فصل نكاح القن وفيه حكم وطي الاب امة ابنه وكون الطفل يتبع خير الابوين فان فقدا فيتبع الدار وما يتغير عليه الكافر والمرتد وما لا يتغير عليه ١٠٣
كتاب الرضاع ١٠٦
كتاب الطلاق صريحا وكناية ١٠٧
فصل في تفويض طلاقها اليها ١١٠
فصل في شرط صحة التعليق ١١٢
فصل في الرجعة ١١٣
فصل في الايلاء ١١٥
فصل في الخلع ١١٦
فصل في الظهار ١١٧
فصل في القذف ١١٨
فصل في العنين ١٢٠
فصل في العدة ١٢١
فصل في الحضانة ١٢٣
فصل في مدة الحمل ١٢٣
فصل فيما تجب به النفقة ومن تجب لهم ١٢٣
كتاب العتاق ١٢٨
فصل في عتق البعض ومن يعتق عليه ١٣٠
فصل في الحلف بالعتق ١٣١
فصل في المدبر ١٣٢
فصل في الولاء ١٣٢
كتاب المكاتب ١٣٣

كتاب الايمان ١٣٥	فصل في من حلف بالقسم والشرط لا يدخل بيتا ونحوه او لا يلبس شيئا او لا يفعله وفيه الخروج وما يحنث به ١٣٨	كتاب البيع ١٤٦
فصل في خيار الشرط ١٤٨	فصل في خيار العيب ١٥٠	فصل في البيع الباطل والفاسد ١٥٢
فصل في الاقالة ١٥٥	فصل في التولية والمرابحة ١٥٦	فصل في الربوا ١٥٦
فصل في بيع مشتري قبل قبضه الا العقار ١٥٨	فصل في العلو ١٥٨	فصل في السلم ١٥٩
فصل في مسائل شتى ١٦١	فصل في الصرف ١٦١	كتاب الشفعة ١٦٣

القسمة

كتاب القسمة ١٦٥	كتاب الهبة وفيه حكم الصدقة ١٦٧	كتاب الاجارة ١٦٩
فصل ما يفسد الاجارة ١٧١	فصل في الاجير المشترك ١٧٣	فصل ما يفسخ الاجارة ١٧٤
كتاب العارية ١٧٥	كتاب الوديعة ١٧٦	كتاب الغصب ١٧٧
كتاب الرهن ١٨٠	فصل في حكم بيع الرهن ١٨٢	كتاب الكفالة ١٨٣
كتاب الحوالة ١٨٧	كتاب الوكالة ١٨٨	فصل لا يصح بيع الوكيل ممن ترد شهادته له ١٩٠

فصل للوكيل بالخصومة القبض ١٩٢
كتاب الشركة ١٩٣
كتاب المضاربة ١٩٥
كتاب المزارعة ١٩٨
فصل المساقاة ١٩٩
كتاب احياء الموات ٢٠٠
فصل الشرب ٢٠١
كتاب الوقف ٢٠٢
كتاب الكراهة ٢٠٤
باب الاشربة ٢١١
باب الذبائح ٢١٢
كتاب الاضحية ٢١٥
باب الصيد ٢١٨
كتاب اللقطة واللقيط والآبق ٢١٩
باب المفقود ٢٢١

كتاب القضاء ٢٢٢
كتاب الشهادة ٢٢٧
فصل وتقبل الشهادة من اهل الاهواء ٢٢٩
باب الاقرار ٢٣٢
باب الدعوى ٢٣٥
فصل ولو اختلفا في قدر الثمن ٢٣٨
فصل بيعه اقل من نصف الاول ٢٤٠
باب الصلح ٢٤١
باب الحدود ٢٤٣
فصل من قذف عفيفا ٢٤٦
باب السرقة ٢٤٨
كتاب الجهاد ٢٥١
فصل ما فتح عنوة ٢٥٢
فصل يملك بعض الكفار بعضا ٢٥٤
كتاب الجنايات ٢٥٧

كتاب الديات ٢٦٠
فصل من حدث شيئاً في طريق العامة ٢٦٢
فصل فيما الراكب بالدابة ٢٦٣
فصل أن جنى عبد ٢٦٤
فصل ميت بجرح وأثر ضرب أو خنق ٢٦٥
فصل العاقلة ٢٦٧
كتاب الإكراه ٢٦٧
كتاب الحجر ٢٦٩
كتاب المأذون ٢٧٠
كتاب الوصايا ٢٧٢
فصل جارة من أعتق أو دبر ٢٧٥
فصل ومن أوصى وفوض إلى زيد وقبل ٢٧٦
كتاب الخنثى ٢٧٧
مسائل شتى ٢٧٨

تم تم

زيدك عمرودن اشترا ايتدوكى اطر بكر مستحق چيقوب
عمرو بكر هر برى نتاج بيتى ادعا وبرابر بينه ايسله
عمروك بينهسى شرعا اولى اولورمى

الجواب اولور

اجاب نعم تسمع بينة البائع انه نتج عنده نتاجا
لان ذا اليد هو البائع ومن دعوى النتاج
لمن اعيين بينة ذى اليد اولى من المحل المزبور من

زيددن صنع وخرزينه هند النى زيد كسر قليجه ضرب
ايدوب ايليك جرحى مندمل اولسه بعده بو جرح زيددن
ديه ناصيله نسنه طلب ايدوب المغه شرعا قادر اولورمى

الجواب اولمان

لا يجوز الا بشئ على مال الغير بغير مسوغ شرعى
لانه ليس بمتسبب ولا مباشر

بو صورتده هند بوجه واقف بالدين زيد مرقوم شوقدر
الجرسنى جبرا اخذ ايلسه زيد من بعد اول الجز بهند
واقف بالدين طلب واسترداده شرعا قادر اولورمى

الجواب اولور

بيرده لونه قبض بغير حق

ملتقى

دایی — اعمامی علیک — حقیقیلردن اعمامی سهمیدن

متوفی زیدك ترکه سنده بر باغچه قزی هندك حصه سی
معلوم دورتده برسنی ثمن معلوم ایله قرنداشی عمروه بیع
ایدوب مسئلهء مناسخه‌نده شو قدر سهامدن
شو قدر سهام اولدیغی هندك و عمرونك
معلوملری اولمق مبیعك جهالتی سبیله
بیع مذکور شرعا فاسد اولورمی الله تعالی اعلم
الجواب [illegible] صاحب اولیسه
اولور

من شرط صحة البيع ان يكون قدر المبيع معلوما فان
كان مجهولا مفضيا الى المنازعة فسد البيع
واما الفلس فانواع منها جهالة المبيع

صورت مذکوره‌ده بیع فاسد [illegible]
مشترینك ملکنده در احدهما او لغلبة البيع [illegible]
اولورمی و یا حقنده احدهما فسخ [illegible]
بونده حق فسخ باطل اولور یعنی فسخ ایتمکه قادر
فسخ ایتمکه قادر اولور و احدهما [illegible]
حق فسخ باطل اولمان
[illegible]

یا الله الرحیم — الصاحب سعید الهدایه — [illegible]

اون بیش سنه بلا عذر شرعی ترك اولنان دعوی
بلا امر السلطان شرعا مسموعه اولورمی
الجواب [illegible] صاحب اولیه الله تعالی اعلم
مرحوم ابو السعود افندینك معروضاتنده و فتاوای علی افندینده
مصرحدر مسموعه اولمان
لا تسمع الدعوى بعد خمس عشرة سنة الا بامر السلطان
وعليه الفتوى فتاوى عدلیه
لو نا امرنا امتثال امر من له الامر حرره

سادة الائمة الفقهاء

من كتب افقر الفقراء محمد بن عثمان
الشهير بطاشجي زاده

عبده محمد بن عثمان

ثم استصحبه الفقير الى الله الغني المنان عثمان
بن محمد بن عثمان بن محمد الصوفي
عفا الله عنهم اجمعين

محمد رسول الله

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

الحمد لله الذي فضلنا بتعليم اصول مبسوط الجامع الكبير من الاحكام وكرمنا بتفهيم فروعه الى ان نقدر على ايضاح زيادات الجامع الصغير من الاعلام والصلوة على رسوله محمد محيط الاسناد ومجمع العلوم وافضل الانبياء عليهم السلام وعلى آله واصحابه خلاصة الاسلام وزبدة الاكرام تحفة دائمة الى يوم القيام **اما بعد**

فلما كان نظم منثور الفتاوى من منبع الكمال وجمع منثور النوادر لاظهار المهمات قام بكشف حلال المشكلات ذو التنقيح والتوضيح المبهمات تعديل الميزان الشرعي في الدعاوي والبينات صدر الشريعة والملة والاسلام قد اجله الله من فضله دار المقام مؤلف المختصر جامعا لتفاريق الواقعات جامع بالتصريح والاشارة جميع المضمرات شرحه غير واحد من العلماء الفاضلين وكشف عن حقائق منظومة جم غفير من الكاملين الا ان اكثره قد غاب عن نظر الاكثرين ومنه ما لا يحوم حوله احد من المتبحرين فان في كل كلمة منه كنزا من جواهر الفوائد وفي كل كلام منه فصول الحكام من نفائس الفوائد فاردت ان ابين مكنونه من كل محكم وغامض وتحقيق لبه من كل حلو وحامض لكنه قد جرى على صفحات كثير من بلاد الاسلام سيما خراسان ما يطول عرضه من البليات الصورية والمعنوية للامان الناشئة من الفرقة الذين في فؤادهم وكانوا شنيعا في مجلس شيء في صدور شيء منهم وان عزلت كاني قلت لهم هدرا ومع ذلك شرعت فيه متوكلا عليه سائلا ان يحفظني منهم ومن سعي الموثمين فاستجاب مسئلتي وجعلنا من المحفوظين من الضالين ثم وفقنا لسواد جوامع الرموز في سنتين ونصف مع الاعوام مع التفرد عن المعين والظهير من الخواص والعام لكن قد طرحته فيما لا يوصل اليه الا بالتنقيض فان نحو فحوى كلهم قد منعني عن ذلك فكيف يوجد التبييض وهكذا قد استمر على جميع هذه الازمان وقد نصب اخطارها من العدوان الى ان اظل علينا منظور رب العالمين ناصر الاسلام والمسلمين قالع اللاعبين لا فاضل اصحاب سيد الاخيار تابع التابعين للائمة المجتهدين الابرار مخلص الخيرين من ايدي الاشرار مفرج المغمومين من محبس الكفار رافع اعلام العلماء الصالحين خافض رايات الجهال الطالحين هادم اساس الكفر والاعلاء باني مباني شريعة النبي

نظام المستنشئين من اهل اللغة والبدعة فان الجامع بين الفضيلتين الحاوي للرياستين العالم بالعلوم النافعة والفارس في مضمار المدافعة المستنصر المستعان السلطان ابن السلطان ابو الغازي عبيد الله خان لا زال مستجهدا في نشر الامن والامان وامننا من جميع الآفات والاحزان ونصرنا امنين من المكايد ثم اشرع في تبييض تلك السواد ارجو ان يكون بعنايته تعالى مثبتا فيه تحقيق اللغات وتحليل التركيبات مستسهلا في بيوتكم وايديكم مظهرا فيه كنوز تستحقونها يوم ظعنكم ويوم اقامتكم مضمنا للصحائف من المتداولات تحملونها في جعبتكم اوكما مسلم موردا فيه حل اقوال علمائنا المتقدمين والمتأخرين معرضا فيه عن اقوال غيرهم فانه الواجب المسطور في خزانة المفتين في ضمن عبارات موضحة انبتت حدائق ذات بهجة واشارات موثقة انبتت احكاما صاحبة مجد اسأل الله تعالى ان ينفع به كما بأصله الطالبين وان يتقبل مني جهدي في ديني فانه اكرم الاكرمين اعلم ان المصنف رح قد افتتح باسم الله وهاب وفاقا للكتاب هو ناسخ لكل كتاب واتفاقا لسنته من هو خير اولي الالباب واقتداء بالمشايخ والاصحاب مع اشارة الى اداء بعض ما عليه من محامد الكريم فقال

بسم الله الرحمن الرحيم اي باسم مختص بذات توصف بالكاملة من الصفات منها الاحسان الكثير وارادة الخيرات وفيه اشعار بان له تعالى اسماء منها مختص به ومنها لا يختص ومنها للذات ومنها للصفات من المختص للذات والصفات الجلالة والرحمن ومن غير المختص للذات المشير اليها الصفة في الجملة الرحيم والظرف مستقر اي ابتدائي او ابتدأ باسم الله فهو اما جملة اسمية كقول البصرية او فعلية كالكوفية وهو المشهور الا ان الزمخشري وتابعيه قدروا الفعل مؤخرا والسين اما ساكنة وهو المشهور فان اصله اسم بكسر الهمزة او ضمها والسكون ولها مكسورة او مضمومة فان سما بالكسر والضم لغة فيه والكل من السمو على الاصح بمعنى الرفعة وفي العرف لفظ عين المعنى ولو مركبا وانما ذكره للتعظيم لا لدفع اليمين فان فيه خلافا كما ياتي والله اسم للذات من حيث هي عند الجمهور وقال بعضهم للذات والصفة معا واختلف انه عربي ومشتق والمختار عند الفقهاء وبعض ائمة العربية انه عربي غير مشتق والصفتان من الرحمة اي رقة القلب تقتضي الانعام ولم يستعمل الاولى الا في المعنى المجازي وهو المعنى الحقيقي وفيها مبالغة من حيث الاملاء وفي الثانية من حيث التكرار فان بناء فعلان لمبالغة الفعل وفعيل للفاعل وقيل الحق ان الاولى علم اتفاقي كالجلالة اذ لم يستعمل صفة ولا مجردا عن اللام الا اذا كان مضافا فهي بدل والرحيم صفة ويجوز ان يكونا مرفوعين او منصوبين على المدح ولما ذكر الحمد بطريق الاشارة استأنفه بالتصريح مع رعاية براعة الاستهلال فقال **الحمد** الثناء للتعظيم فاعل مختار وعرفا ما يشعر بتعظيم منعم من الشكر واما العرفي فصرف جميع القوى لما خلق له كصرف النظر الى مصنوعاته وانما اثر عليه الحمد لانه مشعر باستحقاقه له بلا انعام عليه فهو ادخل في الاخلاص واللام للعهد اي حمده تعالى وحمده او للاستغراق او الجنس الا ان الاول اولى لما تقرر في الاصول ان العهد مقدم على الاستغراق وهو مبتدأ خبره **لله** واللام للاختصاص وقيل الملك فاي الحمد لا يليق الا له تعالى وانما عدل عن الفعلية ليدل على ان هذا المعلوم ثابت له بلا شائبة احتمال الكذب ولا يبعد ان يكون

نظام

اللام المستقرينة فالحمد صفة الجلالة مقطوع او مجرور والمعنى باسم الله الحامد او المحمود وفي الاظهار في مقام
الاضمار ما لا يخفى من الفائدة رافع اعلام الشريعة اي المعلي والمشرف للعلوم الشرعية او المعلومات الشرعية
كعلم التفسير والقراءة والحديث واصوله والفقه واصوله والتصوف والادب او لعلماء هذه الشريعة
وهم الصحابة ومن بعدهم فالاضافة كاللام للعهد او لعلماء الشرايع فهي للاستغراق او الجنس الا ان الاول اولى
فالرفع الاذاعة والتشريف كما ذكره الراغب والشريعة مورد الابل الى الماء الجاري ثم استعير لكل طريقة موضوعة
بوضع الهي ثابت من نبي من الانبياء اذ الشارع فيما يطهر من الاثام ويروي بمعرفة الملك العلام ولا يخفى انها شاملة
للاصول والفروع وغيرها الا ان كثيرا ما يقال على الاحكام الجزئية وبه يشعر ما في العربيين ان كل ما جاء به النبي
عليه السلام فهو شريعة وملة ويفرق بينهما ان الشريعة تضاف الى الله والنبي والامة والملة لا تضاف الا
الى النبي كما في التيسير والمفاتيح والمفردات وما قال الفاضل التفتازاني انها تضاف الى الامة لم يوجد والاعلام
جمع العلم اما بالكسر كالشبر قلة وكثرة على ارادة الحاصل بالمصدر او اسم المفعول او الفاعل واما بفتحتين في الاكل
بمعنى الجبل او الطريق او الراية كما في المقاييس واللواء كما في الصحاح وهذا يكون مجازا مرسلا او استعارة
مصرحة او لتشبيه الشريعة بسلطان لاصحاب قتالهم اللواء والراية ويفرق بينهما ان اللواء العلم الكبير
ينصب عند السلطان ويدار معه ولا يكون الا واحدا والراية علم صغير لاصحاب القتال ويكون متعددا
لون الاول ابيض والثاني اسود لانه ابين عند الغبار كما ذكره الامام السرخسي فالسلطان الموصوف
مكنية واثبات الاعلام تخييل والرفع ترشيح وفيه تلميح الى قوله تعالى يرفع الذين امنوا منكم والذين اوتوا
العلم درجات الغراء اي افضل العلوم او العلماء فانها مؤنث الاغر اي الابيض والبياض افضل الالوان
شرعا وكذا عند العرب وفيه تلميح الى ما رواه شيخ الاسلام في المبسوط ان احب الاديان الى الله تعالى
السمحة الحنفية وشريعتنا كذلك كما في الحديث ويجوز ان يفسر بالفاضلية على بعض التقادير جاعلها
اي مصير الشريعة ولو كرافع صفة الله فان الامر المحقق ولو يصلح ان يكون وصفا للمعرفة كما في التسديد
للعلامة السغناقي ولا يبعد ان يجعل رافع كمؤمن ثم يوصف بجاعل على انه يجوز الوصف بالوصف على
الصحيح كما في المغني وان يجعل جاعلا بدلا من رافع هو صفة او بدل ويبدل البدل من البدل كما في موضع من الكشاف
والكواشي وغيرهما فمنعه للفاضل التفتازاني ليس كما ينبغي وما قيل ان جاعلا كرافع بدل من الله او صفة له
ولم يعطف هذه القرينة على الاول لما بينهما من كمال الاتصال ففي كل منها نظر اما الاول فلانه يحتمل ان يكونا
صفتين او بدلين والاول صفة والثاني بدلا او بالعكس وذا لا يجوز لوجوب تقديم الصفة عند اجتماعهما
واما الثاني فلان كمال الاتصال مانع من العطف مخصوص بالجمل التي لا محل لها من الاعراب كما تقرر
ولا يخفى ما في اضافة الصفتين من الدلالة على تحقق الفعلين شجرة اي كشجرة واحدة الشجر وهو كل نبات
له ساق وانما اختار الواحدة اشارة الى قوتها وعظمها فان الارض قد وهنت بكثرة الاشجار فضعفت

اضافة الصفة تقتضي معنى المضي علي ما ذكرته ...

شرط العطف المانع من الاتصال مخصوص بالجمل التي لا محل لها من الاعراب ... كما هو مقرر

انجارها

قطع اصلها ثابت وفرعها في السماء ... كما صلها من الارض ...

انجارها وحذف اداة التشبيه للمبالغة اصلها اي عروق هذه الشجرة ثابت اي مستقر في اعماق
الارض فلا يحركها الريح العاصفة وفروعها اي رؤس اغصانها او اغصانها فان الاضافة للاستغراق
في السماء اي ثابت في هذه المظلة فثمرها طيبة باقية للبعد عن العفونات وغصب الغاصبين فالمعنى انه
جعل الشريعة بحيث لا يميل عاقل الى ما لا يمكن من الابطال وفيه اشارة الى ان للشريعة اصولا خافية و
فروعها ظاهرة وهذا بالنسبة الى الاصول لا في نفس الامر كما لا يخفى والى ان ما ذهب اليه الفلاسفة من عدم الخرق
والالتيام باطل كما بين وجهه في الكلام ورمز الى النسب والحسب للامام الانام ابي حنيفة عليه الرحمة على الدوام
فان اسم اصله وابيه ثابت كما ان اصله وفرعه ثابت ولذا قلما رجع عن الاحكام بخلاف غيره من الائمة وتلميح
الى قوله تعالى ضرب الله مثلا كلمة طيبة كشجرة طيبة اصلها ثابت وفرعها في السماء فلا يخلو عن تلويح
ما الى ما هو سنة الخطبة من ايراد التشهد كما في الكشف دليلا لما قال النبي صلى الله عليه وسلم كل خطبة ليس فيها
تشهد فهي كاليد الجذماء ولما ورد في الحديث برواية ابي موسى المديني ان كل كلام لا يبدأ فيه بالصلوة علي فهو اقطع
ممحوق من كل بركة قال والصلوة بالرفع بالابتداء على المشهور ويجوز الجر بالعطف على الاسم اي بالصلوة
على رسوله والابتداء غير مانع عن الجمع بينها وبين التسمية والحمد اذ الظاهر ان المراد من الاحاديث الواردة في هذا
الباب ان كل امر مشروع لم يذكر قبله هذه الامور الثلاثة فليس فيه بركة وخير كثير والصلوة اسم من التصلية
وكلاهما مستعملان بخلاف الصلوة بمعنى اداء الاركان فان مصدرها لا يستعمل كما ذكره الجوهري وغيره
والفها مبدلة عن الواو ولم يكتب بها في غير القرآن كما قال ابن درستويه ومعناها الثناء الكامل الا ان ذلك
ليس في وسعنا فامرنا ان نكل ذلك اليه تعالى كما في شرح التاويلات وافضل العبادات على ما قال المرزوقي
اللهم صل على محمد وعلى ال محمد وقيل هو التعظيم فالمعنى اللهم عظمه في الدنيا باعلاء ذكره واتقاء شريعته
وفي الاخرة بتضعيف اجره وتشفيعه في امته كما قال ابن الاثير وفي المغني انه العطف لكنه بالنسبة
اليه تعالى الرحمة والى الملائكة الاستغفار والى المؤمنين الدعاء والجمهور على انه في الدعاء حقيقة وفي
غيره مجاز وفي الاكتفاء ايماء الى ان ترك السلام الذي هو اسم من التسليم اي جعل الله اياه سالما عن كل
مكروه ليس بمكروه وقد رد على النووي ما ظنه من الكراهة ولو اثر الحبيب على الرسول لكان اسلم
من الاستدراك محمد اشهر اسمائه الشريفة وهي الف عند بعضهم وقيل ثلثمائة وقيل تسعة وتسعون
والمناسب به للايهام بذلك والمعنى ذات كثير خصالها المحمودة او الكثير الحمد له في الارض والسماء او كثير حمده
له تعالى افضل الرسل والانبياء لانه مختص لم يوجد في غيره وليس مضاف حقيقة فاضمر كلمة من لاشتمال
المضاف اليه على خلاف الجنس فان المعنى افضل من المجموع من حيث المجموع من الملائكة وافاضل الناس
اجمعين على ان مقتضى الاضافة التفضيل على كل فرد فرد فانه يوهم خلاف ما ذكر وكل نبي مفضل على
فرد من الملائكة وان كان نوعا من حيث المجموع افضل من كل نبي سوى نبينا صلى الله عليه وسلم كما قال علماؤنا رحمهم الله

فالرسول من بعثه الله لتبليغ الاحكام ملكا كان او آدميا وكذا النبي لانه مختص بالانس على الاشهر فتخصيصه لدفع
توهم ان يراد بالرسل الملائكة ويجوز على بعد ان يختص الرسل ههنا بالادمي وحينئذ يكون الصفة مضافة
معرفة كما هو مذهب سيبويه وهما امتيازيان كما هو الظاهر من كلامه فالرسول من جاء بشرع مبتدا والنبي من لم يأت
به وان امر بالابلاغ كما في شرح التاويلات وهو الظاهر من قوله تعالى وما ارسلنا من قبلك من رسول ولا نبي فلو ذكر
كل منهما في غيره مجازا او مترادفين على ما هو العادة في الخطبة فكل منهما من بعث للتبليغ كما في الشفاء ولو اريد
اخص قدم للجمع فيكون موافقا لما بعده وخاصا بعد العام فالرسول من انزل عليه الكتاب بخلاف النبي صلى الله عليه وسلم
فانه اعم كما في الكشاف وغيره وفيه ان كثيرا من الكمل المرسلين بلا كتاب كلوط واسمعيل ويونس وغيرهم فالاولى
ان يقال ان النبي اخص فانه مامور بالابلاغ بلا ترك الكتاب والرسل بضمتين والسكون جمع رسول فعول مبالغة
مفعل بالفتح بمعنى ذي رسالة انه اسم من الارسال فهي ما يذهب به المحتمل من الكلام والفعول هنا لم يات الا نادرا
والنبي من النبا وهو خبر ذو فائدة عظيمة يحصل به علم او غلبة ظن وحقه ان يتعرى عن الكذب فعيل بمعنى فاعل
من المهموز كما قال المحققون منهم سيبويه وهو الحق كما قال الزمخشري والرضي وغيرهما لا من النباوة
اي الرفعة كما قيل وان جمع على انبيا وان كان صحيح اللام يجمع على فعلاء كظرفاء لانه للزوم التخفيف صار مثل
المعتل اللام كاصفيا وليس بمعنى مفعول كما قال الراغب وغيره لان بابه حرجي ولانه لا ينبغي ان يجمع على
النبيين لاشتراط عدم استواء المذكر والمؤنث فيه ولما علم ان الصلوة عليه كانه لم يوجد بلا ذكر الال
حيث بين صلى الله عليه وسلم كيفية الصلوة عليه بقوله اللهم صل على محمد وعلى ال محمد كما في شرح التاويلات
قال وعلى اله اي على امته من المؤمنين كما في هذا الشرح او الفقهاء العاملين فلا يقال الال على المقلدين
كما في المفردات والاول مختار للمحققين في الاصل اسم جمع لذوي القربى القهرمبدلة عن الهمزة المبدلة
عن الهاء عند البصريين وواو عند الكوفيين والاول هو الحق كما في صرف المفتاح والاولى ان يضاف الى
الظاهر كما يشعر به ما مر من الحديث ولانه لا يضاف الى المضمر كما قال ابن مالك وغيره ثم خص منهم بالذكر من
بفضيلة ما لا يوازي لحظة عمل من صحبه افضل الخلايق فقال وعلى اصحابه اي الذين امنوا مع الصحبة
ولو لحظة كما قال عامة المحدثين وانما اوثر على ما ذهب اليه الاصوليون من اشتراط ملازمته سنة اشهر
فصاعدا المشتمل كاصاحب والفاعل يجمع على افعال كما صرح به سيبويه ومثله بصاحب وارتضاه الزمخشري و
الرضي فالقول بانه جمع صحب بالسكون اسم جمع او بالكسر مخفف صاحب انما نشا من عدم تصفح الكتاب
نجوم الاقتداء والاهتداء اي كل واحد من الاصحاب مثل جميع النجوم في صلاحية الاقتداء والاهتداء يعني
كما انه يصح ان يعلم النجوم ثم يعلم بها الطريق الحسي ويشرع فيه كذلك يصح ان يعلم باحكام يستنبطها كل
احد منهم ثم يعلم بها فالنجم الكوكب الطالع والاضافة للاستغراق المفيد لكمال المبالغة والاقتداء الاتيان
بمثل فعل الغير لكونه فعل الغير ويجوز ان يراد به الجري على طريقهم في اخذ الحكم من الكتاب والسنة كما قال امام

قاله صاحب شمس العلوم رحمه الله

آل النبي اهل اتباع ملته • من الاعاجم والسودان والعرب •
لو لم يكن آله الا اقاربه • صلى المصلي على الغاوي ابي لهب •

الرخسي

السرخسي والاهتداء وجدان ما يوصل الى المطلوب وفيه تلميح الى ما رواه رزين عن عمر ابن الخطاب رضي عن النبي صلى الله عليه وسلم
اصحابي كالنجوم بايهم اقتديتم اهتديتم ورد لما ذهب اليه الشافعي من ان قول الاصحاب ليس بحجة وكون الخطاب للعوام
الذين في عصرهم على ما قالوا في غاية البعد وايماء الى ان الخبر مقدم على الاثر وفي تقديمه على القياس رد الى الكل
اثار الامام ما اتانا عن رسول الله فعلى الرأس والعين وما اتانا عن الصحابة فناخذ تارة ونترك تارة وما اتانا عن
التابعين فهم رجال ونحن رجال فانه من التابعين رأى انس بن مالك كما قال الشيخ الجزري في اسماء الرجال العزاز
الكابرهم كما في كشف الكشاف في سورة النور ولا يضره ما في جامع الاصول ان ذلك مما لا يثبت فانه قال في اخر كلامه
ان اصحابه اعلم بحاله من غيرهم فالرجوع الى ما نقلوه عنه اولى من غيرهم واعلم ان المذهب ان لا يقلد الصحابة والتابع
الا ابو حنيفة فان عيسى عليه السلام حين نزل من السماء يحكم بمذهبه كما في الفصول الستة ولما فرغ من
الخطبة التي في العرف طائفة من الالفاظ مشتملة على البسملة والحمدلة والصلوة شرع في الديباجة التي هي
مشتملة على اسم المصنف وسبب التاليف ونحو ذلك على وجه يشعر بالاهتمام التام فقال وبعد بالضم او
الرفع اي وحضر بعد الخطبة ما ياتي فالواو للاستيناف او العطف لا للثناء على مثاله او على الجزء على نحو قوله تعالى
وبشر الذين امنوا الاية والظرف متعلق بالامر المستفاد من المقام المعلل بقوله فان العبد الفاء للتعليل وان للتحقيق
كما في قولهم اعبد ربك فان العبادة حق اي لان عبد الله فاللام للعهد وهو في الاصل صفة بمعنى المملوك ثم
استعمل استعمال الاسماء على ما قال سيبويه وانما اثره على غيره لانه اسم للمملوك من اشرف منه فانه مبني عن كمال التذلل
الذي هو المقصود وانما قلنا بالمذكور لان ما في المشهور من الضعف مما لا يخفى فان تقديره اما مشروط بان يكون
ما بعد الفاء امرا او نهيا ناصبا لما قبلها او مفسرا له كما في الارض واما توهم اما فلم يعتبره احد من النحويين المتوسل اي
متقرب الى الله لا غير بقرينة المقام باقوى القريعة الذي هو الايمان ولا يخفى ما في هذا التخصيص من هضم
النفس وفيه تلميح الى قوله تعالى ومن يكفر بالطاغوت ويؤمن بالله فقد استمسك بالعروة الوثقى والذريعة
الوسيلة فان الفعيلة تجيء بمعنى الالة وهي ما يتقرب به الى الشيء من قرابة او صنيعة او غيرهما ثم استعمل
لما يتوسل به الى الله تعالى من فعل الطاعات وترك المنكرات واللام للاستغراق لعدم العهد فلا حاجة الى جمعية
المضاف اليه للاقوى او كونه اسما مطلقا على انه يجوز ان يكون للزيادة المطلقة ومن قال بجواز كونه بمعنى
القوي فقد عدل عن مذهب المحققين بلا ضرورة فانهم منعوه قياسا لا تجرده عن كلمة من واللام والاضافة
عبيد الله عطف بيان للعبد فيكون منصوبا ويجوز رفعه حملا على المحل بلا مضي الخبر ولا يخفى ما في ذكر العبد المكبر
ثم العبد المصغر من الترقي الى ما هو الكمال ولقبه صدر الشريعة بن مسعود بن تاج الشريعة عمر بن صدر
الشريعة عبيد الله بن محمود بن محمد المحبوبي روح الله ارواحهم فالتاج بمعنى المزين على ان يكون مجازا مرسلا
ويجوز تشبيه الشريعة بسلطان ذي قدر فهي مكنية واثبات التاج تخييل سعد بفتح السين وكسر العين
من لسعد بمعنى الاسعاد كما في الديوان وغيره وهو لغة هذيل ومنه قولهم مسعود وقيل اذا كان بمعنى الاسعاد

فصل رح السعادة وهذا غير سديد لانه لازم حر على انهم اختلفوا في هذه اللغة فسيبويه وسائر المحققين انكروها
واما قوله تعالى واما الذين سعدوا بضم السين فقد قالوا انها خارجة عن القياس والمسعود يجوز ان يكون مثل
اجنه الله فهو مجنون كما قال البيهقي وغيره جده اما بكسر الجيم بمعنى الاجتهاد او فتحها بمعنى الحظ او السعادة
او ابو الاب او الام والمعنى انه كان اجتهاده في تاليف هذا الكتاب او حظه منه او سعادته او ابويه مسعودا
او ذا سعادة ومن اي دام ذلك وانما خص ابو الاب اذ ابو الام سيذكره وانما اعرض عن الباقيات لانها اولى بالمقام مع انه
يحتمل الايهام الان فيه اظهار في مقام اضمار المرام ولا يخفى ما فيه من احتمال الاسناد الحقيقي والمجازي والمكني والتخييلي و
انجح اما بفتح الهمزة بمعنى صار ذا نجح وظفر بالمطلوب او ضمها من انجحت حاجته بمعنى قضيت جده بالفتح او الكسر
يقول ذلك العبد والجملة خبران قد الك من التاليف وهو جمع الاشياء المتناسبة الا ان التنظيم فوقه فان فيه
يراعى مع المناسبة الجنسية فالاحسن نظم جدي ابو الام بالمسمى بالمحمود مولاي صفة لجدي كما بعده والمعنى
سيدي او ناصري في الامور الدينية او مالكي بسبب تعليمه اياي وفيه تلميح الى قول علي رضي الله عنه انا عبد من
علمني حرفا ان شاء باع وان شاء اعتق والى قول نافع احد القراء السبعة انا عبد من قرات عليه العالم من العلم الذي
هو ادراك الشي بحقيقته كما قال الراغب الرباني قيل رباني الالف فلما يوجد في كلامهم وقيل منسوب الى الربان
كربان وقيل الى الرب الذي هو انشاء الشي حالا فحالا الى حد التمام ولا يقال مطلقا الا له تعالى فالالف و
النون فيه كما في ربان للمبالغة مثل الشدة في الاحمرى وفي المعالم انه الفقيه المعلم وقال ابن الاثير العالم الراسخ في
العلم والدين وقيل العالم العامل المعلم فهو مع كون ذكر العالم مع الرباني للملاحظة ما يتعارف انه قلما يفرق عنه
في الذكر والعامل بعلم ماخوذ من الانبياء والمرسلين على ما سياتي فحينئذ يحشر في صف جميعهم فان في الفتوحات
ان كل عامل بامر شرعي فان كان من نص عن نبينا او غيره من الانبياء عليهم السلام فهو يحشر في صفهم خلف نبينا
وخلف كل نبي هو شرع لهم ولو كانوا امة القدري نفسه في اماكن على عدد من العلماء هولاء غير وان كان اجتهادا
مجتهد فان اصاب ووافق الانبياء افتيا واخطا فيحشر خلف ذلك المجتهد وخلف الموافق النبي عليه الصلاة
والسلام وان اخطاوا المخطئين صف فيحشر في ذلك الصف والعمل كل فعل يكون من الحيوان بقصد وهو اخص
من الفعل لانه قد ينسب الى الجمادات الصمداني منسوب الى الصمد اي المدعو المسئول الذي يصمد البرايا بقصد
لقضاء الحوائج وفيه اشارة الى انه لا يقصد في مطالبه الا اليه تعالى ويؤيده الزيادة بان برهان الشريعة اي
او كدا دلتها ومن الذي يقتضي صدقها ابدا فهو من البرهنة وهي المدة وقيل بيان الحجة كما في المفردات وهذا
يشير الى انه نون زائدة ويؤيده ما في الاساس يقال ابره فلان اي جاء بالبرهان وبرهن مولد لكن يخالفه
الجوهري وابن الاعرابي قالا قد برهن عليه اي اقام الحجة والبرهان عند اهل الميزان قياس مركب من مقدمات
يقينية تركيبا صحيحا ضرورية كانت او نظرية ولا يخفى ما في وصفه بنفس البرهان من المبالغة وبرهان
الحق وهو في الاصل المرافقة ويقال على الاعتقاد يطابق نفس الامر وعلى الموجد الشي بحسب ما تقتضيه الحكمة فعلى الموجد

كذلك

كذلك وهو الواجب لذاته اي الذي لا يفتقر في وجوده الى غيره كما في المفردات والمراد اما اجله الثلاثة
والفائدة ما في ذكر الخاص بعد العام او الشريعة او الغرض التاكيد وتبويه والدين اصله الطاعة ويقال
بمعنى الشريعة ويضاف الى الشارع والنبي واحاد الامة وارث الانبياء والمرسلين اي الاخذ منهم علم الدين
سوى ما هو المنسوخ بقرينة المقام واللام للاستغراق ويدخل فيهم المجتهدون ومن تبعهما وفيه اشعار بانه ساتر
علموه مخلصين لوجهه تعالى كاسائتهم كما هو شان علماء الماضين فانه ترك الاضافة اليهم وفائدة الاضافة
التخفيف محمود اسمه وفيه ايماء الى ان الناس حمدوا الكثرة فضائله الصورية والمعنوية فان الاسماء تنزل من السماء
بن صدر الشريعة عبيد بن محمود بن محمد المحبوبي في الاصل صدر اهل القوم اي جاههم واكبرهم في الرتبة ويجوز ان
يكون من صدر الانسان كانه لكثرة ممارسته العلوم الشرعية صار جزءا شريفا للشريعة ففيه مكنية وتخييل وان
يكون المعنى شريعة صادرة فان الصدر اسم من الصدور بالنبراس وهو رجوع المسافرين مقصده جزاه الله
على تاليف هذا الكتاب عني اي عن قبلي وعن سائر المسلمين بالهمزة الاصلية بمعنى الباقي او المبدلة عن الياء بمعنى
الجمع والاول اشهر في الاستعمال واثبت من ائمة اللغة وافضل واظهر في الاشتقاق كما ذكره الفاضل التفتازاني
لكن ذكر ابو علي ان كونه من السور بمعنى البقية يقتضي ان الباقي الاقل والسائر الاكثر ولهذا ذهب الامام منصور
الجواليقي وغيره من النحويين الى الثاني كما مال اليه الجوهري فلا يرد انه متفرد فيه وهو ليس ممن يقبل منه ما تفرد
به وانما اثر الاسلام على الايمان لانه انسب بالفقه لان الاسلام في الاعمال الظاهرة اكثر استعمالا من الايمان
وانما احال الجزاء اليه تعالى اشارة الى ان اداء حقوق فوايد تاليفه مما لا يدخل تحت قدرة المسلمين خير الجزاء
مصدر لاجل حفظي ظرف الف بفتح الهمزة وكسرها وسكون الجيم مصدر اجل اثره اي جناه ثم استعمل في تعليل
الجنايات ثم في كل تعليل واعلم ان اول مراتب وصول النفس الى المعنى شعور فاذا حصل وقوف النفس على تمام
ذلك المعنى فتصور فاذا بقي بحيث لو اراد استرجاعه بعد ذهابه يقال له حفظ كتاب وقاية الرواية فيه
تنازع الف وحفظي والكتاب فعال مبني للمفعول او مصدر هو تصوير اللفظ بحروف هجائية وكما يسمى
به الصحيفة يسمى به المكتوب اي الملفوظ وان كان المبني براد ثم يلفظ ثم يكتب والاضافة لامية ويحتمل ان
يكون بيانية والوقاية بالكسر والفتح لغة حفظ الشي عما يضره والرواية النقل وعرفا ما ينقل من المسائل
المرعية عن الفقيه سواء كان من السلف او الخلف وقد يخص بالسلف اذا قوبل بالخلف والكل او وقاية
الرواية بعد ان يجعل بمعنى المفعول او الفاعل على الاشهر علم جنسي لانه كلي شامل لما تلفظ او ملكه زيد وعمرو مثلا
والباعث عليه من الضرورة ان لا يعهد في اللغة نقل المركب الى الجنس فاحفظ فانه نافع في بيان جميع مسائل
الهداية حال من الطعم والمسائل بالهمزة الاصلية جمع المسئلة بالتحقيق وقد تخفف لغة السؤال او
المسئول او مكان السؤال وعرفا قضية نظرية في الاغلب يتوقف على نصب اطرافها وفي مباديها التصديقية
وعلى مقدمات تتالف منها حجتها وهي مباديها التصديقية وقد يكون ضرورية محتاجة الى التنبيه واما

فصل رحمه السعادة وهذا غير سديد لانه لا يلزم من علمهم اختلفوا في هذه اللغة فسيبويه وسائر المحققين انكروها
واما قوله تعالى واما الذين سعدوا بضم السين فقد قالوا انها خارجة عن القياس والمسعود يجوز ان يكون مثل
احبه الله فهو محبوب كما قال البيهقي وغيره جده اما بكسر الجيم بمعنى الاجتهاد او فتحها بمعنى الحظ او السعادة
او ابي الاب او الام والمعنى انه كان اجتهاده في تاليف هذا الكتاب او حظه منه او سعادته او ابو ابيه مسعودا
او ذا سعادة ومن اي دام ذلك وانما خص ابو الاب اذ ابو الام سيذكره وانما اخر عن الباقيات لانها اولى بالمقام مع انه
يحتمل الايهام الا ان فيه اظهارا في مقام اضمار المرام ولا يخفى ما فيه من احتمال الاسناد الحقيقي والمجازي والمكني والتخييل و
انجح اما بفتح الهمزة بمعنى صار ذا نجح وظفر بالمطلوب او ضمها من انجحت حاجته بمعنى قضيت جده بالفتح او الكسر
يقول ذكر العبد والجملة خبران قد الف من التاليف وهو جمع الاشياء المتناسبة الا ان التنظيم فوقه فان فيه
يراعي مع المناسبة الجنسية فالاحسن نظم جدي ابو الام المسمى بالمحمود مولاي صفة لجدي كما بعده والمعنى
سيدي او ناصري في الامور الدينية او مالكي بسبب تعليمه اياي وفيه تلميح الى قول علي رضي الله عنه انا عبد من
علمني حرفا ان شاء باع وان شاء اعتق والى قول نافع احد القراء السبعة انا عبد من قرأت عليه العالم من العلم الذي
هو ادراك الشيء بحقيقته كما قال الراغب الرباني قيل سرياني الاصل فلم يوجد في كلامهم وقيل منسوب الى الربان
كريان وقيل الرب الذي هو انشاء الشيء حالا فحالا الى حد التمام ولا يقال مطلقا الا على الله تعالى فالالف و
النون فيه كما في ريان للمبالغة مثل المشددة في الاحمري وفي المعالم انه الفقيه المعلم وقال ابن الاثير العالم الراسخ في
العلم والدين وقيل العالم العامل المعلم فهو هنا يكون ذكر العالم مع الرباني لملاحظة ما بين العارف انه ولما يفرق عنه
في الذكر والعامل بعلم ماخوذ من الانبياء والمرسلين على ما شاء في تحقيقه يحشر في صف جميعهم فان في الفتوحات
ان كل عامل بامر مشروع فان كان من نص عن نبينا او غيره من الانبياء عليهم السلام فهو محشور في صفهم خلف نبينا
وخلف كل شيء هو شرع لهم ولو كانوا ما ئة الف ويرى نفسه في اماكن على عدد من العلماء هو لا غير وان كان اجتهاد
مجتهد فان اصاب ووافق الانبياء اوتيا واصل فيحشر خلف ذلك المجتهد وخلف الموافق النبي عليه الصلاة
والسلام وان اخطأوا المخطئين صف فيحشر في ذلك الصف والعمل كل فعل يكون من الحيوان بقصد وهو اخص
من الفعل لانه قد ينسب الى الجمادات الصمد اي منسوب الى الصمد اي المدعو المسؤول الذي يصمد البراي يقصد
لقضاء الحوائج وفيه اشارة الى انه لا يقصد في مطالبه الا اليه تعالى ويؤيد الزيادة بان برهان الشريعة اي
اوكد دلائلها وهو الذي يقتضي صدقها ابدا فهو من البرهنة وهي المدة وقيل بان الحجة كما في المفردات وهذا
يشير الى ان نونه زائدة ويؤيده ما في الاساس يقال ابره فلان اي جاء بالبرهان وبرهن مولد لكن يخالفه
الجوهري وابن الاعرابي قالا قد برهن عليه اي اقام الحجة والبرهان عند اهل الميزان قياس مركب من مقدمات
يقينية تركيبا صحيحا ضرورية كانت او نظرية ولا يخفى ما في وصفه بنفس البرهان من المبالغة وبرهان
الحق وهو في الاصل الموافقة ويقال على الاعتقاد يطابق نفس الامر وعلى الموجد للشيء بحسب ما تقتضيه الحكمة وعلى الموجد

كذلك وهو الواجب لذاته اي الذي لا يفتقر في وجوده الى غيره كما في المفردات والمراد اما احد من الثلاثة
والفائدة ما في ذكر الخاص بعد العام او الشريعة والغرض التاكيد ويؤيده والدين اصله الطاعة ويقال
بمعنى الشريعة ويضاف الى الشارع والنبي واحاد الامة وارث الانبياء والمرسلين اي لا احد منهم علم الدين
سوى ما هو المنسوخ بقرينة المقام واللام للاستغراق ويدخل فيهم المجتهد ومن تبعه وفيه اشعار بان سائر
علماء مخلصين لوجهه تعالى كاساتذتهم كما هو شان علماء الماضين فانه ترك الاضافة اليهم وفائدة الاضافة
التخفيف محمود اسمه وفيه ايماء الى ان الناس حمدوا لكثرة فضائله الصورية والمعنوية فان الاسماء تنزل من السماء
بن صدر الشريعة عبيد بن محمود بن محمد المحبوبي في الاصل صدر اهل القوم اي جاههم واكبرهم في الرتبة ويجوز ان
يكون من صدر الانسان كانه لكثرة ممارسته العلوم الشرعية صار جزءا شريفا للشريعة ففيه مكنية وتخييل وان
يكون المعنى شريعة صادرة فان الصدر اسم من الصدر بالتحريك وهو رجوع المسافر من مقصده جزاه الله
على تاليف هذا الكتاب عني اي عن قبلي وعن سائر المسلمين بالهمزة الاصلية بمعنى الباقي او المبدلة عن الياء بمعنى
الجمع والاول اشهر في الاستعمال واثبت من ائمة اللغة وافصل واظهر في الاشتقاق كما ذكره الفاضل التفتازاني
لكن ذكر ابو علي ان كونه من السور بمعنى البقية يقتضي ان الباقي الاقل والسائر الاكثر ولهذا ذهب الامام منصور
الجواليقي وغيره من النحويين الى الثاني كما مال اليه الجوهري فلا يرد انه متفرد فيه وهو ليس ممن يقبل منه ما تفرد
به وانما اثر الاسلام على الايمان لانه انسب بالفقه لان الاسلام في الاعمال الظاهرة اكثر استعمالا من الايمان
وانما احال الجزاء اليه تعالى اشارة الى ان اداء حقوق فوائد تاليفه مما لا يدخل تحت قدرة المسلمين خير الجزاء
مصدر لاجل حفظي ظرف الف بفتح الهمزة وكسرها وسكون الجيم مصدر اجل شرا اي جناه ثم استعمل في تعليل
الجنايات ثم في كل تعليل واعلم ان اول مراتب وصول النفس الى المعنى شعور فاذا حصل وقوف النفس على تمام
ذلك المعنى فتصور فاذا بقي بحيث لو اراد استرجاعه بعد ذهابه يقال له حفظ كتاب وقاية الرواية فيه
تنازع الف وحفظي فالكتاب فعال مبني للمفعول او مصدر هو تصوير اللفظ بحروف هجائية وكما يسمى
به الصحيفة يسمى به المكتوب اي الملفوظ وان كان الشيء يراد ثم يلفظ ثم يكتب والاضافة لامية ويحتمل ان
يكون بيانية والوقاية بالكسر والفتح لغة حفظ الشيء عما يضره والرواية النقل وعرفا ما ينقل من المسائل
المتفرعة عن الفقيه سواء كان من السلف او الخلف وقد يخص بالسلف اذا قوبل بالخلاف والكل او وقاية
الرواية بعد ان يجعل بمعنى المفعول او الفاعل على الاشهر علم جنسي لانه كلي شامل لما تلفظ او ما كتبه زيد وعمرو مثلا
والباعث عليه من الضرورة ان لا يعهد في اللغة نقل المركب الى الجنس فاحفظه فانه نافع في بيان جميع مسائل
الهداية حال من الطرح والمسائل بالهمزة الاصلية جمع المسألة بالتحقيق وقد خفف لغة السؤال او
المسؤول او مكان السؤال وعرفا قضية نظرية في الاغلب يتوقف على تصورات اطرافها وفي مبادئها التصورية
وعلى مقدمات تتالف منها حجتها وهي مبادئها التصديقية وقد يكون ضرورية محتاجة الى التنبيه واما

ما لا اخفاء فيه فليس من المسألة في شيء والمراد القضية الكلية التي تشتمل بالقوة على احكام متعلق بجزئيات
موضوعها والهداية اسم كتاب معروف في الاصل يتعدى الى الثاني بنفسه وبالحروف ففي الكرماني يقال هداه
الطريق وله واليه اذا ذهب به الى المقصد واوصله الى راس الطريق واعلم ان الطريق في ناحية كذا فالاولان لا
يسندان في الحقيقة الا اليه تعالى وسواي الوقاية او كتاب الوقاية حال اخرى وانما لم يؤنث لانه صار بعد النقل كالمذكر
كاصول الفقه كتاب لم يكتحل عين الزمان بثانيه اي لم تر عين جميع الدهر ثانيا لهذا الكتاب يقال ما اكتحلت
عيني بك اي ما رايتك كما في الاساس فالباء للتعدية وقيل المعنى لم تتزين ولم تتزين عينه والباء للالصاق والسببية
وفيه انه عدول الى مجاز غير مشهور بلا ضرورة والزمان يقع على جميع الدهر وبعضه كما في النهاية وهو ههنا
مجاز عن اهله بلا حذف فانه مبدل ويجوز ان يشبه بشخص ذي بصر فهو مكنية واثبات العين تخييل
والاكتحال ترشيح وعلى هذا الاضافة مجاز كما ان الاسناد في الصورتين حقيقة والاولى ان يقال بالثاني
المعالي فانه ليس مستعملا باعتبار الحال لاضافته الى الاول ولا باعتبار التصيير لعدم سماع ثاني واحد بل ثالث
اثنين الى العاشر كما ذهب اليه سيبويه في وجازة الفاظ ظرف الثاني والوجازة بالفتح مصدر وجز الكلام بالضم
اي سقط طوله والمراد منه الحاصل بالمصدر ليستقيم المعنى عند اعماله في الظرف الاتي وانما اثر على الايجاز ليشير الى انه
حاصل عن التكليف لكمال قدرة المصنف واللفظ مصدر لفظ اللقمة من فيه ثم استعمل في الصوت المكيف
بكيفية مخصوصة وانما صرح به لافادة الاستغراق فليس فيه مساوات ولا اطناب ولا تطويل ولا حشو اشار
الى ثبوت المعاني بلا اخلال فقال مع ضبط معانيه اي وقت مصاحبته فان مع بالفتح ظرف بلا خلاف وسكونه
لغة طرف وحافة وقيل حال من الالفاظ وفيه انه لا يلزم منه مصاحبة الضبط بعد حدوث الوجازة والضبط
الحفظ مع الحزم وينبغي ان يكون من المبني للمفعول لموافقة الوجازة والمعنى القصد وعرفا ما دل عليه اللفظ
مما في الخارج عند كثير من المحققين واعلم ان المقصود من هذا الكلام ان ذكر الكتاب موصوف بوصف
يختص به وليس له مشارك فيه ولهذا اضاف الالفاظ والمعاني الى ضميره ولم يطلق فيه وجه الشبه كما هو حقه
ثم يقول ذلك العبد اني لما وجدت اي اصبت ولما ظرف زمان عند الاكثر مركب من لم وما النافية عند بعض
مستعمل استعمال حرف الشرط مضاف الى الجملة الاولى معمول الثانية قصور هممهم بكسر الهاء وفتح الميم جمع همة
بكسر الهاء وفتحها في اللغة القصد الى وجود الشيء وعدمه ولو خسيسا وفي العرف والاستعمال القصد الى
حيازة المراتب العلية والقصور مصدر قصرت عن الشيء عجزت عنه ولم ابلغه بعض المحصلين اي اكثر
المريدين لان جمع الفقه فاللام للعهد والتحصيل في اللغة الجمع وفي العرف جمع العلم مطلقا والابعد عن
الاختلاف في تتابع الاضافات ان يقال قصور هممهم لبعض المحصلين عن حفظه اي كتاب الوقاية
او الوقاية اتخذت جواب لما بلا فاء وقلما قرن بها كما في بعض النسخ والتاء فيه اصلية مبدلة عن الهمزة على ما
توهم الجوهري هذا اشارة الى المتخذ الذي يسمى المختصر والى ما في الذهن علما او في امالي ابن الحاجب او مجاز كما هو المشهور

او وصفه بلا اشارة ثم بعد الفراغ اشار اليه السيد في شرح الكشاف والمناسب له دون المتخذ لان الاختصار
لغة حذف طول الكلام وعرفا تقليل المباني مع ابقاء المعاني او حذف عرض الكلام كما في الاشارات وهو المراد دون الاول
بقرينة ما بعده مع رعاية كمال الادب مع الاستاد لانه اشار به الى ان الوقاية ايجاز بحيث لا يتصور التصرف في عبارته
وانما يتصور في ايراد بعض مسائله الضرورية مشتملا على ما لا بد منه حال من المختصر مقارنة او مقدرة اي حال كونه لا
يخلو عما يحتاج اليه الناس من مسائل مذكورة في الاصل فلا باس بخلوه عما يحتاج اليه من علم الفرايض وزلة القاري وغيرهما
مما لم يكن فيه والبد الفراق ومنه خبر لا والضمير لما وفي بعض النسخ لا مندوحة اي لا سعة ولا غنى لامرء في الدين عنه
من احب واراد استحضار اي استحضار جميع مسائل الهداية فعليه بحفظ او فليلزم حفظ الوقاية فعلى اسم فعل وان
كان في الاصل حرف جر فاعله ضمير الغايب والاكثر كونه ضمير المخاطب ويكون مفعوله منصوبا ويكثر زيادة الباء فيه
لضعفه في العمل كما في الرضي وفيه ان الباء صلة وليست بزائدة فان المعنى ليستمسك به كما في شرح المغني فعلى الرمعنان
واللام للعهد لا بدل من المضاف اليه اي وقاية الرواية ويجوز حذف جزء العلم عند الامن من الالتباس كما يجوز حذف
اللام عليه عند كونه مصدرا او صفة ومن اعجله الوقت اي حمله على العجلة وهي تحري الشيء قبل اوانه والوقت
اخص من الزمان اذ هو الزمان المفروض لامر كما في المفردات والاسناد اليه مجاز ويجوز ان يشبه بمكلف يفعل
الفعل قبل اوانه فهو مكنية واثبات الاعجال تخييل فليصرف الى حفظ هذا المختصر المذكور وانما اثر الاظهار
لزيادة التقرير واسم الاشارة لتميزه اكمل تمييز لكمال العناية به عنان العناية هي المقصد والعنان ما وصل اللجام
الفرس وهي مكنية لتشبيه العناية بها واثبات العنان تخييل والصرف ترشيح والحاصل انه من ضاق وقته ولا يسعه زمانه
بحفظ الوقاية فليحفظ المختصر انه اي لانه تعالى فان للتعليل والمعلل به جواب لامر المحذوف ولم يستحضر ويجوز
ان يكون لجعل غير السائل كالسائل او لاظهار كمال العناية او وفور المتكلم بالكلام كقوله تعالى انهم مغرقون وربنا اننا
امنا ونشهد انك لرسول الله ويجوز ان يكون الضمير للمختصر او للمصنف مع لطف الايهام ولي الهداية هو من تولى
امر احد والهداية اما بمعناها اللغوي اي انه تعالى متولي لان يجعل المحصل بحفظ هذا المختصر عالما بالفروع
اذ هو حاو على خلاصته محيط بزبده فصار مغنيا عن الوقاية بل عن الهداية وغيرها او بمعنى ذلك الكتاب المشهور
اي انه تعالى متولي لان يجعل بحفظه ضابطا لمسائل الهداية وقس عليه ضمير المختصر والمصنف وما احسن
فعله حيث ختم الديباجة بالهداية ثم شرع في بيان طهارة هي شرط صلوة تتقدم عند الفقيه على غيرها من العبادات
فقال **كتاب الطهارة** في الاصل بالسكون لانه غير مركب حرك بالكسر لالتقاء وبالفتح لانه نقل
حركة الهمزة اليه ويجوز الضم على الحذف علم جنس لطائفة من الالفاظ دالة على مسايل مخصوصة من جنس
واحد تحته في الغالب اما ابواب دالة على الانواع منها وفصول على الاصناف واما غيرها وقد تستعمل
كل من الابواب والفصول مكان الاخر وقد يكتفي بالفصول كما في هذا الكتاب والكل علم جنس والطهارة
بالضم اسم لما يتطهر به من المايع وبالفتح مصدر طهر بحركات الهاء والفتح افصح التنزه عن الادناس الحسية كالانجاس

وفي الحلمية مجاز وبينه وبين الحقيقة جمع الشريعة واللام للعهد وما قيل انها للجنس او للاستغراق
ففيه انه مقدم على الاستغراق وهو على الجنس وهو على العهد الذهني كما تقرر في الاصول والاضافة مجاز في
المعنى كتاب احكام الطهارة فان قلت الموضوع فعل المكلف فينبغي ان يعنون بكتاب التطهير قلت مشايخنا
قد احترزوا عما هو الغالب على الفلاسفة على انه لا يبعد ان يتضمن الطهارة التطهير وكثيرا ما يتضمن اللازم
المتعدي والفائدة التنبيه على ان الطهارة لا يتوقف على النية ثم بدا بالوضوء لانه اكثر احتياجا فقال
ففرض الوضوء لغة التقدير وشرعا ما ثبت بدليل قطعي يلزم تاركه مطلقا بلا عذر الا ان القطعي يقال على ما
يقطع الاحتمال اصلا كحكم ثبت بمحكم الكتاب ومتواتر السنة ويسمى بالفرض القطعي ويقال له الواجب وعلى ما
يقطع الاحتمال الناشي عن دليل مثل تعدد الوضع كما ثبت بالظاهر والنص والمشهور ويسمى بالظني وهو ضربان
ما هو لازم في زعم المجتهد كمقدار المسح ويسمى بالفرض الظني وهو ما دون الفرض وفوق السنة كالفاتحة في
يسمى بالواجب فتعريف الفرض غير مانع وقيل الفرض حكم ثبت بدليل لا شبهة فيه وفيه انه لا يشمل بعضا من
الظني ويدخل بعض من المندوب والمباح على راي الا ترى الى قوله تعالى وافعلوا الخير وكلوا واشربوا وانما
اضاف الفرض اضافة عهدية ليشمل القطعي والظني والذهني بخلاف الشيء الفرض فانه الاول القطعي
لا غير فالمراد ما لا بد منه للوضوء وهو في اللغة اسم من التوضؤ وبالفتح ماؤه وقد علم سيبويه في المصادر
وفي الشريعة نظافة مخصوصة واللام للاستغراق فيشمل الوضوء الفرض والادب كما بعد النوم والغيبة
وانشاد الشعر والقهقهة وغيرها كما في قاضي خان غسل الوجه اي اجراء الماء على بشرة وجه المتوضي وفيه اشارة الى
انه لو بل الوجه بلا اسالة الماء لم يجز كما لو بل سائر الاعضاء المغسولة وعن ابي يوسف انه جائز وهذا على ظاهرهم عند
الحلوائي وقال الفقيه ابو جعفر انه جائز في الصيف لكن في الشتاء يشترط الاسالة كما في النظم وقال خلف بن
ايوب ان سال الماء قطرة او قطرتين بلا تدارك فقد جاز والا فلا كما في الذخيرة لا يقال فعلى هذا لو اصابه المطر
مثلا مع الجريان ينبغي ان لا يكون مجزيا وقد اتفقوا انه اجزاه لانا نقول الغسل والاجراء اعم من الحقيقي
والحكمي على انه قد دفع على ما ياتي من التعليل والى انه لو ادهن ثم امر الماء عليه جاز وان كان الدهن مانعا عن قبوله
كما في الخزانة والى انه لو استعان بغيره في اعمال الوضوء اجزاه وان كان الادب ان لا يستعين كما في المحيط
والى ان الوجه لو اجمد بحيث لم يصبه الماء لم يجز كما في منية الفقهاء وهذا كله لان مفهوم المخالفة كمفهوم
الموافقة معتبر في الرواية بلا خلاف كما ذكره المصنف في النكاح لكن في جامع الزاهدي انه غير معتبر
والحق انه معتبر الا انه اكثري لا كلي كما في حدود النهاية وغيرها وانما حمل الغسل على الفرض وهو العكس لانه
يبحث في الفن عن افعال المكلفين لما مر انهم احترزوا عما هو داب الفلاسفة والغسل بالفتح اسم الماء والفعل
وقال بعضهم انه بالفتح مصدر غسل وبالضم اسم من اغتسل والسين فيه ساكنة ويجوز ضمها والوجه
من المواجهة كالبرح من التبرح وهو لغة وشرعا من قصاص الشعر بفتحتين والسكون اي شعر منبت بين النزعتين

يسمى

يسمى بالناصية فاللام للعهد فلا يرد انه صدق على جانب القفا ولا يلزم ان يغسل موضع الصلعة وهو الاصح
كما في الخلاصة وفي البداية اشعار بوجوب اجراء الماء من الفوق كما في الزاهدي ولعله اراد الوجوب الاستحساني
فان الزاهدي نفسه ذكر في القنية انه سنة وقد تقرر ان لا وجوب في الوصول الى الاذن بضمتين وتسكين
الذال فلو ترك غسل ما بينه وبين اللحية لم يجز وعن ابي يوسف انه سقط بالالتحاء والفتوى على الاول
كما في السراجية واسفل الذقن بفتحتين مجمع اللحيين والمراد ظاهره عند البعض واقصى ما يبدو للمواجه
عند الاكثرين فاسقطه في الوجهين عنده داخل في الوجه فلا يغسل كما في حاشية الهداية لشيخ الاسلام والدين
عصام وظاهره ان داخل العين ليس من الوجه فلا يغسل وعن بعضهم انها لو غطيت شديدا لم يجز وقيل لو
رمضت ذات رمد وجب ايصال الماء اليه كما في الذخيرة وان الشفة داخلة فيه انها مقدار ما ظهر عند الانضمام
الطبيعي لا غير على الصحيح كما في الخلاصة واعلم انه تحديد للوجه على وجه تحديد العقار فلا يجب ذكر الحد
الرابع ولا يدخل الحد في المحدود كما هو مذهب ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله على انه جاز ان يقدر على
شحمتي الاذن فقوله من الشعر خبر مبتدا محذوف وهو ضمير الوجه لا يتعلق بالغسل والا فقد غسل
ويديه اي يدي ذي الوجه فلو غسل الى الرسغ ولم يلزمه الاعادة ثانيا والاصح عند الحلوائي انها يلزم لانه
كان سنة فلا ينوب عن الفرض وهذا مشكل لان التطهير الذي هو المقصود قد حصل فلا معنى للاعادة
كما في الذخيرة ورجليه اي ذي الوجه وفي الكلام اشعار بانه لا يغسل اثنتان من جانب بمعنى اليد والرجل نعم
اذا بطش ومشى بهما فيغسلان كالاصبع الزائد والثاليل كما في الزاهدي وهما من رؤس الاصابع
الى الابط واصل الفخذ كما في المغرب وقال القرشي في شرحه ان اليد مشتركة بينه وبين رؤس الاصابع
الى الرسغ اشتراكا لفظيا وفي المحيط انما يقع على الذراعين مع المرفقين والاولى ان يقال ذراعيه وقدميه
مع مرفقيه بكسر الميم وفتح الفاء والعكس لغة موصل العضد بالساعد كما في المغرب ومع كعبيه اي المرتفعين من
العظم عند ملتقى الساق والقدم فلكل رجل كعب واحد كما قال اهل التشريح الا انه لم يعتد به اذ العمدة في
تفسير الالفاظ قول اهل العربية وهم قالوا ان لكل قدم كعبين كما في حاشية الهداية وذكر في مبسوط شيخ الاسلام
ان الكعب عظم مرتفع في مقدم الرجل عنده فلا يغسلان والعظمان الناتيان عند ابي يوسف فيغسلان و
اعلم انه قال المطرزي قرئ وارجلكم بالجر والنصب وظاهر الاية متروك بالاجماع والسنة المتواترة و
يؤيده ما في شرح البخاري لابن الحجر والبداية لابن الجزري انه قد ثبت عن الاخيار رضي في غسل الوجه ومسح ربع
راسه من موضع الاكليل والربع بضم الراء والباء وسكونها جزء من اربعة اجزاء من الناصية والقذال والفودين والمسح
لغة امرار اليد على شيء كما في المقاييس وكذا في الشريعة لان الامر محمول على الحكمي كان السعي للنهل و
غير اليد فانه لو سقط خرقة مبتلة على الراس او الخف او اصابه المطر او دخل في اناء لاجزاه من المسح كما لو جعل
التراب في كمه فاصاب ذراعيه كما في المتداولات فما قال المصنف ان المسح اصابة اليد المبتلة فلا يخلو عن شيء

كما في التلويح انه المس بباطن الكف فان قلت ظاهر ما ذكره يقتضي ان يجري عنه اصابة الراس بشي من بلل
قلت نعم الا ان الظاهر ان المعنى مسحه بشي مبتل من ماء ماخوذ للمسح بقرينة ما ياتي في مسح الاذن
فلا يمسح ببلل باق في الالة بعد مسح عضو او غسله وفيه خلاف ولا ببلل ماخوذ من عضو كما في الزاهدي
وكلامه مشير الى انه لو مسح على الوقاية لم يجز وان وصل البلة الى الشعر كما قال بعضهم وفي النظم انها ان
وصلت فقد جاز عند العامة والى ان النية لم تشترط فيه له والى ان اي موضع منه مسح فقد جاز الا ان السنة
البداية من مقدم الراس كما في الخلاصة وذكر في التحفة ان مقدار اربع اصابع لو مسح جاز وهو ظاهر الرواية
ولعل المراد اصغر اصابع اليد كما في الراجية وعن الائمة الثلاثة لو مسح بمقدار ثلاث راسه جاز كما في النظم
ومسح كل ما يستر البشرة اي بشرة الوجه من ظاهر الجلد فان باطنه الادمة من جميع اجزاء اللحية فان المزيد
المعرف اذا وقع مضافا اليه لكل فهو لاستغراق اجزائه واللحية بالكسر شعر نبت على الذقن او عليه وعلى الخدين
معا على الخلاف كما في الاشارة فيمسح ما على الذقن لا غير على ما روي عن محمد وما على الخدين لا غير على ما روي
عن ابي حنيفة وبه اخذ ابو اليسر كما في الصلوة المسعودية والاول اولى من حيث انها على الثاني مجاز او ما
عليه وعلى الخدين على ما روي عن الائمة الثلاثة وهو احسن الاقوال كما في المحيط وعليه الفتوى كما في الظهيرية
وفي حاشية الهداية انه لا يفرض غسلها ولا مسحها ويحتمل ان يكون المعنى مسح ربع الكل كما في الكافي مع قول المعطوف
عليه وفي الزاهدي الصحيح امرار الماء على ظاهرها وعن ابي حنيفة ان مسحها سنة وكلامه مشير الى ان البشرة لا
تغسل اذا كانت مرئية والى ان الاصل غسل البشرة ولذا لم يكتف بذكر اللحية والى ان الشارب والحاجب يغسلان
بلا ايصال الماء الى ما تحتها وفي الاجل يوصل الى ما تحت الشارب كما في الخزانة والى انه يغسل العارض على الاول وما على
الذقن على الثاني والى انه يغسل المتوسل منه وقد قالوا انه لم يغسل عندهم وسنة لغة العادة وشريعة مشتركة المشترك
بين ما صدر عن النبي صلى الله عليه وسلم من قول او فعل او تقرير وبين ما واظب النبي عليه السلم عليه بلا وجوب وهي
نوعان سنة هدى ويقال لها السنة المؤكدة كالاذان والاقامة والسنن الرواتب والمضمضة و
الاستنشاق على راي وحكمه كالواجب المطالبة في الدنيا الا ان تاركه يعاقب وتاركها لا يعاقب وسنن
الزوائد كالاذان المنفرد والسواك والافعال المعهودة في الصلوة وفي خارجها وتاركها غير معاقب والاضافة
لادنى ملابسة فان الكل غير مختص البداية الصواب الهمزة كما في المغرب بالتسمية اي بتقديم
بسم الله الرحمن الرحيم ومختار المشايخ بسم الله العظيم والحمد لله على الاسلام الا ان الاول افضل وان
جمع بينهما فحسن لورود الاثار فيهما كما في الكشف وعن الوبري يتعوذ ثم يتبسمل كما في الزاهدي وهي ادب كما في
ظاهر الرواية لكن الصحيح ما ذكرنا كما في الظهيرية واما الاستنجاء والبسملة قبله او بعده فسيجي في اواخر الكتاب
والبداية بغسل يديه الى رسغيه بضمتين والسكون موصل الكف الى الساعد والغاية داخلة قياسا على
المرفق وانما اعيد اليا للاشعار بكمال المقارنة بينه وبين التسمية ثلاثا بالغ مكتوبة من الغسلات

اوالمرات

او المرات او المستيقظ بفتح القاف وان اشتهر كسرها لموافقة الحديث ولان عند المصرح بعد الكتابة لا يخلو
عن شي وظاهره انه سنة في حق من انتبه من النوم لا غير ويحتمل ان يكون اتفاقيا كما في المستصفى او للاقتداء بمحمد
في الاصل فاخذ الاناء الصغير بشماله ويصب على يمينه ثلاثا ثم يعكس ويدخل في الكبير اليسرى بلا كف والاستعمال الكاء
كما في الظهيرية لكن في الخزانة لم يستعمل ادخال الجنب يده للاغتراف ولو كان اليد نجسة امر غيره بالصب فان لم يوجد
اغترف بالمنديل وغسل اليد فان لم يوجد رفع الماء بفيه وان لم يمكنه يتيمم كما في شرح الفاضل عبد الرحمن البنباني
وسنته السواك اي الاستياك كما في المقاييس وغيره فله حذف والمراد امرار السواك طولا على ظاهر عرض السن الايمن
اعلى ثم اسفل ثم الايسر كذلك ثم على وجه اللسان بعد ما يجعل ابهام اليمنى وخنصره تحت السواك والبواقي فوقه ولا يقبض
القبضة عليه فانه يورث الباسور ولا يستاك بطرفي المسواك ولا يمص لانه يورث العمى واذا استاك يغسل
والا فالشيطان يستاك به ولا يوضع عرضا بل ينصب والا فخطر الجنون وموضع سواكه صلى الله عليه وسلم من اذنه
موضع القلم من اذن الكاتب واسوكة اصحابه خلف اذانهم كما قال الحكيم الترمذي وكان بعضهم يضع في طي عمامته
ولم يختص بالوضوء كما قيل انه سنة على حدة على ما في ظاهر الرواية كما في صلوة المسعودي لكن في المشارع انه مستحب وهو
الاصح كما في الاختيار وفي حاشية الهداية انه يستحب في جميع الاوقات ويتاكد استحبابه عند قصد التوضي وقيل انه يستحب
عند كل صلوة كما عند غيره ويؤيده ما في الصحيحين انه قال صلى الله عليه وسلم لولا ان اشق على امتي لامرتهم بالسواك
عند كل صلوة وقد صح من غير طريق الحاكم ركعتان بسواك افضل من سبعين ركعة بلا سواك رواه الحميدي باسناد
كل رجاله ثقات فيستاك حالة المضمضة كما في النهاية واصله من الزيتون فان منه سواك الانبياء كما في الينابيع
او من خشب الخوخ او التوت او اصل الشوك كما في الصلوة المسعودية وذكر في المحيط ينبغي ان يكون من شجر مر
في غلظ الخنصر وطول الشبر وفيه دلالة على انه يجوز ان يكون اقصر من الشبر كما صرح به في لباب الشافعي وقال
الحكيم الترمذي لا يزاد على الشبر والا فالشيطان ركب عليه وفي الكلام اشارة الى استواء الرجل والمراة فيه الا انهم
قالوا ان العلك في حقها قائم مقامه في حقه والى ان الابهام والمسبحة لا يقومان مقامه كما ذهب اليه الامام ابو منصور
لكنهم قالوا بالقيام عند الفقدان وغسل فمه ثلاث مرات بمياه اي بثلاث غرفات جمع ماء بالمد المبدلة عن الهاء
وقد يقصر ويستعمل على الاصل كانفه مثل غسل انفه ثلاثا بمياه ولعله بيان السنة والا جاز ان يمضمض ببعض
غرفة ثم يستنشق بالباقي كما في الظهيرية وان يمضمض بكف ثلاثا ولو قيل بالاضافة لاستغراقية لافاد المبالغة
المسنونة بان يغرغر وقيل يكثر الماء حتى يملأ الفم ويستنثر وقيل يجذب حتى يصعد والاطلاق دال على ان المغلظ
لم يقيدا باليمنى او اليسرى وقد قال شيخ الاسلام ان كليهما باليسرى وقيل الاول باليمنى والثاني باليسرى والاكتفاء
مشعر بان لا يدخل اصبعه في فمه وانفه كما قال بعضهم والاولى ان يدخل كما قال الزندوسي الكمل في المحيط
واعلم ان الزاهدي ذكر انهما سنتان مؤكدتان تاركهما آثم ولو كان الماء كافيا للوضوء مرة معهما فللتثليث دونهما
يتوضا مرة معهما وتخليل اللحية اي ادخال الاصابع في خلالها على الذقن من اسفل بكون ظهر الكف الى عنقه بعد

تثليث غسل الوجه كما في العتابي وهو سنة عندنا كما في النظم لكن في المضمرات انه سنة عند ابي يوسف واما عندهما فمستحب
وفي الاختيار انه جائز عندهما وتخليل الاصابع اي ادخال الاصبع فيما بين الاصبع بان يشبك اصابع احدى اليدين في
الاخرى ويخلل خنصر اليسرى مبتدأ من خنصر رجله اليمنى الى اليسرى كما في حاشية الهداية ووقته عند غسلها كما في شرح
الجامع للقاضي خان ويستحب ان يخلل من اسفل ولذا قضى الامام الهمام صلوة عشرين سنة بالتخليل من فوق وتثليث
الغسل اي تصيير غسل الوجه واليد والرجل مرة ثلاثا بان يغسل مرتين اخريين غير الفرض فالثانية والثالثة سنة
كما في الزاهدي وقيل ان الثانية سنة والثالثة اكمال السنة وقيل الثالثة سنة والثانية دونها في الفضيلة كما في
الاختيار وعن ابي بكر الاسكاف ان الثالث فرض كما في المنية ويكره الزيادة على الثلث كما في الزيلعي وفي النظم لو زاد على
الثلث ونوى وضوء آخر جاز والا فان غسل للوسوسة فهو اثم وفي المحيط لو توضأ مرة لعزة الماء او البرد او الحاجة
لا يأثم والا فيأثم وقيل ان اعتاد يكره والا فلا ومسح كل الرأس اي اجراؤه مرة اي في جزء واحد من اجزاء الزمان للاحتراز
عما روي عنه اذا غسل ثلثا ثلثا فقد مسح ثلثا بكل ماء جديد وقال شيخ الاسلام انه بدعة وكيفيته ان يبل اليد
ثم يضع الاصابع سوى الابهام والمسبحة من كل يد على مقدم راسه ويجافي كفيه ويمدهما الى قفاه ثم يضع كفيه فقط
ومسح على فوديه كما قال عامة المشايخ وعنه وعن محمد انه يبدأ من اعلى راسه فيمد الى مقدم جبهته ثم الى قفاه وذكر
الامام الصفار انه يبدأ بمقدم الرأس ويجرهما الى مؤخره ثم يعيدهما الى مقدمه ولا يكون الاعادة استعمال المستعمل
لان اليد ما دام على العضو لا يصير الماء مستعملا كذا في المحيط وفي الكافي انه يضع اصابع يديه على مقدم راسه وكفيه
على فوديه فيمدهما الى قفاه ومسح الاذنين اي باطنهما بباطن السبابتين وظاهرهما بباطن الابهامين والاكتفاء
مشير الى ان ادخال الاصابع في الصماخ ليس بسنة والمشهور انه ادب وبمائه اي بماء ماخوذ لمسح الرأس فلا يوخذ
ماء جديد كما في المحيط لكن في الخلاصة ان اخذ ماء جديدا فحسن فضعف ما في الاصل انه يمسح داخلهما مع الوجه وخارجهما
مع الرأس والنية بالتشديد وقد تخفف لغة العزم وشرعا القصد الى الفعل لله تعالى وحده وادناه هيهنا قصد جواز
الصلوة لله تعالى واشير به الى جوازها عندنا بوضوء غير منوي لكن في الامهات انما لم تجز به وفي المحيط قال الكرخي
انه اذا لم ينو فقد اخطأ واساء وقال اكثر المتقدمين انه لا يثاب بهذا الوضوء ومحلها قبل سائر السنن كما في التحفة
فلا يسن عندنا قبيل غسل الوجه كما يفرض عند الشافعي وانما اخرت لرعاية التناسب فان في خزانة الفقه ومختصر
القدوري والاختيار وغيرها انها كالسنن بعدها مستحبة والترتيب اي غسل كل من هذه الاعضاء في زمان يليق به
فيبدأ باليد الى الرسغ ثم بالفم ثم بالانف ثم بالوجه ثم باليد الى المرفق ثم بالرأس والاذن ثم بالرجل كما في
المحيط والولاء بالكسر لغة المتابعة وشرعا متابعة فعل بفعل بحيث لا يجف العضو الاول عند اعتدال الهواء
فلو جفف الوجه واليد بالمنديل قبل غسل الرجل لم يترك الولاء كما في التحفة والاختيار والمصنف ان الاتيان
بين الافعال بغيرها فانه على هذا لو جفف لترك ولذا منع عنه عند المشايخ كما في الزاهدي ومستحبه مصدر فيكون
موافقا لما قبل ويحتمل ان يكون صفة والاستحباب كالندب والتطوع والنفل ما فعل النبي صلى الله عليه وسلم

مرة وتركه اخرى فيكون دون سنن الزوائد لاشتراط المواظبة وانما سمي بها لاختيار الشارع اياه على المباح
ودعائه اليه وكونه غير واجب وزيادته على غيره كما في مقدمة الزمخشري وقد تطلق على كون الفعل مطلوبا
بالجزم او بغير الجزم فيشمل الفرض والسنة والندب وعلى كونه غير الجزم فيشمل الاخيرين فقط والتيامن في
الاعمال اخذ جانب اليمين كما قال المطرزي والمراد هيهنا غسل اليد اليمنى اولا وكذا الرجل واما الخدان والاذنان
فدفعتان وانما خص لانه عام في لبس الثوب والخف ودخول المسجد والسواك والاكتحال وتقليم الاظفار وقص
الشارب ومشط الشعر ونتف الابط وحلق الرأس والخروج من الخلاء والاكل والشرب وغيرها مما ذكر في
كتب اصحابنا متفرقا ومسح الرقبة والعنق بظاهر كفيه كما في النظم المبتل بالماء الجديد كما في المنية وليس في اصله
رواية عن المتقدمين فقال بعض المشايخ ادب وهو الصحيح كما في الخلاصة وعند الاكثرين سنة كما في المحيط
وليس بسنة ولا ادب كما في قاضيخان والاكتفاء اشعار بان مسح الحلقوم ليس بادب وفي النهاية انه بدعة ولما فرغ عن
كيفية الوضوء شرع فيما ينافيه فقال وناقضه اي مخرج الوضوء عما هو المطلوب منه وان كان اصله فك التأليف
ما خرج اي الخارج بنفسه او بالاخراج من حيث هو خارج فلا حاجة الى صرف الخروج وهو الانتقال من الباطن الى
الخارج من احد السبيلين اي القبل والدبر سواء كان معتادا او غير معتاد كالدودة والريح الخارجتين منهما
وفي غير المعتاد اختلاف المشايخ لذا قال المصنف والتفصيل ان الخارج اما من الدبر او القبل اما الاول فهو
ناقض معتادا كان او غير معتاد عينا او ريحا حيوانا او جمادا واما الثاني فالمعتاد منه حدث بالاجماع اما غير
المعتاد فليس بحدث عند العامة وعن محمد انه حدث واليه ذهب بعض المشايخ كما في الزاهدي وعليه الفتوى كما في
الغياثية فلا استثناء في التعميم كما قيل لكن فيه انه لو اقطر في احليله دهنا ثم عاد لم ينتقض وضوءه بخلاف ما لو
احتقن كما في قاضيخان او ما خرج بنفسه او بالاخراج من غيره اي غير ذلك السبيلين فاجرى الضمير مجرى
اسم الاشارة ان كان الخارج من غيره نجسا بالفتح عند الفقيه عين النجاسة وعند اللغوي مصدر نجس الشيء
فهو نجس بالكسر فيهما وعن محمد انه لو خرج الريح من الجائفة لم ينتقض كما في النطف واما قولهم شيء نجس
بالفتح فهو وصف بالمصدر كما في الكشاف والاساس ... ذكر النجس بان لا ينفصل كما في العمان وينبغي انما في
المقاييس ان تركيبه يدل على جريان او امتداد الى ما يطهر من التطهير او التطهر اي موضع تنظف في الوضوء
او الغسل واحترز بقوله نجسا عن الدمع واللبن والعرق وينبغي ان يستثنى منه عرق الحمار فانه نجس فيكون
ناقضا على ما اتى وبقوله سال عالم يتجاوز عن موضعه كما اذا انتشف الدم ثم خرج ثم نشف ثانيا ثم وثم
وهو بحال لو ترك لا يسيل في غالب الظن او عض شيئا او خلل اسنانه او ادخل اصبعه في انفه فرأى اثر الدم على شيء
منها او استنثر فخرج الدم العلق من انفه او غرز شوكا او ابرة فقطر الدم وصار اكبر من رأس الحمص بلا اسيلان
فان شيئا منها غير ناقض للوضوء كذا في المحيط واما اذا تجاوزه ولو بالاخراج لكان ناقضا كما في الخلاصة
والكافي وهو الصحيح من الرواية واشبه بالصواب كما في البحر والمحيط وما قيل في الكلام اشارة الى انه لو خرج لم ينتقض

ففاسد لانه لزم منه ان لو اخرج الريح او الغايط او غيرهما من السبيلين لكان غير ناقض وبقوله الى ما يطهر
عما اذا غرز شيء في جانب العين فسال منه الى جانب اخر ونزل الدم الى الانف فينشد ما لان منه حتى لا
ينزل منه او تورم راس الجرح فظهر به قيح او نحوه ولم يتجاوز التورم فانه لا ينتقض وعن الحسن ان انتقاض
غير ناقض قال الحلواني فيه توسعة لمن به جرب او جدري او مجل كذا في الزاهدي فلو شد بالرباط فابتل فان نفذ
البلل الى الخارج نقض كما في شرح الطحاوي وكذا لو خرج من منابت الاسنان دم رقيق احمر كما في المحيط واعلم ان مما
ذكره ينتقض عما اذا نقاطر دم لكثير مثلا من ورم او دما صلب من الانف او من العين فانه فاقض ولم يسل
الى ما يطهر لعدم تحقق الامتداد بالنسبة الى ما يطهر فلا يتعلق الجار بقوله سال كما ظن ولا بقوله خرج لتضمنه
السيلان ولا استدراك قوله سال لحق العبارة ناقضه خروج النجس ثم لما كان بعض انواع النواقض الخارجة
من غيرهما فيه تفصيل خص بالذكر فقال وناقضه القيء كالشيء درنا مصدر قاء ما اكل ما بقي اذا القاه
دما مفعول به لو ان كان معرفا باللام فانه عامله يجوز عند الخليل وسيبويه كما ذكره الرضي وجعله حالا لابن الحاجب
بمعنى الاسم خلاف الاصل للاحتياج الى حذف الخروج على ما زعم والميل الى المجاز والتكلف في عامل الحال بلا ضرورة
رقيقا اي سائلا او احمر به البزاق لعاب الفم بان غلب الدم عليه سواء كان نازلا من الراس او صاعدا من المعدة
ملأ الفم او لا وهذا عنده واما عند محمد فان كان صاعدا ملأ الفم ينتقض والا فلا وقول ابي يوسف مضطرب
كما في المحيط لا غير ناقض هذا القيء ان اصفر البزاق به بان غلب على الدم وانما ذكره مع الاستغناء عنه بما قبله اشعارا
بانه لو تساويا انتقض كما قال الجمهور ولم ينتقض في رواية الاصل كما في حاشية الهداية والاول هو الاستحسان
وقال الميداني انه امره باعادة الوضوء احتياطا وهو باق على وضوئه الاول كما في المحيط وناقضه القيء غيره اي
غير الدم الرقيق سواء كان ماء او طعاما او دما منجمدا او سوداء محترقا ان ملأ غيره الفم بان يعجز عن الامساك
وقيل عن الكلام وقيل عن تغطية الفم كما في الزاهدي وقيل ان يعلم الناظر ان في فيه شيئا وقيل يفوض الى رأي صاحبه
والاول هو الصحيح وهذا اذا قاء مرة فان قاء مرارا لم يذكر في ظاهر الرواية وفي النوادر انه يجمع محمد ان اتحد
الغثيان وابو يوسف المجلس وابو علي الدقاق مطلقا كما في المحيط والاول اصح كما في المضمرات وعن الحسن ان تناول
طعاما او ماء ثم قاء من ساعته لم ينتقض لانه طاهر كما في الزاهدي وفي المنية اذا قاء دودة كبيرة لم ينتقض
لا اي غير ناقض القيء بلغما وانما نفي مع انه علم من قوله غيره انه غير ناقض اصلا سواء كان صاعدا او نازلا ملأ
الفم او لا لانه ناقض عند ابي يوسف واليه ذهب الطحاوي حتى قال يكره لمن يأخذ البلغم بطرف الثوب
فيصلي معه ومنهم من اسقط الخلاف بحمل قولهما على النازل وقوله على الصاعد ومنهم من اثبته في الصاعد
وهو الصحيح كما في المحيط وهذا اذا قاء منفردا فان قاء مختلطين دما او طعاما او بلغما ملأ الفم فالعبرة
للغالب ولو استويا اعتبر كل على حدة كما في الزاهدي ثم لما ذكر ان بعض الخارج من غيره ناقض وبعضه لا وقد بين
حكم الاول دون الثاني بينه فقال وما ليس من ذلك الخارج حدث نحو القيء بحدث ناقض لعله اشارة الى الحدث

فريطلق

قد يطلق على الناقض وان كان في الاصل عندهم النجاسة الحكمية ليس بنجس بالفتح ولم يستحسن الكسر وان كان هو
الرواية بمعنى غير طاهر لانه يلزم منه انه ليس بنجس بالفتح ولم يستحسن الكسر وان كان هو الرواية بمعنى غير طاهر لانه يلزم
منه انه ليس بنجس بالفتح لاستلزام نفي العام نفي الخاص وهذا عند الشيخين واما عند محمد فهو نجس والاول هو
الصحيح كما في المضمرات والمراد ما ليس حدثا اصلا بقرينة زيادة الباء فلا يرد الخارج من المحدث واصحاب الاعذار
لان انتقاء الانتقاض يختص بوقت خاص وناقضه نوم متكئ متجاف في المقعد عن الارض ام لا الى ما لو ازيل لسقط
ذلك المتكئ وهذه الكلية عند الطحاوي وفي رواية عن ابي حنيفة وعنه في الصحيح انه لا ينقضه اذا استقر مقعده
على الارض والنوم استرخاء اعصاب الدماغ برطوبة البخار الصاعد اليه والاتكاء اعم من الاستناد والاعتماد بالظهر
على شيء ومتعد بعلى دون الى فاجري مجراه ولم يضمن الميل والا لم ينتقض نوم المتكئ على ذلك بلا ميل اليه ولا يخفى
ما فيه على ان التضمين يتوقف على السماع وفي الكلام اشارة الى ان نعاس المتكئ غير ناقض فان نعاس المضطجع كذلك
على ما قال الحلواني وقال ابو علي الدقاق وابو علي الرازي ان كان لا يفهم عامة ما يقال حوله كان ناقضا وان كان
يسهو عن حرف او حرفين فلا كما في الزاهدي والى ان نوم الواضع راسه على ركبتيه لم ينتقض كما قال بعضهم والى انه لو
نام قاعدا فسقط الا انه انتبه قبل ان يصل الى الارض وعند الاصابة بلا فصل لم ينتقض كما روي عن ابي حنيفة
وعليه الفتوى كما في الخلاصة والى ان نوم القاعد الواضع اليتيه على عقبيه وقد صار شبه المنكب على الوجه
واضعا بطنه على فخذيه غير ناقض عند محمد لانه يشترط الاتكاء على الغير خلافا لابي يوسف في التعميم والى ان
نوم القاعد المتمايل الزايل المقعد غير ناقض كما في ظاهر المذهب وكذا نوم المتورك كما في الزاهدي والى ان نوم
القائم والراكع والساجد مصليا غير ناقض كذا في المحيط ولا ينقض نوم الانبياء عليهم السلام لا يختلج في ذلك
هذا الذهاب الى ان يقال ان نومهم غير ناقض وناقضه الاغماء ضعف القوى لغلبة الداء ويدخل فيه
الغشي بالضم والسكون لانه تعطل القوى المحركة والحساسة لضعف القلب من الجوع او الوجع او غيره
وكذا السكر فانه حالة حاجزة لنور العقل وحده عند بعض المشايخ ان لا يعرف الرجل من المراة وهو اختيار
صدر الشهيد والصحيح ما نقل عن الامام الحلواني ان يدخل في بعض مشيته تحرك كما في المضمرات والجنون
صاحبه مسلوب العقل بخلاف الاغماء فانه مغلوب والاطلاق دال على ان القليل من كل منها ناقض لانه فوق
النوم مضطجعا كما في الزاهدي فالاكتفاء به عنها اولى وقهقهة بالغ سواء كان بالغا او نايما عامدا او
ناسيا او مغتسلا او غيره وقال بعض المشايخ انها من النايم والناسي والمغتسل غير ناقضة كذا في المحيط
فلا يجب قيد اليقظان لاخراج النايم والقهقهة الضحك وهو ان يقول قه قه كما ذكر الجوهري وظاهره
مشعر بالتزادف الا ان اكثرهم قالوا انها ما يكون مسموعا له ولغيره وهو ما يكون مسموعا له فقط فعلى هذا
انه غير ناقض وقال بعضهم ان الصوت المسموع ناقض وان قل كذا في المحيط واشار الى ان التبسم وهو ما
يبدو اسنانه بلا صوت غير ناقض والى انها من الصبي غير ناقضة كما قال الجمهور كذا في حاشية الهداية

ولم يذكر البالغة لانه من الاحكام المشتركة في صلوة صفة اي قهقهة بالغ واقعة في صلوة مكتوبة او
نافلة في المصر او غيره ولو راكبا كما قالا واما عنده ففي النافلة في المصر لم ينقض لانه ليس في الصلوة فاحترز
بها عما وقع في مثل ذلك في ركوع وسجود للتلاوة مطلقة اي حقيقة او غير مقيدة فخرج بها صلوة
الجنازة لا سجدة التلاوة كما ظن والمباشرة الفاحشة في الشريعة تماس احد الفرجين منها الاخر متجردين مع
الانتشار بلا التقاء الختانين من المبسوط والمصفى ومنهم من لم يشترط مس الفرجين بل التجرد والانتشار كما
في الحقايق وينتقض طهارتها وان لم ينتشر المنبه فلا يكون المباشرة بين الرجلين والمراتين عند الاكثرين
كما في المنية وهذا عند الشيخين واما عند محمد فغير ناقض وهو حسن كما في النظم وغيره وهو القياس والاول
الاستحسان كما في المحيط وهو الصحيح كما في التحفة وعن اصحابنا انها غير ناقض بلا ظهور شيء وهو الصحيح كما في
الحقايق وفي الاكتفاء اشعار بان وطي البهيمة والميتة غير ناقض الوضوء بلا انزال لانه لم يلزم للغسل الذكر
كما في صوم النظم والمباشرة في اللغة من باشر الرجل المراة اذا افضى ببشرته الى بشرتها فهي بمعنى الملامسة
ولذا قال غرف الائمة المكي الملامسة الفاحشة وهي ما يقبح من الاقوال والافعال لا اي غير ناقض
مس بشرة المراة بشرة الرجل او بالعكس سواء كان محرما او لا بشهوة او لا وسواء كان اللامس يدا او غيرها ق
المس ادراك بظاهر البشرة كاللمس والمراة مؤنث المرء اي الرجل وهو اسم للبالغة كما هو المذكر اي لا مس الرجل ذكره
او ذكر غيره سواء كان صغيرا او كبيرا حيا او ميتا بباطن الكف والاولى بالذكر الفرج فان مس الفرج ناقض عند
الشافعي على انه يعم ان ينقض مس غيره وفي النظم ان مس المراة والذكر مكروه والمتبادر من اضافة النقض الى المذكورات
انه ليس سببا لوجوب الوضوء كما قيل بل هو ارادة الصلوة على ما قال الجمهور كذا في النهاية فرض الغسل بضمتين ويكون
اسم من الغسل بالفتح كما في الصحاح والمقاييس وهو من الاغتسال وهو تمام غسل الجسد كما في المغرب وكان الاغتسال
مطاوع الغسل وان لم يستعمل الا في الغسل كل البدن كما في حاشية الهداية لكن ذكر البيهقي والراغب وغيرهما ان
الاغتسال غسل كل البدن على ان الافتعال لم يوضع للمطاوعة كما ذكره الرضي غسل فمه وانفه بالتخصيص
فانهما غير داخلين في البدن مع المبالغة في نظافتهما فان المبالغة فيهما سنة وقيل واجبة على غير الصائم كما في المنية
وفيه اشعار بانه لو شرب الماء على وجه السنة لم يكن كافيا وبانه لا يشترط الصب كما قال بعضهم وذكر الناطفي
انه شرط وهو احوط كما في الخلاصة ولو كان سنه مجوفا فبقي فيه طعام او كان في انفه درن رطب لم يمنع بخلاف
اليابس كما في الزاهدي ولكونه بصدد فرض مطلق الغسل لم يذكر تخليل اللحية الواجبة في الجنابة وغسل ظاهر كل البدن
اي جميع اجزائه فلا يغسل العين ولو مكتحلة بالكحل النجس كما في حاشية الهداية وما تحت اظافير الصانع والصباغ و
العجان والطيان يمنع وقيل لا يمنع ولا يجزئه الخاتم الضيق على ما روي عن الائمة الثلاثة كما في قاضي خان ويحرك
القرط وان لم يكن في الاذن لا يتكلف في الايصال ويدخل الاصبع في السرة والملاقي القلفة وان تركه جاز وفي النوا
لا يجوز كما في الزاهدي وفي الغسل اشعار بان التسييل فرض كما قال ابو حنيفة ومحمد وعن ابي يوسف انه صار بللا سال

اجزاء

اجزاء كما في شرح الطحاوي وفي الاكتفاء اشارة الى ان الدلك ليس بشرط الا في رواية عن ابي يوسف كما في الزاهدي
ولعل الراس والعنق واليد والرجل بالتبعية داخلة في الحكم وان كانت خارجة لغة فان البدن من المنكب الى الالية
كما في المغرب والمقاييس وغيرهما واليه اشير عن محمد في علة المحيط والذخيرة وسنته ان يغسل يديه الى الرسغ
ثلاثا وفرجه اي ثم فرجه بان يقبض الماء بيده اليمنى الى فيغسله باليسرى حتى ينقيه والفرج قبل الرجل والمراة
وقد تطلق في الدبر ايضا كما قال المطرزي ويزيل عن كل موضع من بدنه النجاسة اي نجاسة حقيقة ان كانت
والجملة اما معطوفة على الفعلية فيسن الازالة بعد الفرج كما هو ظاهر الهداية والكافي او معترضة فلا يسن
بل يفرض واليه اشار القاضي في شرح الجامع حيث قال ليس فيه تقديم الوضوء فيغسل يديه ثم فرجه ثم يتوضا
على نحو ما قلنا وذكر الجلابي ان ازالة النجاسة فرض ثم ان يتوضا اي يتم سائر اعمال الوضوء من المستحبات
والسنن والفرايض كما مر فينوي الغسل ويسمي ويمسح على الصحيح كما هو ظاهر الرواية وعنه لم يمسح كما في المحيط وفيه
رمز الى ان نية الغسل سنة كما في الجلابي الا رجليه الواقعتين في المستنقع لما سياتي وفيه اشعار بانه لو لم يكن في المستنقع
كما اذا كان على لوح او حجر يقدم الغسل وقيل يقدم مطلقا والاول اصح كما في الزاهدي ولعل وجهه الاحتراز عن الخلاف
في الماء المستعمل ثم يفيض اي يصب الماء من الماء المعهود في الشرع للوضوء والغسل وهو ثمانية ارطال وقيل عشرة
رطلان للوضوء والاول اصح والتقدير ليس بلازم حتى جاز النقصان والزيادة بلا اسراف كما في المضمرات و
ذكر في الجهوالي ان الاسراف جائز في الماء الجاري لانه غير مضيع على بدنه ثلاثا فليبدا بمنكبه الايمن ثلاثا ثم
الايسر ثم الراس وسائر الجسد كذلك وقيل بالايمن ثم الراس ثم الايسر وقيل بالراس والاول اصح كما في الزاهدي وعن
ابي حنيفة انه يغسل الفرج برطل والوجه واليد برطل كالرجل والراس وسائر الجسد بخمسة ارطال كما في شرح الطحاوي
واعلم ان نقل البلل من عضو الى عضو عند ارسال الماء يجوز في الغسل لا في الوضوء ويجوز نقله من عضو الى آخر في كليهما
كما في الخزانة ثم يغسل رجليه في مكان آخر طاهر لا في مكان المستنقع بالفتح اي المجتمع للماء المستعمل وفيما ذكر اشعار بانه
لو انغمس في الماء الجاري جاز عن الغسل لكنه ترك السنة فلو مكث فيه ساعة فاسبغ الوضوء والغسل لاكمل السنة
كما في الزاهدي ويكفي بل ذوائبها اي لامراة ذات الشعر الضفيرة اي المنسوج فهي في الاصل فعيل بمعنى مفعول والتاء
للمبالغة او النقل الى الذوائب ان ابتل اصلها اي بلغ الماء اصول شعرها وعنه انه لا يكفي كما في المحيط فيغسل ظاهر
المسترسل وهو الصحيح كما في الزاهدي والاول المختار كما في الخلاصة وفيه رمز الى انه يكفي لذي الضفيرة نقضها وقيل
يكفي وفي البقالي الصحيح انه يجب غسلها وكذا لا يكفي لذاتها اذا نقضت كما في الزاهدي والى انه لا يكفي لذي اللحية
لعدم الحرج كما في الذخيرة واعلم انه اذا اضرها غسل الراس تركته وقيل تمسح ولا تمنع نفسها عن زوجها كما في المنية
وموجبه بالكسر اي شرطه وقيل سببه وقال الجمهور ان سببه ارادة الصلوة الا ان الغسل استحب عقيب
الجنابة والا فربما تنقض البدن فيتاذى به الملائكة كما في الشفاء انزال مني بغير وجه من القبل كما قال البيهقي
وانما آثره على الخروج تبركا بعبارة صلى الله عليه وسلم كما في المبسوط والمني بكسر النون مشدد الياء وقد يسكن

مخففا هو ما خلق منه حيوان كما في المفردات والمجمل وغيرهما وفي النظم ان الجبل لا يكون الا من الماء المني كما في
الصحاح والنهاية انه ماء الرجل فليس للتقييد لقولهم انه ماء ابيض ينكسر منه الذكر فليس مختصا بالرجال واليه ذهب
المحققون من الحكماء والانزال مشير الى ان امراة لو احتملت بلا خروج المني الى الفرج الخارج لم يجب الغسل وهذا ظاهر
الرواية وعليه الفتوى كما في الزاهدي ذي دفق اي سيلان بسرعة كما في المفردات وليس مختصا بماء الرجل كما ظن قال الله
تعالى خلق من ماء دافق يخرج من بين الصلب والترائب وذي شهوة اي لذة وان كانت في الاصل ميل النفس الى ما تريد
والتوصيف مجاز والوصفان مثلا زمان لزيادة التوضيح فاذا حمل شيئا او ضرب على ظهره فخرج بلا شهوة لم يغتسل
عند العامة خلافا لعيسى بن ابان فان عنده يغتسل بخروجه على كل حال كما في المحيط عند الانفصال عن الظهر او الترائب
ظرف الشهوة فلو جامع فيما دون الفرج او استمنى بكفه او نظر الى امراة بشهوة او احتلم فانفصل عن مكانه في هذه
الصور فاخذ احليله حتى سكنت شهوته ثم خرج المني او اغتسل بعد الوطء بلا نوم وبول ثم امنى يجب الغسل وهذا عندهما
خلافا لابي يوسف كما في الزاهدي وغيره وخلف وبه ناخذ كما في النوازل وذكر في النظم انه لم يجب عند محمد وزفر
خلافا للشيخين ولو بال او نام او مشى ثم اغتسل ثم خرج بقية المني لم يجب اتفاقا وغيبة تمام حشفته من راس
الذكر الى المقطع وهو غير داخل في مفهومها والغيبة بالفتح مصدر غاب عن العين اذا استتر في قبل او دبر بادمي مضمات
وسلوتي والقبل خلاف الدبر للذكر والانثى ولعل المراد مقدار الحشفة حتى لو قطعت فغاب اقل من مقدارها
لم يجب الغسل والكلام مشير الى انه لو غاب فيه اقل منها لم يجب كما في التجنيس لكن في الخزانة ان نفس الايلاج في الدبر
موجب وفي اللآلي انه غير موجب خلافهما والى انها من الخصي لو غاب وجب كما في قاضي خان والى انها لو لفت بشيء
او غيره لم يجب كما في الجلابي والى انها لو غابت في السرة مثلا لم يجب لا الى انه لا تقبل نفساء بخروج الولد منها صح
به في الخلاصة على الفاعل والواطئ ظرف موجبه فلا ضرورة الى الحذف والمفعول به للموطوء وفي الكلام اشعار
باشتراط التكليف فلو كان احدهما غير مكلف كالصغير والمجنون لم يجب كما في الجلابي وكذا المراهق
المراهقة والكافر اذا اسلم كما في المحيط ولا يرد واطئ البهيمة لان حكمه ياتي واعلم ان الشرط الحقيقي هو الايلاج
وغيبة الحشفة تقوم مقامه لخفائه فموجب الغسل موجب الوضوء ورؤية المستيقظ ولو صبيا وفيه
خلاف والاحتياط في الوجوب وكذا حكم الصبية اذا بلغت بالحيض كما في المحيط المني اي شيئا يتيقن انه مني سواء
كان يتذكر الاحتلام او لا وكان الفقيه ابو جعفر يقول هذا عند ابي حنيفة ومحمد واما عند ابي يوسف فلا غسل الا
اذا لم يتذكر الاحتلام كذا في شرح الطحاوي او المذي اي شيئا يشك فيه انه مني ومتى يتذكر الاحتلام واما اذا
لم يتذكر فلا غسل وفي العيون وغيره انه واجب عنده ولعل عنه روايتين كما في الحقائق وانما قلنا بلام العهد
والمذي المشكوك لانا لا نوجب الغسل بالمذي اصلا بل بالمني الا انه قد يرق باطالة الزمان فالمراد
ما يكون صورته صورة المذي لا حقيقته كما في الخلاصة وغيره وفي الكلام اشعار بانه لو تيقن بالمذي
لم يجب تذكر الاحتلام ام لا وهذا عندهم على ما في المصفى عن المختلفات لكن في المحيط وغيره انه واجب حينئذ

وبان لا

وبان لا دخل لانتشار الآلة قبل النوم وفي النوادر عن محمد انها لو انتشرت قبلها بلا تذكر الاحتلام لم يجب الغسل
الا اذا تيقن انه مني قال الحلواني انه خلاف ابن حنيفة كما في المحيط والزاهدي وغيرهما على ما قررنا لا قصور فيه
بل في القائل والرؤية الابصار والعلم عند زوال غير واجب التعرض وكونها بمعنى العلم مع حذف احد المفعولين غير محوز عند
الجمهور ويدخل في المستيقظ المستيقظة تبعا فانها كالرجل على ما ذكرنا لو احترز بقوله رؤية المستيقظ
المذي عن رؤية المفيق والصاحي المذي بعد الاغماء والسكر فانه غير موجب لكن رؤيتهما المني موجبة كما في الخلاصة
وبقوله المني او المذي عن الودي فانه غير موجب لكن رؤيتهما المني موجبة كما عندهم وان تذكر الاحتلام كما في
الحقائق والمذي والودي بالتسكين وقيل بالتشديد فالاول ما يخرج عند الملاعبة والثاني بعد البول كما في
الصحاح وذكر في النظم وغيره انه لو جامع ثم بال فاغتسل ثم خرج منه شيء لزج فهو ودي وانقطاع الحيض
على انقطاع العادة او الثلاثة الى العشرة وقد بقي من اخر الوقت مقدار التمكن من الاغتسال والتحريمة
لان بدون ذلك لم يعتبر الانقطاع وهذا في حق المسلمة واما في الكتابية فالمعتبر نفس الانقطاع كما على انقطاع
العشرة في حق الكل كما في مبسوط شيخ الاسلام وفيه اشارة الى انه لو انقطع دم المبتداة دون العشرة فوق
الثلاثة وجب الغسل ولم يجب ثانيا عند العشرة كما قال بعض المشايخ واوجبه بعضهم وتوقف اخرون كما
في المنية والى ان الشرط او السبب كما ذكرنا نفس الانقطاع وفي شهيد الكرماني انه نفس الحيض لا ان الغسل
مفيد فيؤخر الى الانقطاع وانقطاع النفاس كالحيض فيما فصلنا وفيه اشعار بانه لو ولدت ولم تر دما
لم يجب الغسل كما قال ابو يوسف وبه اخذ بعض المشايخ لكن وجب عند ابي حنيفة وبه اخذ اكثرهم ووجب
الوضوء اتفاقا كما في المحيط لا اي غير موجب له وطي بهيمة بالهمزة اي جماعها وان كان في الاصل الدوس
بالقدم والبهيمة ما لا نطق له كما في المفردات بلا انزال اي بغير خروج مني فالباء داخلة في الانزال على
الاصح ولا النيرنجية بمعنى غير كما ذكره السيرافي والميتة كالبهيمة الا انها لم تذكر لظهورها وسن اي ما دوم
عليه بلا عتاب فيكون من سنن الزوائد ويحتمل ان يكون من المستحبات ليوافق ما ياتي وتنصيص به في
الجلابي لكنه يخالف المحيط للجمعة اي ليوم الجمعة كما هو الظاهر ويحتمل لصلوتها كما قال ابو يوسف
لانها افضل الصلوات وهو الصحيح كما في الكافي وعنه انه لهما جميعا كما في شرح الطحاوي والاول قول الحسن
وفي رواية عن الصاحبين فانها افضل الايام وفيه اشعار بانه لو اغتسل بعد الصلوة لعمل بالسنة وفي الاختلاف
بين الحسن وابي يوسف كما في التحفة وغيرها لكن في جمعة المحيط وقاضي خان انه لم يعتبر بالاجماع وفي الزاهدي
لو اغتسل يوم الخميس او ليلة الجمعة لعمل بها لانه حصل دفع الرائحة المقصود منه والعيدين اي لصلوتي العيدين
وفيه اختلاف الحسن وابي يوسف كما في التحفة وياتي تمامه في بابه والاحرام اي للاحرام وعند الدخول ويوم عرفة
هكذا اطلق في المحيط واكثر الكتب لكن في المنارع انه سنة بعرفات والية الاشارة في المضمرات واعلم انه يستحب غسل الصبي
والمجنون اذا بلغ وافاق كما في التحفة وكذا غسل الحجامة وليلة البراءة والقدر وعرفة والكافر اذا اسلم والجنب

فواجب كما في الخزانة ثم شرع في الماء وهو على نوعين مطلق غير محتاج الى قيد كماء البحار ومقيد محتاج الى قيد
كماء التمر والاول يزيل النجاستين والثاني النجاسة الحقيقية وقال الفقيه وغيره انه لا يزيل النجاسة الحقيقية
عن البدن والاول هو الصحيح واما ما اختلط مايع به فان غلب فمطلق والا فمقيد كما في شرح الطحاوي
وهذا مجمل مفصل بقوله ويتوضأ بالضم اي يطهر اعضاء الوضوء بماء السماء اي بماء نزل من هذه المظلة او
السحاب سواء كان في الهواء او ساكنا على وجه الارض او جاريا فلا يتوضأ بالثلج الا اذا تقاطر وعن اصحابنا
انه يتوضأ به والاول هو الصحيح كما في الظهيرية وماء الارض اي ما يكون في اعماق الارض كماء الابار او على
وجهها جاريا كالانهار او ساكنا كالحياض فلم يصح ما قال بعض اصحابنا انه لا يتوضأ بالماء الراكد ولو كان
اكثر من عشر الى عشر كما في المحيط وانما خص التوضي مع انه مزيل لمطلق الحدث وكذا الخبث لكثرة الاحتياج
وملاحظة المقام ولا يخفى ان الكل نازل من السماء فلو اكتفى به لكفى وان تغاير اي حالة لون تغيير ذلك
المائين لونا وريحا وطعما بالمكث بحركات الميم الاقامة كما ذكره ابن مالك وفيه اشارة الى انه لو ظن التغير
بالنجاسة لم يتوضأ به كما في المحيط وفيه اشعار بانه لا باس بظن التغير جنس الارض او لا وسواء قصد به النظافة او لا
كالزاج والتمر والصابون وورق الشجر الا اذا اخرجه او يتوضأ بذلك الماء المخلوط بهذا الماء الطاهر في جميع
الاوقات الا وقت اخراج الطاهر الماء عن طبع جنس الماء اي من صفة الاصلية التي هي الرقة فلا يتوضأ بماء
السيل او غيره اذا كان ثخينا وفيه اشعار بانه اعتبر الغلبة من حيث الاجزاء كما قال ابو يوسف وفي رواية
عن محمد وروي عن ابي يوسف واشهر قول محمد ان المعتبر هو اللون والاول هو الصحيح لتقدم الجزء على الوصف
في الاعتبار كما في حاشية الهداية لاخي الزاهد وغيره ان الطاهر ان خالف الماء لونا كاللبن والعصير والخل
والزعفران فالعبرة لغلبة الماء وان توافقا لونا وتفاوتا طعما كماء البطيخ والاثمار والانبذة فالعبرة
لغلبة طعمه وان توافقا لونا وتفاوتا طعما كماء البطيخ والاثمار والانبذة فالعبرة لغلبة طعمه وان توافقا
لونا وطعما كماء الكرم فلغلبة اجزائه او اذا غيره طبخا اي غير طبخ الطاهر الماء للاكل والشرب او التداوي
او غيره ومواي والحال ان ذلك الطاهر مما لا يقصد به النظافة من نحو المرق وماء الباقلاء المطبوخ
وفيه اشارة الى ان الغلبة مانعة فيما طبخ من هذا الجنس سواء كانت بالاجزاء او اللون والمائية لو طبخ
الآس او السدر او الاشنان في الماء وتغير لونه توضأ به اذا كان رقيقا كما في المحيط ودلالة المفهوم
ليست قطعية كما مر والكلام مشعر بانه لو غير الاوصاف الثلاثة بلا اخراج وتغير به كونه كان طهورا
وما في الهداية من ذكر احد الاوصاف ليس للتقييد كما في الزاهدي والبرجندي شرح المضمرات فلا مخالفة
بين كلامي المتن والهداية كما ظن وان اختلط به اي بذلك الماء النجس الفتح فان كان الماء جاريا
في عرف الناس وقيل هو ما يحمل شيئا وان قل وقيل ما يذهب بتبنة وقيل ما لم ينقطع جريه بعرض يده كما
ذكره الزاهدي وعن ابي يوسف بالاغتراف والاصح هو الاول كما في التحفة ويدخل في الجاري ماء الثلج اذا جرى

على طريق

على طريق فيه نجاسات تغيرت واختلطت بحيث لا يرى لونها ولا اثرها كما في الخلاصة وكذا ماء المطر جاء بمطر
حتى لو اصاب الثوب بعد ما وقع على سطح فيه عذرات لم يتنجس الا اذا غير وكذا ماء الحمام حتى لو ادخل فيه يده
وعليها قذر لم يتنجس قيل هذا على ظاهره للضرورة وقال عامة المشايخ انه اذا دخل الماء في الانبوب والاغتراف
متدارك لم يتنجس وعليه الفتوى كذا في المحيط وتفسير الاغتراف المتدارك ان لا يسكن وجه الماء فيما بين الغرفتين
كما في الزاهدي او كان وجه الماء عشرا بالسكون والتأنيث لحذف التمييز الذراع كما في شرح الكرماني او لتأنيثه كما
في المغرب في عشر اي مضروبا فيه فيكون دوره اربعين ذراعا هذا اكثر الاقاويل وبه نأخذ كما في النوازل وعليه
الفتوى وقيل خمسة عشر في خمسة عشر وقيل اثنا عشر في اثني عشر وقيل ثمانيا في ثماني ومثله عن محمد كذا في شرح
الطحاوي ومثله عن محمد كذا في شرح الطحاوي ومثله عن ابي يوسف وقيل سبعا في سبع كما في الزاهدي ومثله عن محمد
كما في النظم وهذا في المربع واما المدور فيشترط ان يكون دوره ثمانيا واربعين ذراعا وقيل اربعا واربعين
والاول احوط كما في الكبرى وقيل ستة وثلاثون وهو الصحيح المبرهن عند الحساب كما في الظهيرية وفي الاولين تحقق
الحوض المربع داخل في المدور وفي الثالث ما يساويه واختلف في الذراع ففي المحيط الاصح ذراع كل مكان وزمان
وفي قاضي خان الصحيح ذراع المساحة وهي سبع قبضات واصبع قائمة في كل مرة كما في صحيح الولوالجي وفي المرة
السابعة كما في الكرماني او اصبع موضوعة في كل مرة كما في شرح المضمرات وفي النهاية الصحيح ذراع الكرباس وهي
سبع قبضات كل قبضة اربع اصابع وهو المختار كما في الكبرى فلو كان وجه الماء ثمانيا في ثمان بذراع في زماننا ثماني
قبضات وثلث اصابع لكان عشرا في عشر على هذا القول والاطلاق مشعر بانه لو انفصل في الارض نهر او في الحوض
طحلب او كان فيه قطع خشب وجعل يتحرك الماء جاز فيه الوضوء كما في الزاهدي لا يتنجس اي لا ينكشف ارضه اي ارض الماء
الذي يكون عشرا في عشر والاضافة للعهد بالغرف اي برفع الماء بالكفين والجملة صفة عشرا في عشر وهذا قول بعض
المشايخ في تقدير العمق وعليه الفتوى كما في الخلاصة وقيل اربع اصابع مفتوحة وقيل ما يبلغ الكعب وقيل شبر وقيل
ذراع وقيل ذراعان وقيل مفوض الى الناظر كما في حاشية الهداية والعشر في عشر اعم من الحقيقي والحكمي فيدخل فيه
ما له طول بلا عرض بحيث لو ضم البعض الى البعض صار عشرا في عشر فانه في حكمه على الاصح كما في الاختيار وغيره وكذا يعتبر عمق ما هنا
عشر في عشر على الاصح وروي ان الماء في البئر اذا كان بقدرها الحوض الكبير لم يتنجس كما في المنية وهو على ما اختاره من
المقدارين والعمق الذي هو خمس اصابع تقريبا ثلاثة الاف وثلاثمائة واثنا عشر منا من الماء الصافي ووقع لكل
في عشر كل ضلع منه طولا وعرضا وعمقا ذراعان وثلاثة ارباع ذراع ونصف اصبع تقريبا كل ذراع اربعة و
عشرون اصبعا لا يتنجس ولا يتغير عما عليه من الطهورية ذلك الماء الذي كان جاريا او عشرا في عشر وفيه اشارة
الى جواز الوضوء بقرب عذرة في هذا الماء الجاري كما في قاضي خان والى جوازه من الحوض الصغير جميع جوانب
الوقوع ومن موضع الوقوع ايضا وعليه الفتوى والى جوازه من الحوض الصغير اذا دخل الماء من جانب وخرج من
جانب سواء كان ادبجا في اربع او اكثر وعليه الفتوى كما في الزاهدي وكذا لو كان عينا هي سبع في سبع وخمس في

خمس بنبع الماء منه وعليه الفتوى كما في التتمة وعم الا اذا غير اي يكون مطهرا في جميع الاوقات الا وقت
تغيير ذلك النجس طعمه اي طعم ذلك الماء الذي كان جاريا او عشرا في عشر والطعم بفتح الطاء ما يؤديه
ذوق الشيء من حلاوة او مرارة او غيرها او لونه او ريحه فانه يتنجس الا اذا خرج منه شيء بورود الماء عليه
وقيل خرج مثله وقيل ثلاثة امثاله وقيل دخل بلا خروج قال الترجماني كما قال الزاهدي والاول اصح تيسيرا على المبتلي
كما في الجواهر واعلم ان ما في المتن عام للحوض والماء الجاري كما في عامة المتداولات كما في المحيط والذخيرة
والخلاصة وقاضي خان وغيرها فلو فسد جيفة نهر وجرى الماء تحتها وفوقها لم يتنجس الا اذا غير اثره وعليه
الفتوى وكما في المضمرات عن النصاب هذا لكن في الايضاح اختلفت الروايات عن اصحابنا في تحديد الكثير
فالظاهر عن محمد انه عشر في عشر والصحيح عن ابي حنيفة انه موكول الى غلبة الظن فانها كاليقين في وجوب العمل
به وعن ابي يوسف ان الراكد كالجاري لا يتنجس الا بالتغيير وان لم يكن الماء المختلط بالنجس جاريا
ولا في حكمه يتنجس ولو لم يتغير الا اذا دخل فيه ماء طاهر فان فيه اختلافا مذكورة في عشر في عشر كما في الظهيرية
ولا يخفى انه لو فرض هذا الحكم الى المفهوم لكان احسن واعلم انه لو راى رجلا يتوضأ بماء نجس اختلفوا في وجوب اخباره
عليه كما في المنية ولكن الاولى الاخبار لئلا يشق عليك وفيه لانه على ان ما يتعلق به تركه اولى لانه انما يفتقر الى نفيه
وبمظانه ولذا قيل في لا بأس اي بأس قليل وهذا اكثري لانه قد يستعمل فيما يكون الفعل اولى بل واجبا كما في صوم النهاية
بموت ما في المولد اي ما يكون توالده ومثواه في الماء فالبري الذي لا يعيش في الماء ماله دم سائل ينجس اجماعا سواء مات
في الماء ~~فالبري الذي لا يعيش في الماء ماله دم سائل ينجس اجماعا سواء مات في الماء~~ او غيره الا انه اذا عاش في الماء
وتوالد في غيره فلم ينجس كالبط والاوز والحية كما في شرح الطحاوي لكن في المحيط ان موت طير الماء في غير الماء ينجس وكذا في
الماء كبيرا لا صغيرا لعدم الدم والاطلاق مشير الى انه لو مات ذلك المائي في الماء او مايع غيره لم ينجس وان تقطع وهذا
اصح كما في المبسوط لكن في المحيط ان موته في الماء غير منجس في ظاهر الرواية واما في غيره فالسمك كذلك اجماعا واما
غيره كالضفدع والكلب المائي والسرطان ففيه خلاف ولا بأس بموت ما ليس له دم سائل سواء مات في الماء او
مايع اخر وسواء كان بحريا كطير الماء صغيرا كما في المحيط او بريا كالجراد والذباب والزنبور والعقرب والقمل
والبرغوث والبق سواء مص الدم او لا ولا نجس والاصح انه اذا مص الدم ينجسه كما في الزاهدي وانما قيد بالسائل
لان المعتبر عدم السيلان لا عدم اصله حتى لو وجد حيوان له دم جامد غير سائل لم يكن موته في الماء منجسا كما
في حاشية الهداية وغيرها لكن في المبسوط ان هذه الحيوانات ليس لها دم اصلا لان ما ظهر منها يبيض في الشمس والدم
يسود ولا يخفى ان هذه الجملة مغنية عن الاولى والفروعات ما ذكره لمزيد التوضيح لا يليق بهذا الكتاب ولما فرغ
من الماء المطلق وما يتعلق به من بعض اقسام الماء المقيد شرع في الباقي وما في حكمه فقال ولا يتوضأ عطف على يتوضأ
بما اعتصر اي استخرج الماء بالعصر او بغيره بان دق فانا عمائم استخرج منه الماء او دق وطبخ بالماء فاستخرج والرواية
بقصر ما ولعل وجهه انه ينبغي التوضي من شجر اي نبات فيتناول نحو الريباس وورق الهندباء ومن ثمر اي فرع نبات فيتناول

نحو

نحو الورد وسائر الازهار والاعتصار اعم من الحقيقي والحكمي فيدخل فيه ما في الربيع من ماء الكرم وعن ابي يوسف
انه يتوضأ به وينبغي ان يكون على هذا الخلاف ماء الدابوغة والبطيخ بلا استخراج وفيه اشعار بان لا يتوضأ بنبيذ
التمر وان لم يوجد الماء وعنه انه يتوضأ به حينئذ وعنه انه يجمع بينه وبين التيمم وبه اخذ محمد وعنه الرجوع الى
التيمم وبه اخذ ابو يوسف كما في التمرتاشي وهو الصحيح كما في حاشية الهداية ولا يتوضأ بماء استعمل في غسل شيء
من الاعضاء وان كان ما يلاقي البشرة اقل وانما يصير مستعملا عند محمد لقربة اي لطلب ثواب يحصل من نحو
الصلاة وان كانت في الاصل ما يتقرب به الى الله تعالى وعندهما للقربة او رفع الحدث اي استعمل الغسل للقربة مما اريد
منه رفع نجاسة حكمية بقرينة العطف فلا يلزم ان الاستعمال لرفع الحدث لا يكون الا للقربة فاذا توضأ محدث ثانيا
ناويا لم يكن مستعملا اتفاقا كما اذا توضأ ثانيا او غسل اليد حائطا او غيرها قبل الطعام وبعده فاذا غسل المحدث
الاعضاء للتبرد يكون مستعملا عندهما فقط الا انه قال ابو عبد الله الجرجاني ان ازالة الحدث يوجب استعمال
الماء بلا خلاف ولم يذكر انه طاهر ام نجس لكنه طاهر في ظاهر الرواية وروى ابو يوسف ومحمد عن ابي حنيفة انه طاهر
غير طهور وبه اخذ محمد وابو يوسف عنه انه نجاسة خفيفة وبه اخذ والحسن عنه انه غليظ وبه اخذ والى هذا الخلاف
قال مشايخ بلخ واما مشايخ عراق فقالوا انه طاهر غير طهور بلا خلاف بين اصحابنا وهو مختار المحققين من مشايخنا
فانه الاشهر عن ابي حنيفة رحمه الله وهو الاقيس فلو وقع في الماء يتوضأ به الا اذا غلب وقيل لا يتوضأ وان قل
والاول هو الصحيح كما في التحفة والفتوى على قول محمد كما في المحيط وغيره وفي نفي التوضي اشارة الى انه يجوز ازالة
الخبث به ويكره الشرب ولا يحرم ولا يعجن به كما في الزاهدي وفي استعمل لفظ وفي اطلاق الاستعمال رمز الى انه
لو غسل اعضائه لقرينة الغيرة فالماء الاخير كالاول عندنا واما عند بشر فماء الثالث غير مستعمل كما في النظم
والروضة والى انه لو توضأ الصبي صار مستعملا وقيل لا يستعمل والاول اشبه اذا كان عاقلا كما في المحيط والى ان
اغتسال الجنب كالمتوضي وفيه خلاف كما في الزاهدي وينبغي التقييد الى انه لو غسل الفخذ والجنب وغيرهما مما ليس من
اعضاء الوضوء ليس بمستعمل وهو الاصح وكذا لو غسل الجمادات كالاثواب والقدور والقصاع والثمار كما اشير
اليه في الخزانة وفي الالتقاء اشعار بانه اذا زال عن العضو صار مستعملا وهو الصحيح كما في الهداية والخزانة وهذا مذهب
اصحابنا وعليه اكثر المتاخرين وذهب ابراهيم النخعي الى اشتراط الاستقرار في مكان وهو اختيار الطحاوي وبعض
مشايخ بلخ وظهير الدين المرغيناني كما في المحيط وهو المختار كما في الخلاصة وذكر التمرتاشي انه لو تناثر عن العضو على
ثوبه لم يأخذ حكم الاستعمال بالاجماع ثم ذكر على سبيل الاستطراد ما هو سطر في الجملة وان كان انسب بفصل تطهير
النجاسة فقال كل اهاب بالكسر اي جلد غير مدبوغ كما في عامة الكتب كالنهاية والمغرب والصحاح وغيرها دبغ من الدباغة
وهي اما حقيقية ازالة النتن والرطوبة بالادوية او حكمية بالتتريب والتشميس والالقاء في الريح طهر فلا يعود
نجسا بالابتلال في الحقيقي اتفاقا وفي الحكمي على الاصح كما في المضمرات ولهذا لم يفسد لو وقع في الماء جلد الميتة
اليابس وكذا لم جلد كما في الخزانة وعن محمد لو دبغ مثانة الميتة وجعل فيها اللبن او السمن جاز وكذا الكرش وعن

ابي يوسف انه لم يقبل الاصلاح مثل اللحم كما في الزيدة وفي تنكير الاهاب اشعار بان كل فرد من افراده طهر بالدبغ
الا انه يوهم ان لا يطهر كل جزء منه فالاولى ما دبغ طهر الا جلد اي قشر بدن الخنزير فانه لم يطهر بالدبغ وقيل لم
يقبل كما في المفاتيح وعن ابي يوسف انه يطهر وفي الاكتفاء رمز الى ان الكلب يطهر به خلافا للصاحبين ففي انه
نجس العين خلاف كما في الزاهدي والاول الصحيح كما في التحفة والى ان جلد الحية والفرد يطهر به وفيه خلاف
كما في الخنزير وجلد الادمي اي الشخص المنسوب الى ادم بان يكون من اولاده عليه السلام ولو كافرا فانه لا يطهر
به لئلا يستعمل شيء فالده وفي الخزانة انه طاهر على الحقيقة الا انه لا يجوز الانتفاع به لاحترامه وفي الزاهدي
انه لم يقبل الدباغة وما اي حيوان طهر جلده بالدبغ طهر ذلك الحيوان جلده ولحمه وشحمه وجميع اجزائه كما
في شرح الطحاوي وقيل لا يطهر الا جلده والاول الصحيح كما في التحفة وذكر في النهاية ان جلده لا يطهر عند بعضهم
اذا كان سورة نجسا بالذكوة الشرعية الذبح من الاهل مع التسمية فلو ذبح حمار المجوسي لم يطهر الا ان الصحيح
انه يطهر ولو ذبحه مسلم ولم يسم عمدا لم يطهر على الصحيح كما في المنية وظاهره يدل على شمول الاختيارية بين اللبة واللحيين
والضرورية اي موضع اتفق والبراشاركلام القنية ولا يشمل طهارة الحيوان ما بقي نجسا من اجزاء الحيوان كالفضلات
في الامعاء وبما لا يدخل الذكوة في طهارته اصلا كالشعور والعظام كما في حاشية الهداية فان الفضلاء ليست من اجزاء
الحيوان والذكوة مطهرة لما حوته الشعور والعظام كما ياتي وكذا اي مثل جلده في الطهارة بالذكوة لحمه
اي لحم الحيوان فانه لو كان للجلد لزم انتشار الضمير وان لم يؤكل لحمه وانما خصص بعد التعميم فان في لحم السبع خلافا
حتى انه في الخلاصة المختار انه نجس وهو الصحيح كما في الكافي ولا يطهر جلده بالدبغ فلا يطهر ذلك الحيوان بالذكوة فقيل هذا
زائد لان مفهوم المخالفة وان لم يكن معتبرا في النص العقوبة كما في قوله تعالى كلا انهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون لكنه
في حدود النهاية واما في الرواية فاكثري كما مر وشعر الميتة مثل الصوف والوبر والريش والميتة ما زال روحه
بلا ذكوة وعظمها مثل القرن والخف والظلف وعصبها مثل السن على راي والعصب اطناب المفاصل طاهر
ذلك الثلاثة فاجري الضمير مجرى اسم الاشارة والاطلاق مشير الى ان شعر الكلب وعظمه طاهر وعند الحسن نجس
وكذا عظم الفيل وعند محمد نجس كما في الزاهدي وفي الاضافة اشعار بان هذه الاشياء للحي طاهرة بطريق الاولى
ومع هذا لو ترك الميتة لكان اولى والاشياء مقيدة باليبوسة بلا دسومة والا فنجسة كما في قاضي خان
وغيره ولما كان حكم الانسان مخالفا للحيوانات في الاكثر افرده بالذكر فقال وكذا الشعر والعظم والعصب
للانسان الميت طاهر وعن محمد لم تجز الصلوة مع شعره اذا كان اكثر من قدر الدرهم والفتوى على انه طاهر
وعظمه طاهر محرم احتراما حتى لو انطحن في دقيق لم يؤكل وعن ابن مقاتل انه يؤكل وفي تخصيص الانسان ايماء
الى ان الثلاثة للخنزير نجس وعند الائمة الثلاثة ان شعره طاهر كما في الزاهدي بئر وقع فيها نجس
بالفتح كالبول والخمر ولو قطرة والعذرة وخرء الدجاجة رطبا كان او يابسا قليلا كان او كثيرا الا انه
لو كان صلبا كخرء الابل والغنم في ظاهر الرواية لم ينجس القليل استحسانا رطبا او يابسا صحيحا او منكسرا على

الصحيح

الصحيح ونجس الكثير قيل هو الثلث وعن محمد ما يأخذ ربع الماء وقيل كله كما في التحفة والصحيح انه ما
استكثره الناظر كما في الكافي واما الروث فينجس خلافا لابي يوسف في اليابس وذكر صدر الشهيد ان الرطب كاليابس
للضرورة قيل هو الاصح واطلاق البئر يدل على ان آبار القرى والامصار والفلوات فيها سواء وهو الاصح كما في
الزاهدي واحترز به عما اذا وقع فيها مخاط او بزاق فانه لم ينجس لانه طاهر كما في الزيدة او مات فيها او في غيرها
ثم وقع فيها حيوان غير مائي المولد وله دم سائل لما سبق به صريحا في المشارع واطلاقه مشير الى ان صغيره وكبيره
سواء انتفخ اي تورم وتغير صفته حيوان وبوصف النكرة بما تتصف به في المستقبل كما ذكره ابن مالك او تفسخ
اي تقطع او سقط شعره وانما لم يكتف عنه به لئلا يتوهم انها اذا تفسخ لم تطهر بالنزح وفيه اشارة الى انه لو وقع
فيها ذنب الفارة او قطعة لحم الميتة ينزح كل مائها كما في قاضي خان وغيره او مثل ادمي او شاة اي مات احدهما
او مثله في الجثة فلو وقع فيها سقط ينزح كل الماء وعن ابي القاسم الصفار اذا وقع الانسان الميت فيها لا
ينجس ولو قبل الغسل كما في المحيط وعن ابي يوسف ان الجدي كالشاة وعنه ان السخلة كالدجاج كما في الزاهدي
ينزح كل مائها خبر بئر والاحسن لا اتقاء بالنزح فانه استقاء ماء البئر سواء كان مسندا الى نفسها او مائها
كما في المغرب على ان ليس في الاساس والصحاح الاول ولان تعريف المضاف اليه يقتضي نزح كل جزء من اجزاء الماء
وسياتي خلافه وفي الكلام دلالة على انه يخرج النجس اولا ثم ينزح وفي الزاهدي لو وقع فيها عظم ملطخ
بالنجاسة وتعذر اخراجها تطهر بالنزح وكان غسلا للعظم وفي الجواهر لو وقع عصفور في بئر فعجزوا
عن اخراجه فما دام فيها فنجسة فتترك مدة تعلم انه استحال وصار حماة وقيل مدة ستة اشهر وفي الاتقاء
اشعار بان النزح مطهر للبئر كلها وللدلو والرشا وانه تعالى قيل هذا في حق هذه البئر واما في حق غيرها فلا كذا ذكر
الشهيد ذكره في المغني وقيل ينزح ماؤها وقيل يطهر بدونه وبه ناخذ كما في الزيدة وذكر الموت دليل على انه
لو خرج حيا لم ينزح كل مائها الا الخنزير فانه كان ادميا لم ينزح شيء كما اذا كان عصفورا او دجاجة او فارة
او سنورا استحسانا كما في المحيط وهذا اذا لم يكن على المخرج او غيره نجاسة ولم يصل فيه الى الماء فان تيقن بالنجاسة
ينجس وبوصول الفم اليه صار كسوره كما في التحفة ففي المكروه عن ابي حنيفة خمسين دلوا او ستين وسبع
وقيل عشرون وفي المشكوك ينزح الكل كما في الزاهدي وهذا اذا لم يكن ماء البئر بقدر ماء الحوض الكبير
والا فلا ينجس كما في الزيدة والقنية وعن الشيخين انها لم ينجس كالجاري كما في الزيدة ومثله في الزاهدي
وقيل عن محمد اجتمعت انا وابو يوسف على انها كالجاري ومثله في المحيط الا انه روى عنه انه قال لو كان
هذا قياسا تركناه بالاثار ان امكن النزح بسد منبع الماء مثلا وغاية النزح ان يقل بحيث لا يمتلئ
الدلو منه او اكثره فلو غار الماء قبل النزح بقدر عشرين طهر الباقي وان غار ثم عاد فعن محمد ينزح
عشرين وقال الشداد انه طهر كما في الزاهدي وهو الصحيح كما في الخزانة ولو نزح عشرون ثم غار ثم عاد
لم ينزح الباقي ولو زاد قبل النزح قيل نزح كله وقيل مقدار وقت الوقوع واختلفوا في التوالي والمختار

ان لم يشترط كما في الزبدة فلو نزح بعضه ثم زاد في الغد قيل ينزح كله وقيل مقدار الباقي وهو الصحيح كما في
الخلاصة والاثنين نزح كل الماء بان ينبع منها فقدر ما فيها ينزح او ينزح قدح يقول ذوي بصارة بفتح
الواو والياء اي بقول رجلين صاحبي معرفة لمقدار الماء وهذا قول نصير بن محمد وهو الاصح كما في المبسوط
وفي بعض النسخ ذي بصارة فيكفي رجل واحد كما في الزاد وعن ابي حنيفة يفوض الى راي المبتلى به وعنه
مائة دلو وعن ابي يوسف يتخذ حضيرة بقدرها فيملا منها كما في الزاهدي وعن ابي حنيفة يمسح عمق
البئر وعرضها بالاشبار ثم يضرب العمق في العرض ثم ينزح لكل شبر دلوان كما في الزبدة وعنه مائتا دلو
عن ابي يوسف يتخذ حضيرة بقدرها فيملا منها كما في الزاهدي وعن ابي حنيفة يمسح عمق البئر وعرضها بالا
ثم يضرب العمق في العرض ثم ينزح لكل شبر دلوان كما في الزبدة وعنه مائتا دلو وعنه مائتان وخمسون
وعنه مائتان او ثلاثمائة كما في المحيط وعن محمد ثلاثمائة وبه يفتى كما في النصاب وفي الكلام اشعار بان الماء
قبل النزح نجس وهو غليظ ثم خفت بقدر النزح كما في المحيط فلو صب الدلو الاول مما نزح عشرون في اخرى
نزح منها عشرون والدلو الثاني تسعة عشر كما في الخلاصة وقال الكرخي ان الدلو الاخير كالاول كما في
المبسوط فلو انفصل عن وجه الماء ولم يخرج منها طهر كما قال محمد خلافا لابي يوسف كما في المحيط وفي موت
نحو دجاجة في الجثة كالسنور والفاختة بلا تغيير ينزح اربعون دلوا بطريق الايجاب وفي خزانة الفقه
خمسون الى اي مع ستين بطريق سنين اي في ستين بطريق الاستحباب وفي ظاهر الرواية الى خمسين
كما في المحيط وعن ابي حنيفة اربعون في الميت الكبير وستون في الصغير كما في التمرتاشي وقيل يجب البرد
وعن ابي يوسف في السنور ينزح كل الماء كما في الزاهدي والدجاجة بالفتح والكسر لغة والتاء للوحدة
فيطلق على الذكر ايضا وفي نحو عصفور بضم العين وصام ابرص والفارة نصف ذلك اي عشرون الى الثلاثين
وعن ابي يوسف علق الحكم الى الاربع وفي الخمس اربعون وفي العشر كله كما في الزاهدي وهذه المراتب الثلاث
ظاهر الرواية وعن ابي حنيفة انه في نحو الحلمة والفارة الصغيرة الجثة عشر دلاء وفي نحو الحمامة الثلث
كما في المحيط فالمراتب خمس ولو اوسطا تميز اربعين وستين ونصف والمراد الدلو المعتاد المستعمل
للآبار في البلاد وقيل دلو تلك البئر وعن ابي حنيفة دلو يسع صاعا كما في المحيط وقيل ما يسع خمس امنا وقيل
منوين والمراد الدلو المخرق كما لصحيح الا اذا صب منه نصف الماء فصاعدا كما في الزاهدي وفيه اشعار
بان ما وراها نجس قبل النزح اختلفوا على ان النجس ما نزح لا غير او الجميع الا انه يطهر بنزح البعض كما في
التمرتاشي وغيره اي غير الوسط فان الدلو ما يذكر ويؤنث يحتسب به اي يعتد به كالوسط ويجعل في
حسابه فما نقص صغير وما زاد كبير فان كان المبتة عصفورا مثلا وهناك دلو عظيم يسع عشرين
دلوا وسطا فنزح بمرة لكان كفاية قال القدوري هو جب اي وقال زفر والحسن لم يجز كما في
الكافي وينجس من وقت الوقوع اي وقوع المبتة فيها كما في المشارع وشرح الطحاوي ان علم اوظن ذلك الوقت

بلا خلاف والا يعلم فقد قال ابو حنيفة ان لم ينتفخ فمنذ اي مدة تنجسها يوم وليلة فهو بمعنى جميع المدة وان انتفخ
فمنذ اي مدة تنجسها ثلثة ايام ولياليها الثلاثة وقالا ابو يوسف ومحمد منذ اي اول تلك المدة زمان وجد وتيقن
هذا الوقوع سواء كان الواقع منتفخا اولا والاطلاق مشير الى ان حكم ما عجن به وغسل وحكم الوضوء والغسل سواء في التعين
ويفتى رأي الائمة بقوله فيما يتعلق بالصلوة وبقولهما فيما سواه وانما قيد بالبئر لان الثوب عندهم لا يتنجس الا عند
الوجدان وعنده يعاد صلوة يوم وليلة وعنه في الطري يوم وليلة وفي اليابس ثلاثة وبالمبتة لانه لو وقع حي فيها منه
ثلثة ايام فلا يدري متى مات فان انتفخ اعيد ثلاثة ايام عند الشيخين والا فصلوة يوم وليلة عند ابي حنيفة
ولم يعد شيء عند ابي يوسف الكل في الزاهدي وسور الادمي ولو صغيرا وحايضا او كافرا ولو لسور شارب الخمر
فانه اذا اتى عليه ساعات ولحس شفتيه بلسانه ولعابه فقد طهر كما في الكبرى لكن في المضمرات لو طال شاربه
لم يطهر وان شرب بعد ساعات وفي الزاهدي يكره للمرأة سور الرجل وله سورها وهو بقية الماء التي تركها الشارب
في الاناء او الحوض ثم استعير لبقية الطعام وغيره كما في المغرب وسور الفرس طاهر في رواية عنه وعنه ان التوضي
بغيره احب وعنه ان سورها مكروه وعنه انه مشكوك والاول ظاهر الرواية وهو الصحيح كما في المحيط وسور كل ما كول
من الطيور والانعام وانما يستثنى الجلالة التي لا تاكل الا الجيف مع ان سورها مكروه كما في الزاهدي وغيره
لانها غير ماكولة بدون الحبس فانها غير ماكولة طاهر ذلك الاسار وغير متغير عما كان عليه فلا حاجة الى
الطهورية وسور سباع البهائم من الاسد والثعلب والفيل وغيرها نجس لم يتوضأ به وعن ابي يوسف انه كبول
ماكول اللحم وقال الفقيه لو افتى مفتي بطهارة سور الكلب والخنزير كما قال مالك لا جزأ ذكره التمرتاشي
والسبع ماخوذ من السبع وهو الفهد يسمى به كل حيوان سالب قتال والبهيمة قد مرت وسور الهرة مكروه
كراهية تنزيه وتحريم كما في حاشية الهداية والاصح انه كراهة تنزيه عندهما ولم يكره عند ابي يوسف وشك عن
محمد لكن اذا اكلت الفارة وشربت فهو نجس بالاجماع واما لو شربت بعد ساعة لم ينجس عند ابي حنيفة كما في
الزاهدي والمراد من الهرة الهرة الاهلية كما هو المتبادر فان سور الوحشية نجس كما في الكشف وانما قيد
بالذكر مع انها داخلة في سواكن البيوت لانه لا خلاف ان سورها مختلف فيه وسور الدجاجة المخلاة
بالتشديد المرسلة لانها تفتش الانجاس وفيه اشعار الى انها لو كانت محبوسة لم يكره واختلف الى انها ان
تجعل في قفص والعلف خارجه فلم تجد نجاسة اصلا وفي بيت والعلف فيه فانها لم تجد نجاسة غيرها
ولا تجول في نجاستها والاول الحق لانها وان لم تاكل لكنها تلتقط الحب من بينها والاحسن ترك
الدجاجة فيشمل البقر والابل وسور سباع الطير جمع الطاير من الصقر والنسر والحداة وغيرها مكروه كراهة
تنزيه او تحريم كما في الحاشية وقيل اذا تيقن عدم تنجس منقارها لم يكره وهو رواية عن ابي يوسف وبه افتى
المتاخرون كما في المحيط وقيل لا يكره سورها في ايدي الصيادين كما في الزاهدي وسور سواكن البيوت من
الحشرات كالحية والفارة والعقرب والقنفذ مكروه بالاتفاق وقيل ينبغي ان يكون مختلفا فيه

لسور الهرة كما في المحيط والاصح انه مكروه كراهة تنزيه كما في الزبدة فلا يجوز التيمم عند وجوده والسواكن جمع ساكنة
لهو اللبن جمع هالة اي طائفة ها لله او جمع ساكن فانه صفة غير العاقل كالمواضي جمع الماضي مكروه ذكر الاسار وحكم المكروه
انه يجوز ذكره استعماله مع وجود الماء المطلق كما في قاضي خان وسور الحمار الاهلي بفتحتين الماء نوله والبغل مشكوك
فيه اي في حكمه فقيل الشك في طهوريته مع الجزم بطهارته ولذا لم يتنجس الثوب بالغمس فيه وقيل الشك في طهارته وطهوريته
جميعا والاول هو الصحيح كما في قاضي خان وعنه ان سورها نجس وعن محمد ان سور الحمار طاهر وعن ابي حنيفة انه نجس وقيل
ان سوره اخف من سور البغل وقيل ان سور الفحل من الحمار نجس عن ابي حنيفة انه نجس وقيل ان سوره اخف من سور البغل
وقيل ان سور الفحل من الحمار نجس لانه يشم البول والصحيح انه مشكوك كما في المحيط وفيه دلالة على ان الحمار اعم من الذكر لكن
في الصحاح والمهذب دال على انه خاص به فحينئذ نقول بالتبعية وفي كلام المصنف دلالة على ان سور الاتان مشكوك
وعن ابي حنيفة وزفر والحسن انه نجس كما في الزاهدي ثم اشار الى حكم المشكوك بقوله يتوضأ به ويتيمم اي يجمعهما
جميعا فلم يكتف باحدهما وفيه اشعار بان الافضل تقديم الوضوء كما في الخلاصة وعند زفر وجب تقديمه والاحوط
ان ينوي فان عدم عزم فلا يتوضأ به انما ان وجد الماء والعرق من كل كالسور طهارة ونجاسة وكراهة وشكا لكن
قال في الزاهدي ان عرق مدمن الخمر نجس وفي الزبدة ان عرق البهيمة الجلالة كالحمار والبغل وغيرهما نجس وفي
قاضي خان ان عرقهما طاهر في ظاهر الرواية وفي المحيط عن الامام الحلواني ان عرقهما نجس لكنه عفو في البدن والثوب
وعن ابي حنيفة ان عرق الحمار نجاسته غليظة وعنه انه خفيفة

فصل

مصدر بمعنى الفاعل او المفعول مستعار
للالفاظ او النقوش شرح المحل مبني على السكون لانه غير مركب او مرفوع على انه خبر المحذوف ويجوز ان يكون مبتدأ او على
انه علم جنس وان يكون مضافا الى قوله التيمم لغة القصد وشرعا افعال مخصوصة وفي الكافي وغيره انه القصد
الى الصعيد لازالة الحدث ولا يخفى انه لا يخلو عن شيء يخلف ذلك الوضوء اي وضوء المحدث فلو تيمم المتيمم
لم يجز لدفعه كما في المنية وفي كون المضارع خبرا للمعرف اشعار بقصر الخليفة على التيمم على ما قال بعض النحاة
فلو لم يجد ترابا نظيفا لم يصل وهذا عند ابي حنيفة وفي رواية عن ابي يوسف وعنه انه يومي بغير طهارة
للتشبيه بالمصلين وعنه انه تيمم بالتراب النجس ويومي وعنه انه يركع ويسجد ثم يعيد وقول محمد مضطرب
كما في الزاهدي والغسل اي غسل الجنب والحائض وغيرهما سواء كان للصلوة الواجبة او السنة لكن في الظهيرية
ان الحائض لا يتيمم لصلوة الجنازة والعيد اذا طهرت لاقل من عشرة عند العجز اي عجز المتيمم عن استعمال
الماء اي ماء كاف لطهارته حتى ان الجنب اذا كان له ماء يكفي لبعض اعضائه او للوضوء تيمم ولم يجب عليه
صرفه اليه الا اذا تيمم للجنابة ثم وقع منه حدث موجب للوضوء فانه يجب عليه الوضوء حينئذ لانه قدر على ماء
كاف له ولم يجب عليه التيمم لانه بالتيمم خرج عن الجنابة الى ان يجد ماء كافيا للغسل كذا في شرح الطحاوي و
غيره وهذا صورة ما قال المصنف واما اذا كان مع الجنابة حدث يوجب الوضوء يجب عليه الوضوء فالتيمم
للجنابة بالاتفاق مع انه فيه تعبير بعد كما قالوا في قوله تعالى ان مع العسر يسرا وبه يحل ما في هذا المقام من الاشكال

المذكور

المذكور لبعده اي الماء عن المتيمم والمتيمم عن الماء ميلا اي بعد ميل وهو في الاصل مقدار مدى البصر من الارض
ثم سمي به علم مبني في الطريق ثم كل ثلث فرسخ حيث قدره صلى الله عليه وسلم طريق البادية وبنى على كل ثلث
ميلا ولهذا قيل الميل الهاشمي واختلف في مقداره على اختلاف في مقدار الفرسخ فقيل ثلاثة الاف ذراع الى
اربعة الاف كما في المغرب والكافي وغيرهما وقيل الفان وثلاثمائة وثلاث وثلاثون خطوة كما في النهاية
وقيل ثلاثة الاف خطوة كما في الينابيع والاول ايسر بالنظر الى المبتداء فان الخطوة ذراع ونصف والذراع اربعة
وعشرون اصبعا بعدد حروف لا اله الا الله محمد رسول الله كما قالوا الا ان المشهور اعتبار الملفوظ
وهذا كله عند ابي حنيفة وفي رواية عن محمد وقال لا تخلف الا على راس ميلين وقال الحسن هذا اذا كان الماء بين
يديه والا فالمعتبر الميل وعن ابي يوسف ان المعتبر غيبة القافلة عن بصره وهذا احسن جدا كما في الذخيرة وعن محمد
رمية سهم كما في التمرتاشي والميل هو المختار كما في الهداية والتقييد بالميل يدل على انه لا يجوز التيمم عند القرب
على الماء والظاهر انه يجوز لسجدة التلاوة كما في الخزانة وهو المختار كما في المختار للامام طاهر بن محمود والاطلاق
مشير الى استواء المقيم والمسافر في ذلك وهو الاصح كما في التحفة وقيل ان البعد في المقيم فرسخ وقيل ميلان وقيل
ميل وقيل بلوغه موضعا يقصر فيه المسافر وقيل موضعا لا يسمع الاذان وقيل اصوات الناس كما في المحيط والتقييد
بالميل يدل على ان في الاقل لم يتيمم وان خاف خروج الوقت كما في شرح الارشاد ولكن في النوازل انه يتيمم حينئذ او مرض
اي خوف حدوث مرض او ضعف كان او يكون او زيادة او اشتداده او امتداده او وجدان وجع وايذاء
ايذاء شديد بسبب استعمال الماء او الحركة كما في مواضع الزاهدي والاطلاق دال على ان المريض يتيمم ولو وجد
المتوضي حرا كان او عبدا وفي الاول خلاف الصاحبين وفي الثاني خلاف المشايخ على قولهم وهذا اللفظ محتمل
لعشرين مسئلة فصاعدا او خوف برد يمرض او يتلف النفس او العضو في المصر او الاقامة وقال لا يتيمم
المقيم وعن الحلواني لا يتيمم المحدث المقيم اجماعا قيل هذا الخلاف في ديارهم واما في ديارنا فلا يباح له
التيمم اجماعا وتخصيص البرد من قبيل الاكتفاء فان الحر الشديد مبيح للتيمم كما في الزاهدي او عدو
سواء كان ادميا او غيره فان منع الكفار الاسير عن الوضوء والصلوة تيمم واومى ثم انه يعيد وكذا في
المقيد وكذا المحبوس الا اذا كان خارج المصر فان عنده لا يعيد كذا في المحيط ولا يعيد في السبع بالاتفاق
كما في المضمرات او عطش له ولغيره بالفعل او العقبة فلا يتوضأ بما يحتاج لطبخ التتماج كما في القنية ولا بماء
موضوع في الفلاة في الحب او غيره فانه للشرب الا اذا كان كثيرا يستدل على انه له وللتوضي جميعا كما في النوازل
وعن ابن علي ومحمد بن الفضل ان ماء الوضوء يشرب وماء الشرب لا يتوضأ به كما في المحيط او عدم الة كدلو وحبل
ومنديل ونحوها فلو وجد ثلجا وجمدا مع الة الذوب او ماء تحت الجمد مع الة النقر لا يتيمم وقيل يتيمم كما في
المنية والمتبادر ان يكون الالة متصرفا فيها فان كان مع رفيقه دلو ليس عليه ان يسال وان سال فقال انتظر
حتى استقي فالمستحب عنده ان ينتظر اخر الوقت خلافا لهما كما في الزاهدي او خوف فوت ما يفوت لا الى بدل من الصلوة

لا الى خلف بفتحتين والسلو نحال من الصلوة اي غير منتهية الى ما يقوم مقامها فانها ثلاثة انواع ما يخشى على فواتها
وبقضى اما اصليها كالجمعة فانها تفوت الى الفرض الاصلي عندنا وهو الظهر على المختار او بدلها كالمكتوبات فانها تفوت
الى خلف وهو القضاء وما لا يخشى على فواتها لعدم توقتها كالنوافل فاحترز بالقيدين عن هذين النوعين وما يخشى
اصلا كصلوة العيد فانها تفوت بلا خلف فجاز التيمم لاجلها ابتداء اي قبل الشروع او مفعول له لقوله وبناء
اي بعده من قولهم بنى على صلوته اي وصل بها اياها وتفصيله انه ان سبقه الحدث في المصلي قبل الصلوة فان رجا ادراك
شيء منها بعد الوضوء لا يتيمم والا يتيمم وان شرع فان خاف زوال الشمس يتيمم بالاجماع والا فان رجا ادراكه لا يتيمم والا
فان شرع به فيتيمم به اجماعا وان شرع بالوضوء فكذلك عنده خلافا لهما قيل الخلاف في ديارنا لا يجوز ابتداء ولا بناء
لاحاطة الماء بمصلانا كما في الخلاصة وغيرها وكصلوة الجنازة بالفتح اي الميت على السرير لغير الولي اي يخلف التيمم
لاجل صلوة الجنازة لغير ولي صلوتها ومن كانت حقا له وهذا اذا كان لا يرجو ادراك شيء من التكبيرات والا
فيتوضأ كما في المنية وفيه اشعار بانه لم يتيمم ولي الصلوة سلطانا كان او قاضيا او امام الحي او غيره كما يأتي وهذا
ظاهر الرواية لكن الصحيح انه يتيمم ثم وقت التيمم عند حضور الجنازة فلو حضرت اخرى بعد ما تمكن من الوضوء اعاد
التيمم والا فلا وعند محمد يعيد بكل حال والفتوى على الاول كما في المضمرات ولا ينبغي ان يجعل القيد صفة
لصلوة الجنازة او حالا والعامل معنى المشابهة على انه جاز ان يجعل قيدا للصلوتين فقول الزاهدي وغيره
ان ليس للامام وللولي ان يتيمم لاجل الصلوتين وقيل للولي التيمم وهو صريح يبطل لفظه او بسطها مع ظهور
والاول اولى فاذا ضرب اقبل بهما وادبر ثم نفضهما مرتين عند ابي يوسف ومرة عند محمد وقيل الاول محمول على
لصوق التراب والثاني على قلته كما في المحيط لمسح وجهه اي لاجل ان يمسح به وجهه وفيه اشعار بان مسح
الغبار شرط كما في الزاهدي ولو احدث قبل المسح لم يعد الضرب على الاصح كما في المضمرات وضربة اخرى ليديه
اي لمسح يديه مع مرفقيه وانما لم يذكر الوضع مكان الضربة وان ذكر في الاصل لانه الافضل والاطلاق مشير الى انه
لو نبتت عليها نجاسة بلا ماء بعضا يتيمم بها بلا وضع خرقة ما عليها كما في المنية وينبغي ان يكون لذلك بعض جزء
الماء في الاكتفاء اشعار بان الغبار لو لم يدخل بين الاصابع لم يحتج الى ضربة ثالثة للتخلل وعن محمد انما يحتاج اليها كما
في المحيط لكن فيما نعته الكشف ان الاستيعاب بالتراب ليس بشرط بالاجماع والمتبادر ان يكون الضارب هو المتيمم
فلو يمم غيره بضربتين لانا للوجه واليمنى واليسرى كما في العمان وان لا يتكرر المسح فانه مكروه بالاجماع كما في الكشف
وان الاستيعاب بالمسح شرط وهو ظاهر الرواية وهو الصحيح حتى لو ترك شيئا قليلا لم يجز كما في الجامع لقاضي خان
فلو ترك مسح شعره لا يجزيه كما في الخزانة وعن اصحابنا اذا مسح الاكثر اجزيه وهو ظاهر الرواية كما قال ابو
جعفر وعن ابي حنيفة اذا مسح الاكثر يجزيه وينبغي ان يحفظ عن الرواية حد الاكثر البلوي كما قال الحلواني
وكيفيته ان يمسح بباطن اربع اصابع يده اليسرى ظاهر يده اليمنى من الاصابع الى المرفق ثم يمسح بباطن كفه اليسرى
باطن ذراعه اليمنى الى الرسغ ويمر بباطن ابهام يده اليسرى على ظاهر ابهام يده اليمنى ثم يفعل بيده اليسرى كذلك

لكن في المحيط والكافي ان يضع باطن كف اليسرى على ظهر كف اليمنى ويمسح بثلاثة اصابع اصغرها ظاهر يده اليمنى
الى المرفق ثم يمسح باطنه بالابهام والمسبحة الى رؤس الاصابع ثم يفعل باليسرى كذلك لكن في جامع قاضي خان ان الكف
لا يمسح على الصحيح على كل طاهر تعميم لا يخلو عن تسامح والعبارة على طاهر كامل فانه لا يجوز التيمم بارض اصابت
نجسة ثم ذهب اثرها وهذا ظاهر الرواية وعن اصحابنا انه يجوز كما في المحيط والمتبادر ان يتعلق الجار بغير
الاخير الا انه لم يجز اطلاق الاولى فالاولى ان يكون متنازعا فيه فيشير الى ان الجنب لو ضرب على طاهر الوجه ثم عليه
لليد لا اجزاه لان المستعمل هو التراب المستعمل في الوجه واليد كما في الخلاصة من جنس الارض اي ما لا يحترق
بالنار فيصير رمادا او ينطبع كما في المضمرات فيتيمم بالياقوت والزبرجد والمرجان لا بالزجاج والمرداسنج
واللآلي والحجرين والحديد كما في الخزانة وغيره لكن في الزاهدي وغيره يتيمم بالثلاثة الاخيرة والرصاص و
النحاس عند ابي حنيفة ومحمد وفي الخلاصة يتيمم بارض رش الماء عليها وبقي فيها ندوة واختلف في التيمم بالطين
الا اذا تلطخ بشيء حتى يجف ولا يتيمم بالرماد بالاجماع وفي المضمرات يتيمم به عند ابي القاسم الصفار وفي الخزانة لا
يتيمم به الا اذا كان من حجر كما في بعض بلاد تركستان فانه حطبهم وفي الظهيرية التراب المخلوط بما ليس من جنس الارض العبرة
للغلبة ولو كان ذكر الطاهر بلا نقع اي بغير غبار فيجوز بالحجر المغسول وهذا عنده خلافا لابي يوسف وعن محمد روايتان
والاول هو الصحيح كما في المحيط ونقع اي غبار على النقع الطاهر فلا يتيمم بغبار الثوب النجس كما في الخزانة ولو قام في
هدم واصاب الغبار وجهه ويديه ومسح جاز ولذا لو حرك راسه بنيته فالشرط وجود الفعل منه كما في الزاهدي
مع القدرة على الصعيد اي مع وجود الصعيد الطاهر كما قال خلافا لابي يوسف ثم رجع الى انه لا يتيمم على الغبار
والصحيح قولهما كما في المحيط والصعيد وجه الارض ترابا او غيره فلو اضمر لسلم عن الاستدراك وضع ضربة لتقع صلوة
بنية اداء الصلوة او جزئها مما يحتاج الى التيمم سواء كان صحيحا او مريضا يتيممه غيره كما في المنية وفيه دلالة على انه
لو تيمم لقراءة القران او مس المصحف لا يصلي به عند العامة الا عند ابي بكر بن سعيد البلخي ولو تيمم لصلوة الجنازة
او سجدة التلاوة صلى به وفيه دليل على جواز التيمم لسجدة التلاوة وذكر القدوري في شرحه انه لا يجوز كما في المحيط
وفي شرح الاصل انه يجوز في السفر لا في الحضر لعدم الضرورة ولهذا لو تيمم للقراءة فاذا كان محدثا لا للجنابة
وان كان جنبا يصلي لان القراءة تجوز في الاول بعدم التيمم بخلاف الثاني فيتحقق فيه الضرورة وفي المحيط
عن ابي حنيفة انه ينوي الطهارة وفيه اشعار بانه لا يشترط تمييز الحدث او الجنابة وقال ابو بكر الرازي لا بد من
التمييز والصحيح هو الاول كما في الكرماني واعلم ان سنة التيمم التسمية ثم الاقبال والادبار ثم النفض ثم مسح
الوجه ثم اليد اليمنى ثم اليسرى كما في الزاهدي ويصلح لو تيمم قبل دخول اصل الوقت وسيجي الوقت المستحب ويجب فرض الطلب
اي طلب الماء والالة من الرفيق اي رفيقه الذي معه الماء او الالة وان ظن الاعطاء كما قال ابو حنيفة خلافا لابي
يوسف كما في التجريد وذكر في شرح المحيط ان ظنه وجب الطلب والا فلا وقال الحسن لا يطلب في الحالين وعن ابي
نصر الصفار انما وجب اذا لم يكن الماء عزيزا ثم لو صلى بلا طلب اعاد ان اعطاه بخلاف ما لو ابى فصلى فانه لا يعيد

كما في الزاهدي ويصلي بواحد من التيمم ما شاء من النوافل والواجبات اداء وقضاء وينقضه اي التيمم ناقض
الوضوء كما مر وينقضه ايضا قدرة على ماء كاف لطهر كما اي لغرض الوضوء والغسل وقيل للفرض والسنة
كما في الزاهدي وفيه اشارة الى انه لو تيمم على راس ميل ثم سار الى الماء وانتقص قليل من المسافة ينبغي ان ينتقض
تيممه لانه قدر على الماء حكما ويؤيده ما قال الزاهدي بيل الباب قضاء الفوائت ان عدم الماء شرط الابتداء فكما
شرط البقاء والى ان زوال المرض المبيح للتيمم ناقض كما في النظم لا ينقضه ردة اسلم الارتداد اي ردة
المسلم المتيمم فله ان يصلي به اذا اسلم وفيه اشعار بانه لو تيمم من بين الاسلام لم يصل به لان نيته غير صحيح خلافا
لابي يوسف كما في التمرتاشي وندب واستحب عن الشيخين وجيل الجلال راجيا اي طالب الماء صلوته بالتيمم اخر الوقت
اي في اخر الوقت المستحب فلا يؤخر العصر الى الوقت المكروه واما المغرب فلا يؤخر عن اوله ولا باس به عند اكثر
المشايخ الى الشفق وهذا اذا بعد الماء واما اذا كان دون الميل فلم يتيمم وان خاف الفوت وفي الفيد اشارة
الى انه دون الرجاء لا يؤخر وفي الاصل المرء بعيد والاول هو الصحيح كما في المحيط وغيره وقد يستدل به على ان الصلوة
اول الوقت افضل عندنا وسياتي ويجب ويفرض طلبه في الفلاة غلوة او بيتا و قدرها كما في التمرتاشي قدر
غلوة بالفتح ثلثمائة ذراع الى اربعمائة وقيل ميلا وقيل قدامه ميلين كما في التمرتاشي ان ظنه بالاخبار او غيره قربا
وانما قيد بالظن لانه وجب العمل في العمليات اجماعا بخلاف الشك فانه لا يبني عليه حكم وفاقا كما في حاشية
الهداية واذا ذكره اي الماء في الوقت او بعده حال كونه في رحل اي حمل لا يعيد الصلوة المؤدات بالتيمم ولو وضعه
بنفسه وقال ابو يوسف يعيد وقيل لو وضعه غيره بلا علمه لا يعيد اتفاقا وكذا اذا علق الادواة من عنق الدابة
وقيل وفيه الخلاف ايضا ولو علقت من مؤخر الاكاف وهو راكب او من مقدمه وهو سائق لا يعيد وفي العاشر يعيد
كما في المحيط **فصل** بلا تنوين ويجوز التنوين والاضافة فعلى هذا يكون الصفة جنسا او المجاز
في المسح قد مر والمراد المسح بيلة بقرينة اللام على الخفين وغيرهما كالجبيرة ولم يذكره تبعا وانما فيه اشعار بان المسح
لا يجوز على واحد بلا عذر وهو شرعا ما يستر الى الكعب وامكن به السفر كما في المحيط ومشي به فرسخا وما فوقه
كما في حاشية الهداية جائز ثابت بالاثار قريبة من التواتر وقال الملي قياس قول ابي يوسف يكفر جاحده
لذلك كما في المحيط وقاضيخان من انكره من الصحابة رجع قبل موته وفي التحفة انه ثابت بالاجماع وقال ابن حجر انه ثبت
بالتواتر رواية اكثر من الثمانين منهم العشرة وانما قال جائز التخيير بين المسح والغسل كما في الكرماني وذكر في
الذخيرة ان المسح اولى لاظهار الاعتقاد ودفع تهمة البدعة والعمل بقراءة الجر لكن في المضمرات وغيره ان
الغسل افضل وهو الصحيح كما في الزاهدي فان قلت كيف يجوز افضل وفي الاصول ان المسح رخصة اسقاط
اي رخصة مسقطة للعزيمة كقصر الصلوة قلت انه رخصة اسقاط حال التخفيف للتخفيف وهذا الوصف
الماء في الخف بنية الغسل ينبغي ان يصير اثما لكنه اذا نزع الخف يصير العزيمة مشروعة بل متعينة
بنال الاجر لزيادة المشقة وليس من رخصة الترفيه في شيء اذ المعنى رخصة مخففة لجواز التاخير

عن وقته

عن وقته للعذر وان كان الافضل ان لا يؤخر كفطر المسافر فلو كان منها لزم ان يكون غسل المتخفف افضل من
مسحه ولا يخفى ما فيه هنا ما في المقام من الكلام الوافي لتحقيق ما في الهداية والكافي فمن قال ان المسح رخصة ترفيه
عندهما فقد دل كلامه على بعد من فهم كلام الفحول كما دل على قصر باعه في علم الاصول للمحدث ظرف جائز وفيه اشعار
بان المسح لا يجوز لمن يجدد الوضوء الا ان يقال المحصل للقربة بذلك صار كانه محدث حال كونه دون من عليه الغسل
من الجنب والنفساء وقيل انه صفة للمحدث وفيه انه يلزم منه حذف الموصول مع بعض الصلة وقيل هذا مقام نفي
فلا حاجة له من صورة وفيه ان النفي الشرعي لا بد له من اثبات عقلي وصورته ان يغتسل في الماء متلوثا الى العنبة ثم يمسح
او يعقد فيه واضعا رجليه مكانا رفيعا لا يصل اليه الماء ومن نجم الائمة ان لا يمسح الخف بل يجري الماء على ظاهره بعد
ان يشد فوق الكعبين وههنا اشكال لان المبسوط علله بان الجنابة الزمته غسل جميع البدن ومع الخف لا يتأتى
ذلك وفي كلمة على اشارة الى جواز مسح مغتسل الجمعة والعيدين وغيرهما وينبغي ان يجوز على ما في المبسوط
ولا يبعد ان يجعل في حلمه فالاحسن ان يقول دون المغتسل وفرضه خطوط حاصلة من بلة الاصابع وفيه دلالة
على فرضية الخطوط كما في غير ظاهر الاصول قال الامام الاسبيجابي في شرحه ان اظهار الخطوط ليس بشرط في
ظاهر الرواية وقال الطحاوي المسح على الخفين خطوط بالاصابع وفي المستصفى انها سنة وفي حاشية الهداية مستحبة
واشارة الى عدم تكرار المسح وقال عطاء يمسح ثلثا كالغسل كما في الكرماني قدر ثلث اصابع اليد اصغرها عند ابي بكر
الرازي وفي رواية عن ابي حنيفة وقدر ثلث اصابع الرجل عند الكرخي كما في المحيط وعن الحسن اكثر ظاهر
الخف ومثله عن ابي يوسف وعنه ربع ظاهره كما في الزاهدي والاول ذكره محمد وهو الاصح كما في الاختيار ثم اسفل
من الساق فمشكل فانه مقيد بظهر القدم فلو مسح على ما فضل من راس خفه مقدار ثلث اصابع لم يجز سواء كان مقطوع
الاصابع او لا كما في التتمة وكذا لو مسح على اسفل القدم او العقاب او جوانبها كما في شرح الطحاوي وفيه رمز الى انه لو مسح على ما
فوق الكعب لم يجز والى انه يجوز المسح بالظهر لكن المستحب بالباطن والى انه لو بدأ من عرض الخف او من الساق جاز لكن السنة
ان يضع اصابع يده اليمنى على مقدم خفه الايمن واليسرى على مقدم الايسر او يضع الكف مع الاصابع عليه ويمدهما
الى الساق قال محمد كلاهما حسن فقال الحلواني الاحسن ان يمسح بجميع اليد ولو خاض الماء فاصاب ظاهر خفه
جاز عن المسح وكذا لو مشى في الحشيش فابتل من الماء او المطر وكذا من الطل على الصحيح والكل في المحيط ويجوز المسح
على الجرموقين الكائنين من الادم ونحوه سواء كانا ملبوسين منفردين او فوق الخف لكن يشترط في انهما ملبوسين
قبل الحدث فلو لبسهما بعده وقبل المسح على الخفين او بعده لم يجز المسح عليهما وان مسح ثم نزعهما اعاد المسح على الخفين وان
نزع احدهما مسح على الاخر وعلى الخف جميعا واما اذا كانا من الكرباس ونحوه فلا يمسح اذا لبس وحده وكذا اذا لبس فوق الخفين
الا اذا كان رقيقا بحيث يصل البلة اي ملحقة الكل في المحيط والجرموق بالضم ما يلبس فوق الخف لحفظه من الطين
او غيره على المشهور لكن في المجموع الصغير انه الخف ويجوز على ما يستر الكعب والقدم من شعر او لبد او جلد رقيق
او نحوها ويمكن به السفر الشرعي كما هو المتبادر وعليه يدل كلام المحيط وبخالفه كلام حاشية الهداية كما مر

ويدخل في عموم ما اذا كان من قرباس او صوف لكن في المحيط ان لا يجوز المسح عليه كيف ما كان وفي المضمرات لا خلاف
ان الجورب اذا لم يكن ثخينا لم يجز المسح عليه وشرط في جواز المسح على الخفين او غيرهما كونهما ملبوسين حين
اللبس بالضم فان الكسر له على طهر تام ظرف ملبوسين او الثبوت المستفاد منه واحترز به عما اذا لبسهما المتيمم
او المتوضي بنبيذ التمر فانه لا يمسح اصلا وصاحب العذر مع العذر فانه لم يمسح خارج الوقت وقت الحدث
اي قبيل وقته لا وقت اللبس ولا وقت المسح ظرف التام او الملبوسين او الثبوت فلو لبس المحدث خفيه ثم خاض الماء
فابتل قدماه مع الكعبين ثم اكمل الوضوء ثم احدث شمل ان يمسح على وجه السنة جاز له ان يمسح كما في الزاهدي وانما شرط
ذكر لانه لو كان ناقصا لحل الحدث بالقدم بخلاف ما اذا كان كاملا وهذه العبارة احسن من قولهم اذا لبسهما على طهارة
كاملة لان الاسم يدل على الدوام والاستمرار والفعل يدل على الحدوث فيلزم من قولهم اشتراط حدوث اللبس قبل وقت
الحدث لا بقاؤه كما ذكره المصنف فتأمل لان وقت الحدث ظرف كاملة فالمعنى على طهارة يكون كاملة فيه ان هذا
الوقت على ان اطلاق اللبس على بقائه بصيغة الفعل واقع وفيه انه لا يدفع ما ذكره من ان حدوث اللبس على الصفة المذكورة
ليس بشرط ولم يستعمل بمعنى البقاء الا بقرينة نعم لا يدل الاسم بالوضع الا على الثبوت والدوام والاستمرار معنى
مجازي لم على انه غير محتاج اليه لهو مضر كالحدوث ويكفي الثبوت لما بعده وفي الاكتفاء اشعار بانه لا يشترط النية
في مسح الخف كما في المحيط وتشترط في بعض الروايات كما في الزاهدي لا يشترط الطهر المذكور في مسح الجبائر
سواء كان المسح واجبا او جائزا فانه لو ضر حلها فان ضر مسحها جاز تركه اتفاقا وان لم يضر فان لم يضر غسلها
ينبغي ان يجب الغسل وان ضر جاز ترك المسح عنده ووجب المسح عندهما ولو لم يضر الحل فان لم يضر غسل ما تحتها
وجب الغسل اتفاقا وان ضر فان لم يضر مسحه ينبغي ان يكون على الخلاف وان ضر مسحها جاز تركه اتفاقا
وان لم يضر فينبغي ان يكون على الخلاف كما في حاشية الهداية والصحيح ان مسح الجبيرة ليس بفرض عنده وان لم
يضره كما في المحيط وذكر في الزاد انها تمسح اذا خاف زيادة المرض ويجوز مسح ما زاد عما فوق الحاجة اذا ضر الحل
الغسل والا فيغسل ما حولها ويمسح وان لم يضر اي المسح مسح ما عليها وغسل الباقي وفي المحيط انه يمسح ما زاد
على الجراحة وكذلك في حق المفتصد وفي الذخيرة والاصح انه يكفي مسح الفرجة التي بين العقدتين والجبيرة
ما يربط من العود ونحوه على العضو حال الكسر ونحوه وفي الكلام اشارة الى ان الاستيعاب شرط والفتوى
على ان مسح الاكثر يكفي والى ان النية لم يشترط وذا بالاتفاق والى انه يكفي مرة واحدة وقيل التثليث الا
في جراحة الرأس والاول هو الصحيح كما في المحيط ولا كلام على يسقطها ولا ينتقض المسح بسقوط الجبائر
عن شيء الا عن برء بالفتح عند اهل الحجاز والضم عند غيرهم اي بسبب صحة العضو فان السقوط بهذا السبب
ناقض كالوضوء ولم يسقط فان كان في الصلوة يستأنف لقدرته على الاصل قبل حصول المقصود
بالبدل ولا يمسح ساتر غير الرجل الا هي اي لا يجوز مسح عضو مستور بشيء غير الرجل الا المستور بالجبيرة كما مر فلا
يمسح الرأس والوجه واليد الصحيحات المستورات بالقلنسوة والبرقع والقفازين وما يتخذه الصابون الجلد

وغيره ولو جعل الدواء في شقاق الرجل امر الماء عليه ولم يمسح ويغسل اذا سقط عن برء كما في المحيط ومدته الاضافة
للعهد اي مدة مسح الخف لا الجبيرة فان مسحها غير موقت بزمان فلا ينتقض الا بالحدث كما في الزاهدي وغيره
للمقيم يوم وليلة من وقت الحدث حذف للقرينة فالمقيم فلا يتمكن الا من اربع صلوات كما اذا لبس الخف على الطهارة
قبل الفجر فلما طلع صلاها وقعد قدر التشهد فاحدث فانه بالوضوء فانه لا يمكنه ان يصلي من الغد لاعتراض الحدث اخر
صلوته وقد يصلي خمسا وستا كما اذا اخر الظهر الى اخر الوقت ثم احدث وصلى بالمسح فيه ثم صلى الظهر من الغد في اوله وللمسافر
ثلثة ايام من الايام والليالي على قياس ما ذكرنا من وقت الحدث اي مبتدأ من وقته فانه صفة للثلثة ولذا قدم الخبر
وناقضه اي ناقض مسح الخف والجبيرة ناقض الوضوء من الحدث لا اصغر ولا اكبر فاذا توضأ مسح واذا نزع غسل وناقضه
اي ناقض مسح الخف مضي المدة المعهودة الا اذا مضت وهو في الصلوة بلا ماء فانه يمضي على صلوته بلا تيمم
على الاصح اذ لو قطع تيمم ولا حظ فيه للرجلين وقيل تفسد صلوته كما في قاضي خان وغيره وناقضه خروج اكثر العقب
الى الساق اي ساق الخف كما روي عنه قال ابو يوسف ويحتمل ان يراد اكثر القدم بعلاقة الجزئية فان خلاصة
المتداولات كالمبسوط والمحيط وغيرهما ان خروج القدم ناقض بلا خلاف واما خروج اكثرها او نصفها او كل العقب
او بعضها او قدر ثلاث اصابع من ظهر القدم او قدر ما يكون له ما يمسح ففيه خلاف والصحيح هو الاول كما في الكافي واكثر المشايخ
على الاخير وهذا كله اذا بدا له ان ينزع الخف فحرك بنيته واما اذا زال لسعة او غيرها فلا ينتقض بالاجماع
كما في النهاية وغيرها فاطلاق المتن مشكل وفي الاكتفاء اشعار بانه لو وصل الماء الى رجل واحد منه لم ينتقض وان بلغ الركبة
كما ذهب اليه ابو بكر العياضي وعلى الانتقاض اكثر المشايخ والبقالي او الفضل وهو الصحيح كما في الظهيرية ويحتمل ان يكون فيه
روايتان فلذا اختلفوا فهي في الغالب مبني على اختلاف الروايات كما في التتمة ومن النواقض الخرقة كما يأتي وبعد احدهما اي
اي المضي والخروج كبعد الخرق وبلوغ الماء الى الرجل يجب غسل رجليه فقط فلا يجب غسل الوجه واليد ومسح الرأس خلافا للحسن
وعنه لا يجب غسلهما وهذا اذا لم يمنع مانع من النزع والا فيجوز المسح وان طال المدة كما اذا خيف ذهاب الرجل من البرد كما
في الخلاصة وغيره ويعد المسح الحالي والاستقبالي لا ينقض الماضي خرق في اسفل الساق من الخف سواء كان في
باطنه او ظاهره او طرف منه وفي الخزانة عن بعضهم ان الخرق لا يمنع بدون زوال اسم الخف يبدو منه اي يظهر من ذلك
الخرق في حالة المشي لا الوضع حتى لو انفتح حرزه بحيث يدخل فيه ثلاث اصابع لكن لا يرى لكونه صلبا لا يمنع كما في المحيط
قدر ثلث اصابع الرجل بكمالها والبه مال الحلواني وهو الاصح وقدر ثلث انامل والبقالي الخصيرية وعن ابي حنيفة
اصابع اليد كما في المحيط وانما اطلق الاصابع لان في اعتبارها مضمومة او منفرجة خلاف وقيل انما قيد بالاصابع
اذ كان الخرق بجنبها واما اذا كان بحذاء القدم والعقب فالمعتبر اكثرها وفي الكلام اشعار بان ظهور البطانة
بلا ظهور القدم غير مانع وهو الاصح كما في الزاهدي اصغرها بدل من اصابع فلا يعتبر الابهام وجارتاه وقيل
يعتبر وهو الاصح كما في التتمة وتجمع خروق كل منها يسع مسلة او اكثر الا الا شيء من خف واحد على الاصح
كما في الزاهدي وعن ابي يوسف لا يجمع خروق كما في الخزانة ومثله عن ابي علي الرازي كما في المنية لا يجمع خروق

خفين خلافا لزفر وفي سفر المتخصص المقيم قبل المسح وبعده وقبل المسح وبعده قبل يوم وليلة يعتبر الاخير اي السفر
فانه كان مقيما ثم سافر فيمسح ثلاثة ايام ولياليها من وقت الحدث وفي عكسه اي اقامة المسافر قبل مضي يوم وليلة
يعتبر الاخير اي السفر فانه كان مقيما ثم سافر فيمسح ثلاثة ايام ولياليها اي الاقامة فيمسح يوما وليلة وفي سفر المقيم
وعكسه بعدهما اي بعد يوم وليلة ينزع الخف فيغسل الان لمنع مانع من البرد وغيره فانه يتيمم حينئذ كما في التحفة

فصل الحيض يكون للارنب والضبع والخفاش كما ذكره الحافظ وفي اللغة مصدر حاضت الانثى فهي حائض
وحائضة اي خرج الدم من قبلها ثم اشار الى المعنى الشرعي تابعا لاكثر السلف في تسامح منهم فقال دم اي خروج
دم حقيقي او حكمي فيشمل المتخلل ولا يراد ان العلل الشرعية معان دون الاعيان وللتنبيه على هذا المعنى
قال ينفضه اي يسقط الى الفرج الخارج وان كان النفض في الاصل تحريك الشيء ليسقط ما عليه من غبار او غيره فلو نزل
الدم الى الفرج الداخل ليس بحيض في ظاهر الرواية وعن محمد انه حيض وكذا النفاس وبالاول يعني ولا يثبت الاستحاضة
الا بالنزول الى الخارج بلا خلاف وهو ما بمنزلة ما بين الشفة والسن والداخل ما بمنزلة السن وجوف الفم كما في المحيط
رحم امرأة بالغة اي منبت الولد ووعاؤه في البطن والبالغة ما بلغت سنا لو اقرت بلوغها فيه صدقت وهو تسع سنين
على الاصح كما في الزاهدي ولذا لو رأت هذه المراهقة دما يكون نصابا كان حيضا بالاجماع كما ان بنت خمس سنين لو رأته
لم يكن حيضا بالاجماع وفي الست والسبع والثمان اختلاف المشايخ كما في شرح الطحاوي وغيره فخرج بقوله رحم مخرج الدم الخارج من الانف
والجراحات والا الخارج فانه ليس من الرحم لانسداد فمه اذا حبلت ولذا غيره من دم الاستحاضة سواء كان من الكبيرة او الصغيرة
لانه عرق بالاتفاق كما في استحاضة الكافي وما قال الحليم انه من الرحم فلم يعتبره الشارع ولذا يخرج دم الدبر فانه ليس بحيض
ويستحب ان تغتسل عند انقطاعه وان يمسك الزوج عن الاتيان بها حينئذ كما في المحيط لكن لا تدع الصلوة والصوم
وقراءة القرآن كما في الزاهدية والاضافة لافادة التخصيص بالانسان وانما قال بالغة ليخرج خنثى خرج الدم من ذكره
والمني من ذكره فانه في حكم الذكر كما في الظهيرية لا داء بها اي لا يكون بالبالغة علة هي سبب الدم والداء عيب واو ولامه همزة
واحترز به عن النفاس لانه علة حتى لم يعتبر تصرفها الا من الثلث كما في الكشف والمستصفى وغيرهما فان قلت
النفاس في الاكثر يكون امرا ممتدا فيلزم ان لا ينفذ تصرفها بعد الطلق في الاكثر من الثلث وذا خلاف ما في المشاهير
كما في المحيط والخلاصة والفصول وغيرها انه لا ينفذ في حال الطلق وينفذ بعده قلت انما تنفذ تصرفه من الثلث على
المختار ما يكون الغالب منه الموت كما في هبة الزخيرة والغالب عند انفصال الولد وبعده الوقت فقط وان عرض مرضه
في سائر الاوقات او الرواية مختلفة ولا ايسة بها اي لا يجعلها الشرع منقطعة الرجاء عن رؤية الدم في المعرف الباكي
انقطاع الرجاء واما الايس في مصدر الايسة من الحيض فهو في الاصل اليس على انعكاس حذفت منه الهمزة التي هي عين الكلمة
تخفيفا واختلف في حد الايسة والمختار في زماننا على ما في الزاهدي خمس وخمسون سنة وفي الخلاصة خمس وخمسون
وفي النهاية وعليه الاعتماد وبه ذهب اكثر المتأخرين وفي المحيط هو على الاقوال فلو رأت بعد ذلك وما اختلف المشايخ
قيل لا يكون حيضا وقيل هذا اخضر او اصفر واما اذا احمر او اسود فحيض والاول مختار المصنف والاصح بنفيه مع ان الحكم

يخرج له ولو الصحيح كما في المضمرات وفي الاكتفاء اشعار بان الفقهاء ليس بشرط في لونها آيسة كما في المنية واقله اي اقل الحيض
او مدة اقلها واقل المدة من الحيض على طريق الاستخدام ثلاثة ايام بالنصب على الظرفية على الاول والرفع على الخبرية
على غيره ولياليها المقدرة باثنتين وسبعين ساعة على ما قال اهل التنجيم فان الساعة عند المشرعة جزء من الزمان
وان قل فلو رأت المبتدأة الدم حين طلع نصف قرص الشمس وانقطع في اليوم الرابع حين طلع ربعه كان استحاضة حتى طلع
نصفه فحينئذ يكون حيضا والمعتادة بخمسة مثلا حين طلع نصفه وانقطع في الحادي عشر حين طلع ثلثاه فالزائد
على الخمسة استحاضة لانه زاد على العشرة بقدر السدس وكان ابو اسحق الحافظ يقول هذا في اقل الحيض واقل الطهر واما فيما
سواهما فاذا خبرت المفتي انها طهرت في الحادي عشر اخذ لها بعشرة وفي العاشر بتسعة وما كان يتعرض للساعات وعليه الفتوى
كما في حاشية الهداية لكن قد اطلق المحيط انا لو استقصينا في الساعات فيما سواهما لتعسر الامر عليها وهذا كله ظاهر الرواية وعن
ابي حنيفة ان اقله ثلاثة ايام مع المتخلل من الليالي وعن ابي يوسف يومان والاكثر الثالث واكثره عشرة من الايام والليالي
المقدرة بالساعات كما قررنا فلو شك انه العاشر او الحادي عشر فان زاد الدم فهي حائض وان لم تر فلذلك ان كان لها طهر به
كما في المنية واقل الطهر الفاصل بين دمي الحيض خمسة عشر يوما مع لياليها ولا حد لاكثر الطهر فالراة تصلي وتصوم وان
استغرق عمرها وفيه رمز الى انه لو استمر بها الدم لم يتبين لها غاية فلو رأت المبتدأة الدم عشرة ايام والطهر ستة ثم استمر الدم ثم طلقت
انقضت عدتها بثلاث سنين وثلاثين يوما على ما قال ابو عصمة لكن العامة قالوا بالتقدير فالحاكم الشهيد ان الاكثر
شهران وعليه الفتوى لانه ايسر كما في النهاية والزعفراني سبعة وعشرون يوما والرقاق سبعة وخمسون فالزاهدي يعني
الا طهر والطهر الذي هو الدم الحكمي المتخلل بين الدمين اي المحاط بهما حال كونهما واقعين في مدة الا قل والاكثر والذي
بينهما فالطهر الذي احاط الدم به لم يفصل وكان حيضا اذا وقع في مدته سواء كان نصابا او لا وسواء كان الطهر يوما او اكثر
الى ثمان وتفصيل هذا المجمل مع زيادة ان الطهر اذا كان اقل من ثلاثة لا يفصل مطلقا واذا كان اكثر من اربعة عشر يفصل كما
واختلفوا فيما اذا بلغ ثلاثة ولم يبلغ اكثر من اربعة عشر على ستة اقوال احدها ان الطهر لا يفصل اذا كان الدمان المحيطان
به في المدة لمن رأت يوما دما وثمانية طهرا ويوما دما وبه اخذ القدوري ورواه محمد عن ابي حنيفة وثانيها ان لا يفصل
اذا بلغ الحيض نصابا في مدته مجتمعا او متفرقا كمن رأت يوما وثلاثة ويوما واربعة ويوما وبه اخذ زفر وروى ابن المبارك
كما روي عنه كما في المشارع ورابعها ان لا يفصلان كان الطهر اقل من الدمين او مساويا لهما كما رأت ثلاثة واربعة وثلاثة
او يوما وثلاثة ويومين وهذا في الطهر المعتبر اي ثلاثة ايام فصاعدا فلو اجتمع طهران معتبران محيط بكل منهما دمان
لا يعتبر الطهران معا بل يجعل احد الطهرين المتساوي الدمين دما ثم يتعدى حكمه الى الاخر عند ابي زيد الكبير البخاري وابي
علي الدقاق ولا يتعدى عن ابي سهل لمن رأت يومين وثلاثة اصح عند مشايخنا وبه اخذ محمد كما روي عنه وعليه الفتوى كما
في المبسوط وخامسها انه لا يفصل مطلقا فيجوز ختم الحيض وبدايته بكلاهما او احدهما بالطهر كلاهما في المعتادة والختم
في المبتدأة لمن رأت قبل العادة بيوم يوما وعشرة ويوما ولا ينقص ان يكون كلاهما بالدم الا اذا كان الطهر مع الدمين
عشرة او اقل وبه اخذ ابو يوسف كما روي عنه وهذا اخر رواية وبه افتى صدر الاسلام وصدر الشهيد كما في المحيط

وسادسها انه يفصل مطلقا وبه اخذ الحسن كما روي عنه لمن رات يوما وثلاثة او اكثر دثلثة ديوما ثم اذا كان فاصلا
فالدمان انه لم يبلغ شي منهما نصابا كان الكل استحاضة وان بلغ احدهما فهو حيض والاخر استحاضة وان بلغ كل منهما فالاول
واعلم ان ما ذكرناه من الروايات من جملة مناقب امام الانام فانه تكلم باقوال صارت ماخوذة عند العلماء الاعلام قدس الله تعالى
~~ارواحهم الى يوم القيام وانما ذكرناه من الروايات من جملة مناقب امام الانام فانه تكلم باقوال صارت ماخوذة عند العلماء~~
وانما يذكر هذه المسئلة في النفاس فانهما مستويان في الحكم قال الطهر المتخلل في الاربعين لا يفصل مطلقا وهنا عنده
واما عندهما فيفصل اذا كان خمسة عشر فصاعدا فلو رات بعد الولادة يوما وثمانية وثلاثين يوما كان الكل
نفاسا عنده واليوم الاول لا غير عندهما كما في المحيط وما رات من لون من الالوان للدم ومن بيان للموصوف وبالتاء مفعول
محذوف فيهما اي في مدته سوى البياض الخالص او الغالب فانه ليس بحيض اتفاقا وهذا اذا كان طريا فلو صار اصفر بالبسر
في حكم البياض وانما صح الاستثناء من لون ومن للتبعيض في الاثبات يختص لانه يعم بالصفة على ما في الاصول حيض خبر
للموصول واما خبر الطهر فيحذف وقد دخل في عموم الموصوف اشارة الى انها صارت حائضا بكل لون من الستة الحمرة والسواد والصفرة
اي صفرة القز او التبن او السن على الاختلاف بلا خلاف والكدرة اي ما هو كالماء الكدر وهو حيض مطلقا عندهما وكذا
عند ابي يوسف ان تاخرت عن الحيض والخضرة قيل في الاختلاف المذكور وقيل ان كانت من ذوات الاقراء فحيض و
التربية بفتح التاء وكسر الراء وتشديد الياء وتخفيفها هي بين الصفرة والكدرة وقيل على لون التراب مشتقة منها وقيل
اللفظ التربية منسوب الى التراب فانها على لونه حيض على قول العامة الكل في المحيط ومن حكم الحيض انه يمنع الصلوة
اي اداء كل صلوة وقضاءها فيتناول الواجبة والسنة وفيه اشارة الى انها تجب عليها الا انها سقطت عنها للحرج كما قال
المشايخ منهم القاضي ابو زيد الا ان الجمهور قالوا ان في اثبات نفس الوجوب بلا وجوب الاداء ضربا من اللغو والى ان المبتداة
تترك الصلوة كما رات وهو قول اصحابنا وبه ناخذ وعن ابي حنيفة لا تترك الصلوة ما لم يستمر بها الدم ثلاثة ايام وعن ابي
يوسف تغتسل بعد ثلاثة ايام ثم تصلي وتصلي سبعة ايام بالشك ولا يقربها الزوج ثم تغتسل بعد تمام العشرة وتقضي
صيام الايام السبعة احتياطا وكذا المعتادة تترك الصلوة فاذا كان عادتها في الحيض خمسة فرات الدم اليوم السادس
تؤمر بالاغتسال والصلوة عند مشايخ بلخ وقال الصدر الشهيد لا تؤمر الا بالاغتسال وقال محمد الميداني لا تؤمر بها
كما في المحيط والى انه يمنع التسبيح والتهليل بل يستحب ان تتوضأ في وقت الصلوة وتجلس في مسجد بيتها تشتغل بها فانه روي
انه يكتب لها ثواب احسن صلوة تصلي غير انه لا تزول حينئذ عنها عادة العبادة كما في المنية والصوم اي اداء صوم فيجب
عليها ولذا وجب نية القضاء بلا خلاف والمبتداة والمعتادة فيه كالصلوة على ما ذكرنا وتقضي الصوم وان حاضت بعد
الزوال صومنا لعدم الضمير ولا يمنع العطف لا تقضي هي اي الصلوة ولو طهرت بعيد اول الوقت فلو شرعت في صلاة التطوع
او صوم ثم حاضت وجب قضاؤها اذ وجوبهما بالشروع بخلاف الفريضة فانها لا تجب بالشروع ولو وجبتها عليها
في غير ايام الحيض فحاضت فيها وجب القضاء بخلاف ما اذا اوجبتها في ايام الحيض فانه لا يلزم منها شي ولو انقطع الدم
على ما دون العشرة او الاربعين في وقت عشاء يجب الغسل والتحريمة وجب قضاؤها واداء صوم الغد ولو لم يسع الا

اذا انقطع على العشرة والاربعين فانه يجب كما في شرح الطحاوي وفي الزاهدي انه طهرت قبل العشرة بعتبر قدر
الغسل والتحريمة والصحيح انه تعتبر معها لبس الثياب والاصح ان التحريمة لم تعتبر في حق الصوم ودخول المسجد اي موضع
العبادة المعهودة فيشمل الكعبة دون مسجد البيت فلا يرد انه يمنع مسجده وفيه اشارة الى انها لا تدخل ظلة بابه ولا سطحه
كما في الزاهدي ولذا لا يجوز التخلي والتغوط عليه كما في ايمان النهاية والى ان لا يدخل من على بدنه نجاسة والى ان الجنابة
لا تمنع من الدخول كما ذكره ملتقى البسر الا ان الجمهور قالوا انها مانعة والى ان المحدث يدخله كما في التحفة والخلاصة
وغيرها لكن في النصاب لا يفتى به وفي التهذيب يكره وفي الخزانة اذا فشا في المسجد لم ير بعضهم به باسا وقال بعضهم
اذا احتاج اليه يخرج فيه وهو الاصح والطواف من خارج المسجد او داخل الحج والعمرة لانه صلوة فلا يجوز معه كما في الزاهدي
واستمتاع ما تحت الازار اي انتفاع الزوج بما يشمله الازار من السرة الى الركبة من جميع الجوانب سواء كان بالجماع
او التفخيذ او اللمس وهذا عندهما وقال محمد انه لا يمنع الا الاستمتاع من الفرج وبه يفتى كما في شرح الطحاوي بلا
وبالاول يفتى كما في المضمرات فلو قالت حضت وكذبها الزوج حرم وطيها واختلف في الكفر المستحل وان وطيها فلا
شي عليه الا التوبة وقيل ان كان في اول الحيض يستحب ان يتصدق بدينار وفي اخره بنصفه كما في الزاهدي ولا تقرا الحائض
شيئا من القران عند الكرخي ورواية تامة عند الطحاوي والاول هو الصحيح كما في المضمرات ولذا حذف المفعول لكن في
الخلاصة الصحيح ان ما دونها لا يمنع وهذا اذا قصد القراءة والا لا يمنع في اصح الروايات وينبغي للمعلمة ان تقول
كلمة كلمة او نصف اية على القولين كما في المحيط والجنب فانه لا يقرا وفي رواية يجوز ان يقرا كما في الخزانة وعن ابي
حنيفة انه لو تمضمض فلا باس به وبه افتى نجم الائمة البخاري كما في الزاهدي لان الجنابة تقبل التجزي وفيه
اختلاف المشايخ كما في الجواهر وفيه اشعار بانه يقرا سائر الكتب السماوية لانهم حرفوا كما في المحيط لكنه مكروه كما في
المضمرات ومثل نفساء فانها لا تقرا ولا ان يقول ولا يقرا المغتسل ولا الجنب اذ الاحكام الثمانية مشتركة بين
الحيض والنفاس كما في النهاية وغيرها بخلاف المحدث غيرهما فانه لا يحرم قراءته عن ظهر القلب وان كان المستحب ان يقرا
على الطهارة ولا يمس بفتح الميم وضمها والفصيح هو الاول كما ذكره الجزري اي يكره ان يمس هؤلاء اي الحائض و
النفساء والمحدث مصحفا مثلث الميم والاصل الضم والمعنى ما جمع فيه القران كما في الخلاصة ولا يبعد كل البعد ان
يكون المعنى ما جمع فيه الصحف كما في الصحاح فيتناول سائر الكتب السماوية وكتب علوم الشرعية كما في الذخيرة ولو غلف
به فعن ابي حنيفة انه لا باس بمس المصحف كما في المحيط وفي رواية يجوز للجنب اخذ المصحف لكن مس كتب الشرعية كما ذكره
ابو اليسر وذكر البقالي انه لا يكره كما في الخزانة وذكر في الجواهر ان كان في كتب التفسير الايات لا يجوز للمحدث حملها
واخذها الا بالثياب والمختار عند البعض انه اذا كان ذاكرا في حالة الاخذ ما فيه من الايات فلا يجوز لان الفقه
وكان معنى القران لكنه ليس بقران وفي الكلام اشارة الى انه يجوز مس الكتب العربية والاشعار والى انه لا يكره
مس البياض لمحل السواد وقيل لا يكره مس البياض وهذا اقيس والاول الى التعظيم اقرب كما في التحفة والى انه كما لا
يمس باعضاء الطهارة لا يمس بغيرها باغسل من الاعضاء قبل الكمال وقيل يجوز المس بها والاول اصح كما في الزاهدي

الابقلاق اي مع غلاف متجاف اي منفصل كالخريطة والجلد غير المشرز وهو الصحيح كما في التحفة وذكر في المحيط الاصح انه لا باس به وكره لهؤلاء الاربعة مس المصحف بالكم والذيل على الصحيح كما في الهداية ولا يكره ذكر عند العامة كما في المحيط وفيه اشعار بانه لا يكره لهم من الكتابات رعية بالكم وبعض الثياب كما في الذخيرة ولا يمس بنولاء دراهما اولوحا ثبت فيه صورة او اية تامة كما في المحيط وفيه اشعار بانه لو ثبت ما دون الاية لم يكره مسه الابصرة بضم الصاد والتشديد اي مع ليسه وفيه اشارة الى انه لا يكره النظر في القران من الحايض والجنب والى انه لا يكره مس ما ثبت فيه ذكر الله تعالى غير القران كما قال عامة المشايخ والى انه يكره ان يعطي الصبي المحدث مصحفا او لوحا فيه اية لانه وان لم يكلف الا ان وليه مخاطب كما قالوا في لبس الحرير وهذا قول بعض المشايخ لكن المختار انه لا باس بذلك لان حكم المس اخف من اللبس على ان فيه حفظ الدين كما في المحيط وحل الذي لم يجب لانها كالجنب ما لم تغتسل كما في المحيط ووطي من كانت زوجة للواطي او مملوكة حايضا او نفساء بيقينا او ساوية قطع دمها حقيقة او حكما لمن جاوز دمها لا اكثر مدة الحيض اي بعد انقضاء اكثره كما في الصحاح او غيره كما في سورة ق او وقت كما في سورة الحجر او مستقبلا له كما في سورة الطلاق او قطعا مختصا بالاكثر كما في سورة الاعراف من الكشاف او اكثر النفاس قبل الغسل حقيقة او حكما بان يمضي الوقت الاتي دون وطي من قطع دمها اي حل وطئها قبل الغسل فتجاوز اعن وطي من قطع لا اقل منه اي من اكثر الحيض او النفاس فانه لم يحل قبل الغسل الا اذا مضى وقت هو اخر جزء من اجزاء وقت الصلوة يسع ذلك الوقت الغسل اي غسلا واجبا عليها وهذا قرينة مخصصة للوقت كما ذكرنا فاللام للعهد كما في قوله والتحريمة وهي الله اكبر عند ابي حنيفة والله اكبر عند ابي يوسف والفتوى على الاول كما في المضمرات فانه حل وطئها سواء كانت مبتداة مضى عليها ثلاثة ايام او معتادة قطع دمها على العادة او فوقها او دونها بعد ثلاثة ايام لكن في الصورة الاخيرة يكره وطؤها واعلم ان في هذه الصورة حرمة الاغتسال الى اخر الوقت المستحب وقال ابو جعفر باستحباب التاخير فيما دون العشرة وبايجابه فيما دون العادة كما في المحيط والنفاس مصدر نفست المراة بضم النون وفتحها اي ولدت فهي نفساء وهو نفاس من النفس الدم كما في المغرب والولد منفوس كما في الصحاح وشريعة دم عقيب الولد اي بعد خروج دم حقيقي او حكمي فيدخل فيه الطهر المتخلل في مدته ونفاس من ولدت ولم تر دما وهذا قول ابي حنيفة وبه اخذ اكثر المشايخ وقال ابو يوسف انها لم تصر نفساء وبه اخذ بعض المشايخ كما في المحيط وذكر الزاهدي انها صارت نفساء عندهما وفي السراجية هذا عنده واما عندهما فطاهرة وفي المضمرات قال الدقاق ان عليها الغسل وبه اخذ يعقب بالضم اي يتبع الولد اي ولادة جاء من القبل سواء كان صحيحا او منقطعا فلو خرج انه لم تصر نفساء بخلاف ما اذا خرج اكثره وهذا عند ابي حنيفة وعن الشيخين بعض الولد وعن محمد الراس ونصف البدن والرجلان واكثر من النصف وعن جميع الولد كما في المحيط ولو خرج من السرة لم تصر نفساء وان سال منها الدم ولا حد لا قل اي لاقل النفاس كما في المحيط وغيره لكن في الراجية ان اقله ما وجد ولو ساعة وعليه الفتوى وفي المشايخ قيل انه ساعة عند محمد وفي الكرماني ان الذي ذكره المشايخ ان اقله عند ابي حنيفة خمسة وعشرون يوما وعند ابي يوسف احد عشر فانما هو تقدير لاقل ما صدق في النساء اذا كانت معتدة فاذا اقرت بانقضاء عدتها صدقت

في خمسة

في خمسة وثمانين يوما عنده فجعل نفاسها خمسة وعشرون واطهارها خمسة واربعين وحيضها خمسة عشر والاكثر اي اكثر النفاس اربعين يوما وهو اي ابتداء النفاس يعتبر لام التوامين بفتح التاء وسكون الواو وفتح الهمزة تثنية توام اسم ولد اذا كان اخر في بطن واحد اي يكون بينهما اقل من ستة اشهر كما في الزاهدي وغيره لكن في المحيط لو ولدت اولادا وبين كل ولدين اقل من ستة اشهر وبين الاول والثالث اكثر جعل بعضهم من بطن واحد منهم ابو علي الدقاق من التوام الاول فترك الصلوة والصوم مثلا فلو كان بينهما اقل من اربعين فقد تم النفاس للولد الاخير حتى ان رات من الدم بعد الاخير قبل تطاول الطهر كان استحاضة ولو كان اكثر من الاربعين تم النفاس به ثم لابد من الطهر فلو طهرت على عادتها او طهرت مبتداة عشرين يوما ثم رات نصاب الدم قبل ولادة الاخير جعل بعضهم استحاضة لانه لا يتخذ بالنفاس ولا تحيض الحامل وبعضهم حيضا لان الحامل انما لا تحيض لانسداد الرحم وقد وجد هنا ما يدل على الانفتاح فعلى هذا يجتمع الحيض والنفاس مع الولد الحمل ولو تم طهرها عند ولادة الاخير ثم رات الدم جعل بعضهم نفاسا اخر لان النفاس كالحيض فلا باس بتكرره عند تخلل الطهر وبعضهم حيضا لتقدم طهر صحيح ولا يكون لبطن واحد اكثر من نفاس واحد كما في شرح المبسوط وعن ابي يوسف عن ابي حنيفة انه لا يكون بينهما اربعون وان كان فلا نفاس كما في الحقايق وهذا كله عندهما وعليه الفتوى كما في المضمرات خلافا لمحمد وزفر فانه عندهما من الولد الاخير فتصلي وتصوم حتى تلد الاخير وانقضاء العدة من الولد الاخير اجماعا فلو وطئها زوجها او مات عنها فولدت الاخر لا تنقضي عدتها ما لم تلد الاخير وسقط بحركات السين والكسر اكثر وهو ما سقط من الولد قبل تمامه كما في النهاية وغيره من كتب اللغة فلا حاجة الى قوله يرى بعض خلقه اي اعضائه كالشعر والظفر والاصبع ولو واحدا ولد تام في الحكم لا في نفس الامر فان الولد بعد ما مضى اربعة اشهر ينفخ فيه الروح وبعده يتم خلقه في شهرين فتصير المراة نفساء ويحكم بانها حاملا اقل ستة اشهر وقال الدقاق منذ اربعة اشهر وهو الاصح لانه المتيقن كما في الولد التام كما في الفضيرية وتصير الامة به ام الولد اصلها امو فقلبت الواو الفا فحذفت لالتقاء الساكنين ثم عوض التاء ام ولد ان ادعاه المولى كما في شرح الطحاوي ويقع المعلق اي كل ما علق من الطلاق والعتاق وغيرهما بالولد اي بولادته بان قال ان ولدت فانت طالق او حرة وتنقضي العدة اي عدة الحامل حرة كانت او امة مطلقة او متوفى عنها زوجها اي وجد هذه الافعال بسبب هذا السقط فهو من قبيل التنازع فيه وما نقص من الدم عن اقل الحيض او دم ما انتقص من الزمان عن اقل مدته او ما زاد على اكثر حيض المبتداة بفتح الدال وهي المراهقة التي لم تبلغ قبل وهو حيض المبتداة عشرة اي دم عشرة ايام ولياليها من كل شهر اذا استمر دمها كما قال الطرفان واما عنده فهي لا تدع الصلوة والصوم ثلاثة ايام والقضاء والقربات عشرة كما في النظم او زاد على نفاسها اي نفاس المبتداة وهي البالغة التي لم تلد قبل وهو اي نفاس المبتداة اربعون يوما وليلة او زاد على العادة سواء كانت اقل او اكثر او ما بينهما اي في الحيض والنفاس وجاوز عطف على زاد اي جاوز وما زاد عليها اكثرهما اي اكثر الحيض والنفاس وفي الاكتفاء اشارة الى انه لو بلغ الاقل او زاد عليه ولم يبلغ الاكثر او زاد على العادة ولم يبلغ الاكثر او بلغه ولم يتجاوز كان الكل حيضا او نفاسا كما في شرح الطحاوي وغيره وبعض منهما

لا يخلو عن تكرار كما لا يخفى واعلم ان المدة تصير عادة عند الطرفين بمرتين لانها مشتقة من العود وعند ع بمرة
وعليه الفتوى كما هو المشهور واذا المراهقة اذا رات مرة واحدة منها صارت عادة لها بالاجماع فلو رات بمرتين او اكثر ثم
استمر بها الدم ردت العادة الى المتكررة عندهما والى اخر مارات عنده ولا يثبت لها عادة تان عند اكثر المشايخ وقيل يثبت
لمن اعتادت خمسة ايام في شهر كما في المنية وما رات من دم قليل او كثير عطف على الموصوف حامل اي ذات حمل لفظ مذكر
يوصف به الاناث ولذا يقال حاملة استحاضة خبر هذا الموصول وللاول محذوف وهي لغة مصدر استحيضت المراة
على المجهول اي استمر بها الدم وشريعة دم او خروج دم من موضع مخصوص غير حيض ونفاس وانواعها على ما ذكر هنا ضرب
ثمانية ومنها دم الايسة والمريضة والصغيرة كما مر اشارة ومن حكمها انها لا تمنع صلوة ولا صوما فرضا او نفلا
واشار به الى انها لا تمنع القراءة ومس المصحف ودخول المسجد والطواف اذا امنت من التلوث كما في الخزانة والاحسن الترك
لان ما بعد مستثنى عنه ويحل الصوم لانه لا قائل بالفصل ولا وطيا فلا يمنع التخيذ وغيره من الدواعي ومن لم
يمض عليه مبتدا خبره يتوضا الاتي وقت صلوة فرض احتراز عن صلوة العيد والضحى فانه يجوز له ان يصلي الظهر بوضوء
لها على الصحيح كما في المحيط الا وبه حدثه حال من مقدر اي لم يمض ذلك في حال من احواله الا في حال دوام حدثه حقيقيا او حكميا
وفيه اشارة الى انه يشترط لبقاء صاحب العذر كون الحدث مقارنا للوضوء او طاريا عليه حتى انها اذا استحيضت فدخل وقت
العصر ودمها سائل فانقطع ثم توضات على الانقطاع فلما صلت ركعتين من العصر غربت الشمس فانها تقضي صلوتها
والى انها لو منعت الدم من السيلان خرجت من ان تكون صاحبة العذر ذكره في الصغرى وفي موضع منه انها لا تخرج وينبغي
ان يعصب الجرح ويربط تقليلا للنجاسة ولو ترك التعصيب فلا باس به كما في المحيط لكن في الزاهدي انه يجب منع السيلان
برباط او حشو او جلوس في الصلوة او ايماء فلو لم يعالج مع القدرة عليه وصلى مع السيلان لم يجز واضافة الحدث للعهد
اي الحدث الذي ابتلي به فلو عرض حدث اخر توضا له للوقت حتى اذا سال من احد منخريه دم فتوضا ثم احتبس دمه وسال
من المنخر الاخر انتقض وضوءه بلا خروج الوقت وكذا لو كان به دماميل او جدري بعضها سائل ومنها غير سائل فتوضا ثم سال
غير السائل انتقض وضوءه والجدري قروح كما في المحيط واعلم ان ما ذكره لبقاء صاحب العذر على ما ذكرنا مشير الى انه يشترط
لثبوته دوام الحدث دواما حقيقيا لا حكميا لان حكم البقاء اسهل من الابتداء فيشترط ان لا يجد في وقت صلوة
كاملا ساعة خالية يتمكن من الوضوء والصلوة فيها فلو سال الدم في وقت صلوة فتوضا وصلى ثم خرج الوقت ودخل وقت
صلوة اخرى على الدوام من اوله الى اخره فانه يجوز تلك الصلوة لوجدان الاستيعاب وقت صلوة كاملا بخلاف ما اذا دخل على الانقطاع
فانه يتوضا واعاد تلك الصلوة لعدم الاستيعاب هذا ما قاله الجمهور خلافا لابي قاسم الصفار فانه يشترط ان يجيء مرتين
او اكثر دون الدوام كما في المشاهد كالمحيط وغيره من استحاضة بيان حدثه فهو حال على المشهور او خبر مبتدا محذوف
او رعاف بالضم اي دم خارج من الانف او نحوها من دم جرح او انفلات ريح او استطلاق بطن او سلس بول او دمع عين
فيها رمد كما في الزاهدي واختلف في الذي كان موضع الفصد منه مفتوحا انه في حكم المستحاضة او لا كما في القنية
يتوضا وان اعترضه الدم مستهلا لوقت كل فرض فلو استحيضت فدخل وقت العصر والدم منقطع فتوضات

وصلت العصر ثم سال الدم في هذا الوقت لم ينتقض وضوءها وينبغي ان تنتظر اخر الوقت ثم تتوضا كما في
المحيط ويصلي به اي بذلك الوضوء فيه اي في ذلك الوقت ما شاء فرضا اداء او قضاء ونفلا وسنة وندبا
وينقضه اي وضوء صاحب العذر خروج الوقت اي وقت الصلوة كطلوع الشمس اذا توضا قبله وفي الاكتفاء
اشعار بان دمه ليس بناقض للوضوء فلم يكن نجسا حكما فليس عليه غسل دم اصاب ثوبه لان امره ليس اكثر من امر الحدث
كما قال ابن سلمه وذهب ابن مقاتل الى انه يغسل الثوب عند كل صلوة كما في المضمرات لا ينقضه دخوله اي الوقت كالزوال
اي زوال الشمس اذا توضا قبله وهذا عندهما خلافا لابي يوسف فان عنده كليهما ناقض وفي المحيط لو توضا
للظهر في وقتها ثم توضا وضوءا اخر للعصر في وقت الظهر ثم دخل وقت العصر اختلف المشايخ في انتقاض طهارته
فصل يطهر الشيء المعهود وهو جسم يمكن له صفة الطهارة غير المائع فخرج النجس العيني والمائع كالماء
والدبس وغيرهما فان طهارته اما باجزائه مع جنسه مختلطا به كما روي عن محمد في التمرتاشي واما الخلط مع الماء
كما اذا جعل الدهن في الخابية ثم صب فيها ماء مثله وحرك ثم ترك حتى يعلو فاخذ الدهن او يثقب اسفلها حتى يخرج ما فيها
هكذا يفعل ثلاثا فانه يطهر كما في الزاهدي او الدبس والعسل في قدر فصب فيه الماء وطبخ يعود الى مقداره هكذا فعل
ثلاث مرات فيطهر كما في اكثر المتداولات الا انهم لم يذكروا مقدار الماء لكني وجدت بخط بعض الثقات من اهل
الافتاء ان المروي كان لعشرة امناء لان في بعض الروايات قدر امن الماء وهذا كله عند الشيخين واما عنده فلا
يطهر ابدا عن نجس بالفتح مرئي اي ذي جرم سواء كان له لون او لا كما في الصغرى وغيره بزوال عينه اي ذاته وبزوال
الطعم لا محالة وان بقي اثر اي ريح ولو كثيرا يشق زواله بان يحتاج الى شيء اخر غير الماء كالصابون وفي مبسوط شيخ
الاسلام ان النجاسة انما كانت بالنتن والعين لا اللون لكن في الخزانة كل نجس زال طعمه وريحه طهر وفي الكلام
اشعار بان زوالها كاف ولو بالغسل مرة وهذا ظاهر الرواية وقيل الغسل بعده مرة وقيل مرتين وقيل ثلاثا كما في
الكافي فاذا غسل اليد او الثوب المصبوغ بصبغ نجس بحيث يسيل منه ماء ابيض فقد طهر وقيل يغسل بعده مرة وقيل
مرتين وقيل ثلاثا كما في النهاية وعلى هذا الخلاف اذا ادهن الجلد بشحم نجس بالماء الطاهر ظرف لزوال وبكل مايع اي
سائل كذلك وهو شامل للماء المستعمل ايضا اذا عد الماء المستعمل من المائعات هذا عند محمد ورواية عن ابي حنيفه
وعليه الفتوى وقال ابو يوسف ان النجاسة الغليظة زالت بركن نجاسة الماء باقية فيه وقيل اذا غسل النجاسة ببول
ما يؤكل لحمه فكذلك والاصح انه لا يطهر النجس كما في الزاهدي مزيل اي قالع منعصر بالعصر مثل الماء المقيد كما مر
واحترز به عما لا ينعصر بالعصر كالدهن واللبن والزيت وغيرها فانه لا يزيل النجاسة بالاجماع كما في الحقايق
لكن في الزاهدي عن ابي يوسف اذا ذهب اثر الدم عن الثوب بالدهن او الزيت جاز لكن لم يجز في البدن ويطهر
الشيء عما له عن نجس لا جرم له سواء كان له لون او لا كما في الصغرى بغسله بالماء وبكل مايع مزيل وعصره
اي فتله عند رفع القاصد لو كان المعصور ثوبا والا فبمقدار قوته ولو بقي فيه ماء بعد العصر فقد طهر اليبيس
كما في الصلوة المعهودة ثلاثا مصدر للغسل والعصر جميعا وهذا في ظاهر الرواية واما في غيره فيكفي العصر

مرة والاول احوط والثاني ارفق وعن ابي يوسف انه يطهر بالغسل مرة سابقة وعنه انه بالصب او الغمس والعصر
مرة يطهر وقيل لا يشترط العصر على قول الا اذا كانت النجاسة يابسة وعن محمد ان العصر في المرة الثالثة
يكفي ويبالغ في الثالثة بحيث لو عصر لا يسيل منه ماء فانه لو لم يبالغ حتى سال منه الماء بالعصر فاليد والثوب والماء كلها
نجس ولو غسل في ثلاث اجانات وعصر في كل مرة فقد طهر الثوب وفي الاجانة الثالثة خلاف والمياه نجس وكذا اذا غسل
العضو فيها عندهما واما عند ابي يوسف فلا يطهر الا بصب الماء عليه واختلف المشايخ على قوله في اشتراط الصب في غسل
الثوب الكل في المحيط واعلم انه يفترض غسل الثوب النجس ثلاث مرات كما في النظم ان امكن العصر وهو النجس الحقيقي و
الحكمي فان توالى الغسلات تقوم مقام العصر في البدن فطهارته ان يغسل ثلاث مرات كما في الذخيرة والا يمكن العصر
يغسل ويترك من زمان القطران الى زمان عدم القطران بالفتح ذهاب النداوة لا اليبس كما في المحيط وغيره فالاولى الى
التخفيف فيفيد القيدين جميعا ثم يغسل ويترك الى ان يغسل ويترك والاحصر ثلاثا وقيل لا يشترط الترك الا في
المرة الاخيرة كما في الزاهدي وذكر في المحيط انه لم يعصر جرى الماء عليه حتى قال ابو عصمة الحافظ غسل في اليد ثلاث
مرات متواليات فقد طهر وقال ابو الليث ان دخل ماء نجس في صف فصل ودلكه باليد ثم ملأ ثلاثا فقد طهر وقاله
ابو الليث وفي الكلام اشارة الى ان تشرب النجاسة وعدمه سواء كما قال ابو يوسف وعليه الفتوى كما في شرح مجمع
البحرين واما عند محمد فلا يطهر ابدا مثل كون تشرب نجاسة او اجر او خشب جديدات او حصير او جلد دبغ
بها كما في المحيط والى انه لا يشترط زوال الريح كما في المنية اذا غسل الثوب عن الخمر ثلاثا بلا زوال الريح فقد طهر
وقيل لا يطهر واذا تنجس النطع واخرج الغسل فمسحه بخرقة مبلولة ثلاثا طهر ويطهر الشيء عن المني الخالص كما
هو المتبادر بغسله اي بزوال عينه وان بقي اثر يشق زواله واتما ذكره مع انه علم مما قبل لانه في مقام التفصيل
او فركه يابسه اي غمزه بيده وحكه حتى تفتت وفيه ايماء الى انه لو اختلط ببول على راس الذكر او بدم لم يطهر
به كما قال عامة المشايخ وقال الفقيه ابو جعفر ان ما يحتمل يعتبر وه لانه صار تبعا للمني والى ان مني المرأة يطهر به كما
في الزاهدي والى ان غير المني لا يطهر به وهو الصحيح كما في القنية لكن اطلق النظم ان الثوب يطهر عن الدم الغليظ بالفرك
وقال ابو يوسف انه يطهر عن العذرة الغليظة قياسا على المني كما في النوازل والصادع يدل على ان النجاسة
المصاب لا يعود بالابتلال وهو المختار كما في الخلاصة لكن في المحيط انه تعود في ظاهر الرواية على ما قال القدوري وهو
الصحيح كما في قاضي خان وذكر في شرح الجامع انها لا تعود عندهما وعن ابي حنيفة روايتان الاظهر انها تعود وينبغي
ان يؤخذ بالاول لانه ايسر والمني شامل لمني كل حيوان فينبغي ان يطهر به والاطلاق متناول الثوب والعضو كما
قال الكرخي وعن ابي حنيفة ان العضو لا يطهر الا بالغسل كما في المحيط والطاق الاعلى والاسفل وهو الصحيح كما في الزاهدي
ويطهر الخف ونحوه كالفرو عن نجس ذي جرم كعذرة جف اي يبس ولو بغير الشمس بالغسل او بالدلك بالارض
عند الشيخين وهو الصحيح وقال محمد بالغسل لا غير وروي رجوعه كما في المحيط وينبغي ان يذكر ذهاب الاثر كما
في مختصر القدوري ولعل الترك للاعتماد على السابق وعن غيره اي غير ذي جرم جف بان لا يكون له جرم رطبا كان

اوليا

او يابسا كالخمر والبول او يكون لكن كان رطبا بالغسل اي بصب الماء والترك الى عدم القطران ثلاثا فان اللام
للعهد وقيل يغسل ثلاثا بلا فصل والاول هو المختار فاذا غسل الخف الخراساني الذي صرم موضع الغرز حتى صار
الصرم كله نجسا لا يجوز الصلوة فيه كما في المحيط ولا يتجاوز عن الغسل الى الدلك في الزاهدي ان اصاب
نعله بول او خمر فمشى على التراب ولزق به وجف فمسحه بالارض طهر عند ابي حنيفة وعن ابي يوسف اذا مسحه بالتراب
او الرمل مبالغة طهر وعليه الفتوى لا للبلوى ويطهر السيف عن نجس كالعذرة والبول والدم رطبا او يابسا ونحوه مما
لم يكن خشنا كالسكين والمرآة والزجاج والجرة الخضراء والخشب الخراطي بالمسح بالتراب او الخرقة الطاهرة كما
يطهر بالغسل لذا ذكره الكرخي لكن في النظم ان في طهارتها بالمسح روايتان وفي الاصل انه لا يطهر عن نحو البول الا
بالغسل ولذا عن نحو العذرة الرطبة عند محمد وان تشرب ماء نجس فيموه بماء طاهر ثلاثا عند ابي يوسف وفيما ذكر اشعار
انه يطهر بالنار ولو جعل الطين النجس قدرا فطبخ طهر كما في المحيط ويطهر البساط بالكسر اي ما يبسط للجلوس وما في
حكمه كاللبد والثوب الكبير ونحوه بجري اي بمجرد ذهاب الماء عليه اي على ذلك البساط ليلة كما في الخلاصة وغيرها ويحتمل
ان يراد الليلة مع يومها كما في المحيط والكافي وهكذا في بعض النسخ وعن بعض الائمة مليا واشار الى ان التخفيف ليس بشرط فلو
جرى الماء على حصير من بردي مليا طهر بلا جفاف كما في المنية والى ان الدلك لا يشترط وهذا اذا كانت النجاسة رطبة والا فيشترط
والتخصيص ليس للاحتراز بل للاعتماد على السابق فيغسل الحصير الذي من البردي ثلاثا ويوضع عليه شيء ثقيل حتى يخرج الماء
منه وقيل يجفف في كل مرة عند ابي يوسف ولو جعل الحصير من القصب يغسل بلا خلاف كما في المحيط وذكر في العمدة لو اصابت
النجاسة اللبد ولا يمكن عصره يغسل ثلاثا ويجفف في كل مرة ويطهر الارض اي التراب وما في حكمه كالحجر والحصى والاجر واللبن
ونحوها مما هي موضوعة فيها بخلاف ما عليها فانه لا يطهر الا بالغسل وما انفصل من غيرها اي الارض من النبات سواء كان في نباته
اولا كالخص بالضم سترة السطح من القصب والخشب وان كان في الاصل بيت يعمل منهما كما في النهاية والكلأ وما ترعاه الدواب
رطبا كان او يابسا ذكره في المغرب وظاهره انه لا يقع على الشجر اذ كل دابة لا يأكل شجرها مثالا لان الشجر وغيره باليبس بالشمس
او غيرها والاحسن بالجفاف اي ذهاب النداوة فانه المشروط دون اليبس كما دل عليه عبارات الفقهاء وذهاب الاثر اي
الريح كما مر والتخصيص به كالسابق فلو صب على الارض من الماء مقدار ما يغسل به ثوب نجس ثلاث مرات فقد طهرت كما روي
عن محمد ولذا لو صب عليها الماء فزيل لكن ثم ينشف ذلك بصوف او خرقة وفي المضارع دلالة على ان نجاسة الارض
لا تعود بالابتلال وهو الاصح كما في الزاهدي وهو ظاهر الرواية كما في التحفة وقد ذكرنا رواية ابن كاس واعلم ان ما
يطهر به النجس عشرة ذكرها كلها صريحا الا الاحراق فانه قد اشار به وسيصرح في طهارة الرماد ولا التخلل
لخمر صارت خلا فانه سيذكر في الاشربة ويعفى عطف على يطهر وهذا شروع في تقسيم النجس الى الخفيف الثابت بظني والغليظ
بالقطعي وان كان الاولى تقديمه على بيان الطهارة ما دون ربع الثوب كما قال الطرفان واختلف المشايخ في انه ربع
طرف الثوب كالذيل والكم او ربع ادنى الثياب كالسراويل او ربع جميع الثوب والبدن والاصح هو الاول كما في الزاهدي و
عليه اكثر المشايخ كما في الكرماني وعن الشيخين ان لا يبلغ شبرا في شبر وعن ابي يوسف ذراع في ذراع وعن محمد قدر

القدمين كما في التمرتاشي ولا يبعد ان يقال ان الثوب بمجرد التمثيل فانه قد عفي ما دون ربع العضو والخف وغيرهما
على ما اشار اليه في الخلاصة وغيرها من نجس بالفتح بيان ما جف صفته نجس ولا يظهر اثره في الماء فان منه ما لا يعفى فيه
قطرة كما في الكافي الا انه مخالف لما مر في ماء البئر ثم بول فرس لم يكشف عنه بما بعده ردا لما قيل انه غليظ كما في المنية وبول
ما كل لحمه عند الشيخين واما عند محمد فطاهران والفتوى على الاول كما في المضمرات لكن في المفاتيح ان بول ما اكل
غليظ عنده خفيف عند ابي يوسف طاهر عند محمد والفتوى في الماء على الاول وفي الثوب على الثاني وفي الكوس على
الثالث وخرء طير اي ما يطير بالضم كما في الصحاح والكسر كما في الحقايق والفتح والهمزة دون الواو كما في المغرب والطير
جمع طير لا يوكل كالصقر والباز والحداة وغيرها عند الشيخين واما عنده فغليظ كما في الكافي لكن في المحيط انه طاهر
عندهما ونجس عنده وهو الاصح كما في النهاية واما خرء طير يوكل لحمه فطاهر عندهم الا الدجاج اي خرؤه الا ما له رايحة
كريهة كالبط والاوز فانه نجس عند ابي يوسف كما في الحلابي لكن في شرح الطحاوي ان خرء الدجاجة والبط ونحو
ذلك من الطيور والكبار التي لخرئها رايحة خبيثة نجس بالاتفاق فانه اي خرء الدجاجة غليظ بلا خلاف كسائر ما خرج
من المخرجين اي كالباقي من الخارج والعذرة والدبر فانه غليظة كالمني والمذي والودي وخرء ما اكل وما لم يوكل وبوله من غير
الطير كالفارة والهرة والضفدع البري ودود القز وغيرها وفي المحيط بول الفارة خفيف وقيل طاهر وبول الهرة
على القولين كما في قاضيخان وقيل بول الضفدع البري خفيف وبول البرغوث لم يمنع الصلوة كما في القنية وخرء الفارة لا
تفسد الدهن والحنطة المطحونة ما لم يتغير طعمها وقال ابو الليث به اخذ كما في المحيط والروث والخثي وبعر الابل والغنم
غليظ عنده خفيفة عندهما وفي الخزانة ان محمدا رجع عما قال في الاصل واسقط نجاسة السرقين اصلا لكن في النظم لا نأخذ
به واعلم ان مرارة كل شيء كبوله كما في الاختيار وجرة البعير كسرقينه كما في التجنيس والدم اي دم سائل وقيح خارج من جميع
ابدان الحيوانات فان ذلك غليظ فدم السمك [illegible] كدم البق والقمل والبرغوث والذباب كما في قاضيخان والخمر
فانها غليظة اجماعا واما ما سواها من الاشربة المحرمة فغليظ في ظاهر الروايات خفيف على قياس قولهما كما ياتي
في الاشربة ان شاء الله تعالى فالاولى ترك الجزاء اذ عرف النجس الغليظ اشار الى حكمه فقال فيعفى منه اي الغليظ
قدر الدرهم المعتبر في هذا المقام واضافه لخاتم فضة وفيه اشعار بانه يجمع النجاسة المتفرقة فيجعل الخفيفة غليظة
اذا كانت نصفا او اقل من الغليظ كما في المنية والمعتبر وقت الاصابة على المختار فلو زاد على درهم بعد الاصابة
لم يمنع كما في النظم ويفتي ويضم ما تحت القدمين ولذا ما على البدن مع الثوب على الاحوط ولا يضم ما على البدن مع
ما على المكان كما في المنية ولا ما تحت القدمين ولا الركبتين ولا ما اصاب جانب ثوب من اقل من الدرهم
مع ما نفذ الى جانب اخر فصار اكثر منه بخلاف ما اذا كان ذا طاقين كما في شرح الطحاوي فلو اصاب قدر ما يكون النجاسة
اثر اعامته وقميصه وسراويله مثلا منع من الصلوة اذا جمع صار اكثر من قدر الدرهم ولما فسر محمد قدر الدرهم في
النوادر بما يكون قدر عرض الكف وفي كتاب الصلوة بالمثقال وفق الفقيه ابو جعفر بان المراد بالعرض تقدير
ما لا جرم له وبالمثقال ما له جرم واختاره عامة المشايخ وهو الصحيح كما في المحيط وغيره فتبعهم المصنف وقال وهو

اي الدرهم ههنا غير الدرهم في الزكوة فان المراد منه مثقال في النجس الكثيف اي ما له جرم وقدر عرض مقعر
الكف كما في جمع المصنف لكن اطلق في المحيط والتحفة وغيرهما من عامة الكتب في النجس الرقيق اي ما لا جرم له لكن في
البيع الفاسد من النهاية لو صلى ومعه شعر الخنزير وهو زايد على قدر الدرهم وزنا عند بعضهم وبسطا عند اخرين
لم يجز عند ابي يوسف خلافا لمحمد وفي فتاوي الديناري قال الامام خواهرزاده الخمر يمنع الصلوة وان قلت بخلاف
ساير النجاسات هذا وفي الكرماني الدرهم المقدر به اكبر ما يكون من النقد الموجود في ايدي الناس في كل زمان لان هذا
اوسع واليسر فيختلف درهم النجاسة باختلاف اعتبار اهل الزمان وبول انتضح بالحاء المهملة او المعجمة كما في الصحاح
اي ترشش مثل رؤس الابر بالكسر وفتح الباء جمع ابرة ليس بشيء يجب غسله الا اذا وقع في الماء فينجسه على الاصح ولهذا اذا
لم ير على الثوب والا وجب غسله انما صار بالجمع اكثر من قدر الدرهم كذا في الكرماني وفيه اشارة الى ان النجاسة اذا كانت
بحيث يرى يجمع وان قلت كما مر وفي التمرتاشي ان استبان اثره على الثوب بان يرى بالعين او على الماء بان ينفرج او يتحرك
به وعن الشيخين انه معتبر ورؤس الابر تمثيل للتقليل كما في الطلبة ولهذا قال المشايخ غير الفقيه ابي جعفر ان غير
الراس كالراس في انه ليس بشيء كما في النهاية وذكر في الخلاصة انه ليس بشيء في الخف ان كان يابسا وماء قليل ورد على نجس
بالفتح ويجوز الكسر مثل نجس غليظ حكما ولهذا لو اصاب ثوبا لا يطهر الا بالغسل ثلاثا كما قال الامام السرخسي وفيه رد
لما قال الشافعي ان الماء طاهر لغلبته واشارة الى ان المياه مختلفة كما قال ابو يوسف لكنها مختلفة كما قال محمد
ففي المرة الاولى يطهر بثلاث وفي الثانية باثنين وفي الثالثة بمرة وقيل في الاولى باثنين وفي الثانية بمرة وفي
الثالثة بغسله والاول اصح من المحيط والزاهدي لغسله اي ينجس ورد على ماء قليل فانه نجس اتفاقا فيكون كالدليل
على السابق ودم ما دام العذرة بكسر الذال وضمها اي المنجس لو عن غير طاهر عند الطرفين خلافا لابي يوسف وعلى
هذا الخلاف موضع الدم من [illegible] اذا احرق والتنور اذا رش بماء نجس او مسح بخرقة نجسة رطبة كما في الحلابي
والخلاصة وكذا الدهن النجس اذا اتخذ منه الصابون لحمار اذا مات في المملحة وصار ملحا وفي حلمة الخنزير والفتوى
على الطهارة كما في الخلاصة وينبغي ان يكون المسك على هذا الخلاف في قاضيخان انه حلال فانه تغير وصار كرماد
العذرة ويصلي على طهارة ثوب طاهر لا يخلو عن رمز الى انه ينبغي ان يصلي على طهارة نحو القباء دون بطانته
لكن يقوم على قفاه ساجدا على ذيله كما في الخلاصة وغيره بطانته نجسة ولو رطبة اكثر من قدر الدرهم وهذا
عند محمد وقال ابو يوسف لا يصلي عليه وقيل جوابه في محيط غير مضرب وجواب ابي يوسف في مضرب وقال الحلواني
ان الضم بالخياطة غير معتبر عنده فهو كثوبين ومعتبر عند ابي يوسف فهو كثوب كما في المحيط وعلى هذا الخلاف
ما يمكن شقها كالخشب والاجر اذا كان علوه طاهرا وسفله نجسا بلا الصاق بالارض فان الصلوة جاز في قولهم
كما في الجلابي وغيره بلا ذكر الكراهة وينبغي ان يكره الصلوة لكراهتها على سطح الاصطبل وغيره كما في الخزانة
ويصلي على طرف بساط طاهر طرف اخر منه للتأبيد والا فالتنكير المعادة غير الاول منه نجس وانما اثر الطرف على
الموضع اشارة الى ان هذا حكم البساط الصغير فيصلي على طرف الكبير الطرفين الاول كما قال بعض المشايخ

وبه اخذ الفقيه ابو جعفر وقال بعضهم ان كان البساط كبيرا يجوز والا فلا كما في المحيط والفرق بينهما ان طرفه
يتحرك بدفع القايم اياه مقدار راسه فصغير والا فكبير كما في الترغيب وفي ذكر البساط اشعار بانه لا يصلي على طرف
ثوب تحرك بحركته وفي رواية يصلي كما قال في الزاهدي وذكر الحلوائي انه ان كان حصيرا جاز ذلك اذا لم يلق ثم
موضع قيامه وسجوده ويصلي على الاصح في ثوب يابس ظهر فيه من نجس اركان او ثوبا او غيره ندوة بالضم وتشديد
الواو اي رطوبة بان لف النجس فيه او وضع عليه بحيث لا يقطر منه اي الثوب شيء من الماء ان عصر الثوب وعن ابراهيم
ابن يوسف لو ان حمارا ابول في الماء فيصيب من الرش ثوبا لا يضره ولو ما دام حتى يستيقن انه بول قال الفقيه وبه ناخذ
عن محمد بن الفضل لو ان فرسا في رجله سرقين ومشى على الماء فاصاب ثوبا بحيث سواء كان الماء جاريا او راكدا
وانما قيد في الثوب لانه اذا وضع الرجل اليابس على اللبد والارض يابسة وهو لم يعرق عليها فانها لم ينجس كما في
المحيط وفي الكلام اشعار بان الريح لو مرت على نجس فاصاب ثوبا مبلولا لم ينجس كما قال العامة كما لو فسى المستنجي
بالماء بلا مسح المنديل كما في الخلاصة او ثوب وضع حال كونه رطبا على ما طين من جدار او غيره بطين فيه سرقين
شامل لكل ما القى كل بهيمة وهو بكسر السين لا بالفتح لانه ليس في الكلام فعليل كما قال الجوهري وقيل بالفتح وتعاله
السرجين بجيم كما بدي لقا دو الجيم كما قال ابن الجزري ويبس ذلك الطين فانه طاهر قوله فلو استعمل التبن النجس في الطين
فانه ان كان فيه نجس ولو يبس حكم بطهارته فلو اصابه الماء فعلى الروايتين كما في المحيط وفيه اشارة الى ان الطين نجس
بنجاسة الماء او التراب او غيره وقيل العبرة للماء وقيل للتراب وقيل للغلبة وعن محمد انه طاهر ولو نجسين كما في الخزانة
فعلى هذا يكون طين الشارع وموالي الجلاب طاهرا الا اذا راى عين النجاسة وهو الصحيح كما في المنية او ثوب نسي
محل النجاسة اي نجاسته فغسل طرف منه فانه طهر على المختار كما في الخلاصة وفي الاكتفاء اشارة الى ان التحري
ليس بشرط كما في خزانة المفتيين وغيره لكن قال الاسبيجابي انه شرط فلو ظهر بعد الصلاة انها في طرف اخر
يعيد ثم حنطة طرف يطهر بالداوس عليها حمر بضمتين او السكون جمع حمار ثم كما في ذكر الحمر يعني انها حنبل تلك
الحنطة فتختلط بغيرها فغسل بعضها بلا تحري فانه صار النجاسة مشكوكا فيها او ذهب بعضها بالماء وقيل انها الى
انه لو تصدق او قسم صارت طاهرة كما قالوا وقال ابو حفص لا يطهر الا بغسل الكل وقال ابو جعفر انها طاهرة للبلوى
ومثله عن ابي الليث الحافظ وعن الحكيم الترمذي عن اصحابنا انه لا يعبأ به الا اذا كان في مستنقع باخذ العين
ويحيط به العلم كما في المضمرات الاستنجاء مبتدا خبره سنة وهو مسح موضع النجو اي ما خرج من البطن وهو في الاصل اسم
منه ومن غسله كما في المغرب من كل حادث اي ناقض للوضوء خارج من السبيلين ملوث بها بقرينة المقام وفيه
اشعار بانه ليس على المستحاضة استنجاء لكل صلوة بل ابو دغايط كما في النوازل غير النوم والريح ونحوهما مما هو غير
الخارج المذكور كالاغماء والسكر والفصد والخارج من جرح السبيلين وغيرهما وانما استثنى ذكره وهو غير محتاج
اليه للمقابلة في المنع من ذلك فان الاستنجاء منه بدعة بنحو حجر من المدر والتراب والخشب والرماد والقطن
والخرقة واللبد ونحوها طاهرة كما في الكرماني لكن في النظم ينبغي ان يستنجي بثلاثة مدر فان لم يجد فبالاحجار

فان لم يجد فبلكف التراب ولا يستنجي بما سوى الثلاثة لانه يورث الفقر كما قال صلى الله عليه وسلم حتى ينقيه اي يطهر
محل خروج موضع النجو فهو من قبيل اعدلوا هو اقرب للتقوى وفيه اشارة الى ان عدد الثلاث ليس بلازم والمقصود هو التنقية
فلو حصل بالواحد كفاه ولو لم يحصل بالثلاث تزاد والى ان الماء اذا المعتمد لم ينجس وهو الاصح والى انه يفعل على وجه يحصل
المقصود فليس له كيفية خاصة وهذا عند بعضهم وقيل كيفية في المفيد في الصيف للرجال ادبار الحجر الاول والثالث و
اقبال الثاني وفي الشتاء بالعكس وهكذا تفعل المراة في الزمانين كما في المحيط ولا كيفيا تاخر كما في النظم والظهيرية وغيرهما
وفي الذكران ياخذه بشماله ويمره على حجر او جدار او مدر كما في الزاهدي سنة مؤكدة كما في النهاية لا يستنجي وكره بعظم
اي بنحو عظم وروث اي سرقين فانه هو عند الفقهاء واما لغة فهو لكل ذي حافر كالفرس والحمار فلا يستنجي بعذرة
وحجر استنجي بغيره الا اذا احرق وخرق ونحو وشيء له قيمة او حرمة كالمحظة والشعير والحرير والكاغد ولو بيضاء كما في
المضمرات وغيره وذكر في المنهاج للاستواي لا يستنجي بما اثبت عليه علم محترم كالنحو واحترز بالمحترم عن غيره كالمحكات
مثل المنطق وبيمين للتشرف الا اذا تعذر فامسك الحجر بيمينه ولم يحركه كما في الزاهدي فلو فعلنا سقط الاستنجاء
كما في المحيط ثم غسله بصب الماء حتى اطمان القلب او ثلاثا او سبعا او تسعا او عشرا او ثلاثا في الاحليل وخمسا في المقعدة
كما في الكرماني وفي ثم اشارة الى انه يستبري وهو واجب وكيفيته ان يضرب الرجل على الارض مع التنحنح ولف الرجل اليمنى
على اليسرى والنزول من الصعود الى الهبوط او ينام على شقه الايمن او يمشي اربعين خطوة او ثلاثين او اربعين او عشرا
على الخلاف والصحيح انه اذا اطمان قلبه استنجى كما في المضمرات والاطلاق مشعر بجواز غسل الفم الصوم عند شطر النهر
كما قال مشايخ بخارى خلافا للعراقيين كما في الظهيرية ادب لانه صلى الله عليه وسلم كاصحابه رضي الله تعالى عنهم فعله مرة وتركه
اخرى كما في الكرماني وقيل انه سنة كما في الكافي وغيره وفيه ان السنة لا تحقق بدون مواظبته صلى الله عليه وسلم
واصحابه رضي الله عنهم فكيف يكون سنة وفي الكلام اشارة الى ان الغسل بالماء ادب ليس بسنة وفي المحيط انه كالمسح
بل هو افضل ان امكن بلا كشف العورة وفي قاضيخان من كشفها صار فاسقا كما قالوا وفيه اشعار بانه لا يصير فاسقا
عند بعضهم كما مر ولو جاوز الحدث المخرج اي مخرج البول والغائط حال كونه اكثر من قدر الدرهم فواجب وفرض غسله
كما قال محمد وفي رواية عن ابي يوسف واما عندهما فيجوز ان ينقى بالاحجار كما في المحيط وفيه اشعار بانه لا يجب وفيه
اشارة الى ان نجاسة غير المخرج لو زادت على الدرهم فاستنجي بالاحجار وانقاه جاز وهو الاصح والى ان المجاوزة
لو كان اقل من الدرهم ومع المخرج اكثر لم يجب كما قالا وذهب محمد الى الوجوب كما في المحيط لكن في الزاهدي انه واجب
في الدرهم وهو سنة فيما دونه ومستحب فيما لم يتجاوز الاحليل وادب في البعر كما في الزاهدي وفيه اشكال وهو ان الاكثار
والادب بمعنى عرفا فيغسل اي الحدث الذي على الدبر ثم القبل عنده وبالعكس عندهما والفتوى على الاول كما في الترغيب والاطلاق
مشعر بجواز الاستنجاء على حياض على طريق المسلمين وفي المفيد انه لا يستنجي فيها لانها تبقي الترهب لكن يتوضأ
بغسل فيها ببطون الاصابع من يد اليسرى كما مر قوله بغسل بطونها ولا برؤسها لانه يورث الباسور كما في الظهيرية
وفيه اشارة الى انه لا يدخل الاصابع الفرج احترازا عن نكاح اليد وعن محمد انه يدخلها وقال محمد بن مقاتل انها تدخلها

وهذا ليس بشي كما في شرح الطحاوي وذكر في الكرماني انها تستنجي بوسطها وقيل برؤسها فانها لا يمكن التطهير في الحيض
والجنابة الا بها والى انه يجوز ان يغسل بالاصابع جملة لكن في النظم وغيره ان الرجل يصعد الوسطى قليلا ويغسل موضعه ثم
بنصره ثم خنصره ثم سبابته ويغسل حتى يطهران وهو الاصح وقيل حتى يخشن والمراة تصعد بنصرها ووسطها او لا
ثم تفعل كما فعل وقيل يكفيها ان يغسل ما وقع من فرجها على راحتها كما في الزاهدي ويبالغ في الشتاء اكثر وهذا اذا كان
الماء باردا والا استنجى فيه كما في الصيف لكن ثوابه دون ثواب من استنجى بالبارد كما في المضمرات بعد غسل اليدين الى الرسغ حال
كون الغاسل مرخيا مخرجه بمبالغة اي يرخي كل الارخاء حتى يطهر ما تداخل فيه من النجاسة الا اذا صام فانه لم يبالغ وفي
رواية ولهذا نهي عن التنفس والقيام بلا خشفة بخرقة كما في المحيط ثم يغسل اليد اي اليدين واشار ثم الى انه يستنجي في موضع
موضع الاستنجاء بعد الفراغ من الغسل بخرقة طاهرة وقيل ان يدفع الرائحة الكريهة عن يده كما في مقدمة الغزنوي وظاهر
الكلام دال على ان غسل اليد قبل الاستنجاء وبعده واجب كما في النظم ويحتمل ان يكون سنة قبله وبعده على الخلاف والاصح
انه يغسل مرتين والاكتفاء مشير الى انه يبدأ التسمية وقيل انها سنة قبله وقيل بعده والاصح انه يسمي مرتين كما في قاضيخان وكره
استقبال القبلة بالفرج في البنيان والصحاري كما كره استقبال القمرين وكذا استدبارها في الخلاء بالمد اي موضع البول و
التغوط وفي رواية لا يكره وفيه اشارة الى انه يجلس على وجه يكون يده نحو القبلة وفي صلوة المسعودية وصفه بها اليسرى
وقال هذا عند ابي حنيفة والى ان كلم في الخلاء ولا يقرا القران لابي الفضل الكرماني والى ان الافضل لا يدخل فيه وفي كمه
مصحف الا اذا اضطر وتجوان لا يأثم بلا اضطرار كما في المنية واعلم ان من محسنات الكلام رعاية ما يليق بالاختتام وقد راعى
المصنف في كل كتاب كما ترى ههنا من ايراد لفظ الاستنجاء المختص من الدبر ومن اخر الشيء

كتاب الصلوة

اورد بعد الطهارة برعاية الترتيب وهي اسم لمصدر غير مستعمل هو التصلية في الاصل من الصلوة وهو التعظيم الذي عليه
الاتيان او الدعاء فعلى الاول من الاسماء المغيرة المندرسة المغني بالكلية وعلى الثاني من المنقولة الزائدة المغني كما في
الكرماني وغيره الا انه ينبغي ان يكون من المنقولة بلا خلاف على ما في الاصول انه ما غلب في غير الموضوع له بعلاقة وقت
الفجر اي وقت الصبح فالفجر مجاز مرسل فانه ضوء الصبح ثم سمي به الوقت كما قال المطرزي وفي قول السقط اول اليوم
الفجر ثم الصباح ثم الغداة ثم البكرة ثم الضحى ثم الضحوة ثم الظهيرة ثم الرواح ثم المساء ثم العصر ثم الاصيل ثم العشاء
الاولى ثم العشاء الاخرة عند مغيب الشفق وانما ابتدأ بالوقت لكونه سببا عند اكثر المشايخ وقيل هو الخطاب والتحقيق
ان لوجوب كل مامور به سببا حقيقيا وظاهريا وكذا الوجوب ادائه ووجوب ادائه فالاول ايجاب القديم في
الوقت وللثاني تعلق الطلب بالفعل واللفظ الدال عليه وللثالث خلوه واستطاعة العبد اي قدرته المأثورة
المستجمعة لجميع شرائط التأثير والفرق بين الاولين ان الاول لزوم ايقاع الفعل في زمان بعد وجوب السبب والثاني
لزومه في زمان خاص وهذا تلويح الى تنقيح ما في الاصول سيبدأ من الاول الصبح عند بعض المشايخ واشار بمعنى
عزم كما في المحيط وهذا اوسع وعليه ما اكثر العلماء الان الاول اصوب كما في الخزانة وليصح باول من خلق الله تعالى
في الوقت المخصوص ابتداؤه وليس من تاثير الشمس ولا من جنس نورها كما في التفسير الكبير في قوله تعالى فالق الاصباح والسبب

انتشر في شرح اللباب انه اول الوقت المعترض المنتشر في الافق يمنة ويسرة وهو المسمى بالصبح الصادق لانه اصدق ظهورا من المستطيل
المحتد نحوه عند وهو المسمى بالصبح الاول لانه اول نور يظهر ويذهب السرحان لدقته واستطالته ولان الوضوء في علاه دون سافله
بالصبح الكاذب لانه يعقبه ظلمة كما في نهاية الادراك لكن نوقش في التحفة ان الاول لا ينتفي بل يخفى لغلبة الضوء الشديد
الى الطلوع المنتهي الى وقت طلوع شيء من جرم الشمس وفي النظم الى ان يرى الرائي موضع نبله ففي اخره خلاف كما في اوله فمن قال بعدم
الخلاف فمن عدم التتبع وغايته لا يدخل تحت المغيا لكفاية البواقي وكلامه مشير الى انه كل جزء سبب على طريق الانتقال الا اذا اتصل
به الاداء او تنقضي الوقت فانه يتقرر السبب عليه او على الكل والى ان السبب ليس الجزء الاول فقط فيكون في اخر الوقت قضاء كما قيل
ولا الجزء الاخر فقط ففي الاول نفل مسقط للفرض كما قيل والسبب هو الجزء المقارن للشروع عند الاكثرين وتمام الكشف في الاصول
ووقت الظهر مبتدأ من الزوال عرفا بعيد انتصاف اليوم العرفي ويعرف ذلك بحدوث الظل او بازدياده في بعض البلاد
او ميل الظل من خط نصف النهار في بلدان المنجم والحكماء المسلمين طرق فيه اشهرها ما ذكره المصنف في المدائن الهندية
لانها لا تخلو عن عسرة حيث الادلة والعمل وبينها الله البر ومسح التنجيم كما سياتي فاعرضنا الى ما قال الفقهاء من ان ينصب على
سطح مستو مقياس فتيل القاعدة على قوائم ثم يطلب الظل فاذا تناقص الشمس لم تبلغ المنتصف واذا وقف فقد بلغته
فيجعل علامة من راس الظل المسمى بقدر الزوال وفيء والظل الاصلي وهذا الوقت الزوال ووقت دلالة اخذ الزيادة فقد دخل
الظهر واذا ازداد الى ان يبلغ من العلامة مثلي المقياس اومثله فقد دخل العصر واليه اشار بقوله الى بلوغ ظل كل شيء اي وصوله
والظل ما يحصل من الهواء المضيء المضي بالذات كالشمس او بالغير كالقمر وعلى قياس الصبح ينبغي ان يكون بياضا يخلفه يعقب
ابتداء وانما عدل عن المقياس ليشمل القامة وهي سبعة اقدام او ستة ونصف قدمه وبالاول قال القامة واشار بقوله
الى الجمع بان يعتبر الاول من طرف سمت الساق والثاني من طرف الابهام كما في الزاهدي مثليه اي مثلين له ذلك الشيء سوى فيء الزوال
ان لم يكن الشمس سامتة للراس بالمجرة بان مالت الى الجنوب او الى الشمال فيكون في هذا الوقت للاشياء ظل في جانب الشمال او
الجنوب واما اذا كانت سامتة فلا ظل لها حينئذ كما في مكة والمدينة في اطول ايام السنة وانما اطلق لانه بصدد بيان الظهر
في بلاد ما وراء النهر وخراسان وكرمان والفيء كالشيء وهو ما نسخ الشمس من الظل وذكر بالعشي واضافته الى الزوال لادنى ملابسة
فان المراد ظل الاشياء في هذا الوقت ففيه مجازات وفي رواية عنه وعندهما مثله وفيه اشارة الى ان الاولى ظاهر الرواية وعنه
اذا بلغ مثله خرج الظهر بلا دخول العصر الى ان يصير مثليه وعنه اذا صار اقل من مثليه خرج الظهر بلا دخوله وهو الاصح
كما قال ابو الحسن كذا في المحيط الا انها رواية شاذة لا يعمل بها كما في الجلابي وفي تقديم مثليه اشعار الى انها مفتى بها لكن في
الخزانة ان الوقت المكروه في الظهران يدخل في حد الاختلاف ووقت العصر منه الى بلوغ الظل مثليه او مثله سوى الفيء
فالخلاف الواقع في اخر الظهر جار بعينه في اول العصر كما في الزاهدي وذكر في المحيط ان اول العصر عندهما اذا صار الظل القامة
مع زيادة وعن ابي يوسف انه لم يعتبر الزيادة وفي النهاية الاحتياط ان لا يصلي العصر حتى يصير ظل كل شيء مثليه سوى
الفيء الى وقت الغروب اي وقت غيبوبة جرم الشمس كله اذا ظهر الغروب في الافاق وقت اقبال الظلمة من الشرق كما في
التحفة ويدل الحديث الصحيح اذا اقبل الليل من ههنا فقد افطر الصائم وفي الخلاصة انه لا يفطر على راس مناره الا سكندرية

وقيد راى الشمس وبقطر من الاسلند ربه وقد غابت عنه وفى الكلام دلالة على ان ما قبل الغروب من وقت اصفرار الشمس
من وقت العصر خلافا للحسن وبشير كما في النظم ووقت المغرب منه اي من الغروب الى غيبة الشفق بالفتح اي غيبته وهو
اي الشفق عندهما الحمرة وعنده البياض المعترض والى الاول ذهب الخليل وغيره والى الثاني المبرد وغيره فيكون من
المشترك والاحتداد وفي الزاهدي عن ابي حنيفة انه الحمرة فيصح عشاء العامة الواقعة قبل غيبة البياض في قول الصحيح
من جميع اصحابنا وفيه اشعار بانه رجع الى قولهما كما في المنتقى الا ان الاول احوط كما في النهاية والثاني ايسر واليه اشار بقوله
وبه يفتى اي بان الشفق هو الحمرة يجاب المستفتي لا بغيره يقال استفتيته فافتاني بكذا والفتوى هو الجواب
عما اشكل من الاحكام كما في المفردات وينبغي ان يكون هذا احكام ديارنا ففي التجنيس عن بعض المشايخ في حق ديارهم انه ينبغي
ان يوخذ في الصيف بقولهما لقصر الليالي وبقاء البياض الى ثلث الليل او نصفه وفي الشتاء بقوله لطول الليالي
وعدم بقاء البياض الى ثلث الليل وفي المحيط والزاهدي وغيرهما ان العشاء ساقطة عمن في بعض البلاد الشمالية
كالبلغار مما يطلع الفجر قبل غيبة الشفق وبما ذكرنا سقط استبعاد بقاء البياض الى ثلث الليل او نصفه ووقت العشاء
بالكسر منه اي من غيبة الشفق والتذكير باعتبار معنى الغيب او اللون مونثا غير حقيقي ووقت الوتر بعدها اي
بعد العشاء اي بعد ان يصلي الصلوة المخصوصة في اي جزء من الليل الى وقت الفجر لهما اي العشاء والوتر فاخر وقت
العشاء والوتر واحد لكن اول وقت الوتر بعد العشاء لانهما متنافيان وهذا عندهما واما عنده فوقته وقت العشاء الا انه مامور
بتقديمها وثمرة الخلاف فيما اذا صلاها ثم انه صلى العشاء فاسدة من جهة الوضوء وغيره وفيما اذا صلى الوتر على ظن
انه صلى العشاء ثم انه لم يصل فعندهما يعيد الوتر لا عنده كما في الحقايق وانما اختار هذا قولهما مع ان المختار قوله كما سيأتي
اشارة الى بيان وقت بعض السنن الموقتة فان وقت بعضها بعد الفرض الى آخر الوقت ووقت بعض آخر قبله وهذا
اذا ادى في الوقت واما اذا ادى خارجه فتطوع وجميع الاوقات وقته كما في التحفة وغيرها واما وقت صلوة الضحى
فالضحوة اي من الساعة التي يباح فيها الصلوة الى نصف النهار كما في ايمان الايضاح ويستحب اي ويختار للفجر اي لاجله
اي في وقته ويجوز ان يتعلق بقوله البداية اي بداية صلوته مسفرا اي مضيئا يقال اسفر الصبح اذا اضاء كما
قال المطرزي وكونه منا سفرا اي يصلاها بالاسفار والباء للتعدية تكلف على حذف الصلة من صفة الفاعل
لم يوجد قياسا واعلم ان ما ذكره ظاهر الرواية وقال الطحاوي ويبتدي بالتغليس ويختم بالاسفار بحيث يمكنه ترتيل
اربعين آية في ركعتين في كل عشر آيات سوى الفاتحة كما في التحفة والافضل ان يبدي في وسط الوقت ويقرأ في
الاولى ستين آية او خمسين وفي الثانية نصف ذلك كما في النظم وفي الترتيل تبيين الحروف واستيفاء الحقوق من غير
اشباع ثم الاعادة للصلوة مع الوضوء او الغسل ان صلى جنبا او المبادرة القران في الصلوتين ما هو المسنون منها
كما قال الزاهدي والاعادة كما في الاصول ان يفعل ثانيا في وقت الاداء لخلل في الاول وحينئذ لا حاجة الى
قوله ان ظهر فساد وضوءه او صلوته بعد الفراغ من الصلوة وفي الظهيرية قال بعض المشايخ حد الاسفار
ان يتغير بحيث لو وقع حدث لم يمكنه الخباء لان الحدث امر موهوم والصحيح المتن كما في الكرماني ويأتي في فتح الحجر التغليس

بعد ذلك للحاج افضل ويستحب تاخير ظهر الصيف اي اداءها في آخر الوقت كما في النظم والتحفة وذكر في تحفة
المسترشدين ان الاختيار تاخيرها الى ان يبلغ الحر والمراد بالصيف زمان اشتداد الحر على الدوام كما في قاضي خان ويعم
ما في الحديث ابردوا بالظهر فان شدة الحر عن الدوام كما في قاضي خان وقد يعم ما في الحديث ابردوا بالظهر فان شدة الحر
من فيح جهنم وفي الكلام اشعار باستحباب تعجيل ظهر الربيع والخريف كما اشار اليه التمرتاشي وقد صرح في تتمة
المستصفى ان الصلوة في اول الوقت افضل عندنا الا اذا تضمن التاخير فضيلة واما ظهر الشتاء فياتي ويستحب
تاخير العصر في جميع الاوقات ما لم تتغير ضوء الشمس كما قال الحاكم الشهيد وابراهيم النخعي او قرصها كما روي عن
الائمة الثلاثة وتكلموا في تغيرها انه بحيث يمكن امالة النظر اليه ويقوم للغروب اقل من رمح او لا يبدو للناظر
اليها في طست كما في المحيط او يراه الجالس في ارض مستوية بلا رفع الراس كما في النظم والصحيح الاول كما في الخزانة وغيره
فيستحب اداؤها اذا كانت الشمس بيضاء نقية فعند التغير والاصفرار يكره التاخير كراهة التحريم كما في المنية واما حكم
الاداء فياتي ويستحب تاخير العشاء في جميع الاوقات الى ثلث الليل الشرعي كما هو الظاهر المتبادر لكن في الهداية ومختصر
القدوري الى ما قبل الثلث وحمل المتن عليه يمكن المذكور في المحيط وغيره عن القدوري الى نصف الليل وفي النظم الى النصف
مكروه بلا اثم وبعده مكروه مع الاثم واليه اشار في القنية حيث قال انها مكروهة كراهة التحريم وفي الخزانة هذا كله في الشتاء
واما في الصيف فالتعجيل افضل ويستحب تاخير الوتر في جميع الاوقات الى وقت يسعها من آخره الى آخر الليل الشرعي
لمن وثق بالانتباه اي لمن اعتمد على استيقاظه واما اذا لم يثق فالتعجيل افضل كما في قاضي خان وفي الكلام اشعار
بانه يستحب التاخير لمن لا ينام اصلا ويستحب تعجيل ظهر الشتاء اي اداؤها في اول الوقت كما في التحفة والنظم والشتاء زمان
اشتداد البرد على الدوام كما في قاضي خان وهذا المقتضي غير منصوص عليه فيما سبق فلا يستدرك ويستحب تعجيل المغرب
في كل الاوقات وفيه اشعار بانه يكره التاخير عن اول الوقت وعليه اكثر العلماء كما في الخزانة لكن في القنية انه رواية الحسن
عنه والاصح انه لا يكره الا من عذر كالسفر او يكون التاخير قليلا والى اشتباك النجوم يكره كراهة التحريم وفي التاخير بتطويل
القراءة خلاف واعلم ان كلامه يعم المراة كالرجل في هذه الاحكام لكن في المنية عن النوابي سمعت مشايخنا
يقولون الافضل للمراة ان تصلي الفجر بغلس لانه اقرب الى الستر وفي سائر الصلوات كلها ان تنتظر حتى يفرغ الرجال
عن الجماعة وعن شرف الائمة المكي الفضلي الافضل في الصلوة كلها ان تنتظر حتى يفرغوا عنها ويستحب يوم غيم
اي غير تعجيل لتنزيله منزلة المصدر او الناصب المحذوف اي ان يعجل العصر والعشاء اي تعجيلهما بان يصليا في اول
الوقت لكن في المحيط اراد به ان يصليا قبل الوقت المكروه من تغير الشمس وبعيد الثلث او النصف ويستحب
يوم غيم يوخر غيرهما من الفجر والظهر والمغرب مخافة الاداء قبل الوقت ولا يؤدي عنه تاخير الكل ويحسن الجمع لتكثير
الجماعة بين الظهر والعصر وبين المغرب والعشاء كما في الزاهدي فعلى هذا يحسن الجمع بين العشاء والفجر لعدم الاحتراز
عن الكراهة ولا يجوز صلوة اي التلبس بشيء من اركان الصلوة كالفرايض والواجبات الفائتة والمنذورات
في هذه الاوقات الثلاثة فيجوز فيها النوافل مع الكراهة كما في المبسوط وشرح الطحاوي والمحيط والكافي والتحفة

والحقايق والخزانة وغيرها ولا ينافي ما في الخلاصة وقاضيخان انها لا يجوز لما سياتي انه بعيد عن الكراهة
بعدم الجواز على ان في مواضع من الخلاصة انها يجوز واليه اشير في نواقض الوضوء من قاضيخان وفي النظم انها مكروهة
كراهة التحريم واختلاف العبارات يجوز ان يكون لاختلاف الروايات وكلمة لا ان كانت لنفي المستقبل الا انها قد
يكون لنفي الحال كما حقق فيه وصرح به في الموصل والجواز خلاف الحرام ولا يجوز سجدة تلاوة اي التلبس بشي
من سجداتها فلا يؤتى في هذه الاوقات بواجبة منها في غيرها واما الواجبة فيها فجايز فيها الا ان في غيرها
افضل كما في المحيط لكن في الخلاصة فيه اختلاف الرواية والظاهر انها لا يجوز وفيه اشارة الى جواز سجدة غير التلاوة
وفي القنية لا يكره سجدة الشكر بعد صلوة لا يكره بعدها النفل لكن في المحيط لا يجوز سجدة السهو فلو اطلق السجدة
لكان احسن وصلوة جنازة اي لا يجوز التلبس بشي من كيفية الجنازات وهو ما حضرت في غيرها واما ما حضرت
فيها فلم يكره كما في الكرماني والتحفة ولم يوجد فيها انها غير مكروهة كما ظن وفيه اشعار بجوازها في غير هذه
الاوقات الا انها لو حضرت بعد صلوة المغرب قدمت على سنتها وقيل اخرت وقدمت على خطبة العيد والقيا[س]
يقتضي التقديم على الصلوة كما في المنية وغيرها عند طلوعها اي ظهور شي من جرم الشمس من الافق الى ان يرتفع
اقل من رمح او ان ينظر الى قرصها او ان يحمر او يصفر على الاختلاف كما في المحيط وعند قيامها اي لا يجوز التلبس
بشي من تلك الثلاثة عند انتصاف النهار العرفي كما ذهب اليه ائمة ما وراء النهر ويجوز ان يكون المعنى انتصاف
النهار الشرعي وهي الضحوة الكبرى الى الزوال كما ذهب اليه ائمة خوارزم كما في العمادي وعند غروبها اي من وقت
تغيرها الى ان يغيب جرمها الا عصر يومه اي يوم المصلي فانها جايزة بلا كراهة كما قال اصحابنا كما في الايضاح
وذكر في التحفة ان الاداء مكروه وفيه اشعار بانه الوقت لو خرج في خلال وقت صلوة الوقتية لم تفسد وهي الاصح
وهي اداء القضاء وهو الاصح كما في قضاء الزاهدي ويستثنى منه ذكر خروج وقت الفجر فانه مفسد كما مر ويكره
تحريما اذا خرج الامام من محله للخطبة الى الفراغ من الصلوة النفل اي الشروع في صلوة النفل وسياتي في محله حكم
ما اذا شرع قبله والخطبة شاملة للجمعة والعيدين والاستسقاء والكسوف كما في النظم وقاضيخان و[ف]
الخلاصة لكن سياتي ان خطبة الكسوف ليست مشروعة عندنا ولعله مشير الى ورائه والاولى ان يقول ويكره عند
الخطبة النفل ليشمل خطبة النكاح والخطب الثلاث في الموسم فان الاستماع واجب فيها كما في الزاهدي والكلام
مشير الى ان حرمة الخروج يوجب الكراهة وهذا عندهما كما سياتي والى ان الكراهة لا تزول بعدم استماع الخطبة
وفي المنية اذا لم يسمع يجوز ان يصلي السنة وقت الخطبة في داره القريبة من المسجد ثم حضر والى انه لا يكره عند الاذان
من يوم الجمعة لكن في النظم انه مكروه فقط فلا يكره الفوايت وصلوة الجنازة وسجدة التلاوة وهذا لا ينافي
ما في الجمعة انه يكره الصلوة كما ظن لان المراد النفل بقرينة العرفية ويكره النفل بهذه القرينة فقط بعد الصبح
الى الطلوع الا سنته اي سنة الصبح فلا يكره شي من الفوايت والحق بها المنذورة لكن في المحيط انها غير
جايزة وفي التحفة ان ما وجب بايجاب العبد كالنذر وقضاء تطوع افسد ونحو ذلك مكروه فيه في ظاهر الرواية

وعن ابي يوسف انه غير مكروه والصحيح ظاهر الرواية وفي القنية عن ابي حنيفة يصلي تحية المسجد بعد الصبح وهذا حكم النفل
المبتدا واما حكم ما افتتح وقيل فسياتي ويكره النفل فقط بعد اداء العصر الى اداء المغرب اي بعد الاداء الى التغير
وبعد الغروب الى الاداء فلا يشمل وقت التغير كما ظن لان السابق قرينة له فيكره النفل في الوقتين دون الفوايت وما وجب
بايجاب الله كسجدة السهو وغيرها واما الواجب بايجاب العبد كالمنذورة فلا يجوز كما في المحيط لكن في التحفة ان ما وجب
بايجاب العبد يكره في الاول في ظاهر الرواية والنفل وغيره يكره في الثاني لان فيه تاخير المغرب عن وقتها وفي الكلام اشعار
بانه لو ادى العصر في وقت الظهر كما في الحج لكره النفل بعده كما في حج القنية وفيه ان النفل مكروه بعد الظهر اذا جمع بينه
وبين العصر في عرفة ومن هو اهل فرض اي يستحق اداءه كالصبي اذا بلغ والمجنون والمغمى عليه اذا افاق والكافر اذا
اسلم والحائض والنفساء اذا طهرت في اخر وقته اي في زمان يسع التحريمة فقط كما قال المحققون من علمائنا الا اذا
طهرت من الحيض او النفاس فانه يشترط فيه زمان الغسل ايضا بخلاف الكافر والجنب على الصحيح واحترز به عما قال زفر وتابعه
كالقدوري انه شرط للوجوب زمان يسع الواجب كما في المحيط والظهيرية والظرف متعلق باهل يقضيه اي ذلك الفرض فقط
لا الفرض المتقدم واحترز به عما قال الشافعي فان عنده انه اوجب الظهر ايضا كالعشاء ثم لا يقضيه بالاجماع من حاضت
او نفست او جن مثلا فيه اي في اخر وقته كما لو حاضت في اول وقته لان الاعتبار في السببية اخر الوقت ولما كانت
من عطف جملة على جملة لم يرد ان السوق يقتضي قيد فقط

فصل

الاذان كالكلام اسم من التاذين ويطلق
على هذه الكلمات الخمس عشرة المشهورة واسقط عند ابي يوسف في رواية عن محمد ورواية الحسن تكبيرتان من اوله
فيكون حينئذ ثلاث عشرة كلمة كما في الزاهدي فلا يزاد عليها ولا ينقص عنها كما في الكشف والترتيب بين الكلمات
مسنون فلو قدم بعضها كان الاعادة افضل كما في التحفة واعلم انه لم يذكر الفاظ الاذان لشهرتها فيما بين المسلمين
وكان في الاصل ما ذكرنا الا انه صلى الله عليه وسلم جعل من اذان الفجر ما تكلم به مرة بلال من الصلوة خير من النوم كما هو
المشهور وسنة موكدة ثابتة بالسنة والاجماع ولهذا يقاتل الامام محلة تركه وسببه انه عم حين اسري به الى المسجد
الاقصى وجمع له النبيون عليهم السلام صلى بهم بتاذين ملك واقامته والاشهر ان السبب رؤيا جمع من الصحابة
في ليلة واحدة واحترز بالسنة عما قال بعض المتاخرين من وجوبه وعما روي عن محمد من فرض الكفاية ولا
تجزي الصلوة بدونه عند من قال بالوجوب كما في الجلابي والاول هو الصحيح وعليه العامة كما في المحيط
للفرايض اي لفرايض الرجال وهي الخمس المشهورة والجمعة فلا يسن لصلوة الجنازة والتطوع والنساء وحدهن
فان اذن اساء كما في المحيط فقط للتاكيد في وقتها اي وقت اداء الفرايض فلا يجتنب عن السنة لو اذن قبله
ولذا في الوقت بعد الاتيان فوقته للفجر بعد طلوعه وللظهر في الشتاء بعد زوال الشمس وفي الصيف بعد ان يبرد
وللعصر ما لم يخف تغير الشمس وللمغرب بعد غيبة الشمس وللعشاء بعد ذهاب البياض قليلا اذا قال ابو حنيفة
كما في الزاهدي ولعل المراد بيان الاستحباب والا فوقت الجواز جميع الوقت ويعاد الاذان في الوقت لو اذن قبله اي قبل
الوقت وانما ذكره مع الاشعار به قبل نفيا لما في غير ظاهر الرواية عما روي عن ابي يوسف انه يجوز بعد نصف الليل

كما في التحفة وذكر في المفيد انه يعاد عند ابي حنيفة خلافا لهما والاول يقتضي ان الكلام اشعار بوجوب علمه باوقات الصلوة
ولو لم يكن عالما بها لم يستحق ثواب المؤذنين كما في المحيط بترسل به متشبثا نفخة والباء الظرفية كما دل عليه كلام الاساس وغيره والمعنى
يمهل في الاذان ويفصل بين الكلمتين ولا يجمع بينهما فانه سنة كما في شرح الطحاوي وينبغي ان يفصل قليلا والا فالاعادة
كما في القنية وذكر في التحفة ان التوالي بين كلماته سنة فان ترك فالسنة ان يعاد وفي الاطلاق اشعار بانه لقوله صلى الله عليه وسلم
الاذان جزم والاقامة جزم والتكبير جزم والمراد الامساك عن اشباع الحركة والتعمق فيها كما في تحت تلخيص التحرير بضم الراء في
الله اكبر على الخبرية ويسكن جماعة منهم المبرد ثم يفتحون للساكنين او ينقلون فتحة الهمزة اليه والاول الصواب كما في مغني
اللبيب واختار الانباري النقل كما في المضمرات مستقبلا في غير الحيعلتين فلو ترك الاستقبال كره لمخالفة السنة
كما في الهداية لكن في المحيط ان الاستقبال مستحب وهذا بلا ضرورة فيؤذن المسافر راكبا حيث كان وجهه واصبعاه اي انامله
بعلاقة الجزئية في اذنيه خبر المبتدا والجملة من الاحوال المترادفة وفي بعض النسخ بلا واو وقد جوزه الاندلسي وقال ابن مالك
ان لافراد الضمير مزية على افراد الواو والتجويز في مواضع من الكشاف فالمخطئ مخطئ اهبطوا بعضكم لبعض عدو واعلم ان الاذان
بهذا الوصف احسن فلو ترك فهو حسن لانه ليس من السنن الاصلية كما في النهاية وان جعل يديه على اذنيه فحسن وكذا احدى يديه
على ما روي عنه كما في التحفة وفي الاكتفاء اشعار بانه لا يؤذن قاعدا وهذا اذا اذن لنفسه والا فمكروه كما في السراجية
وذكر في المحيط ان القيام مستحب ولا راكبا ولا مقيما لكن في المحيط انه مكروه في حقه في ظاهر الرواية وعن ابي يوسف لا
باس به ولا ماشيا كما روي عن محمد كما في الظهيرية ولا يلحن من التلحين او الالحان او اللحن اي لا يغير الكلمة عن وضعها
بزيادة حرف او حركة او مد او غيرها كما في الاوائل او الاواخر فانه مكروه وعن الحلواني ان هذا في غير الحيعلتين كما في الزاهدي
وغيره ولا يرجع اي يكره الترجيع وهو ان يخفض صوته بالشهادتين ثم يرفع ولو في اذان المولود وهو الصحيح لانه نشر الاذان
وقال الحلواني اذا اذن لنفسه لا يحول كما في المحيط في وقت الحيعلتين تثنية الحيعلة وهي ان يقول حي على الصلوة
ذكره البرهمي وغيره وفي المقدمة حيعل اي قال حي على الفلاح فالظاهر انها تكون مشتركة وفي جعل المشترك بمعنى باعتبار
معنيين مختلفين مقام والمعنى للاول اسرعوا الى الصلوة وللثاني الى ما فيه النجاة يمنة في الاول ويسرة في الثاني
وقال مشايخ مرو يمنة ويسرة في كل والاول اصح كما في المنية وان لم يتم الاعلام بالتحويل يمنة ويسرة مع ثبات قدميه
لاتساع الميدنة يستدير المؤذن في صومعة المئذنة بالكسر اي المنارة بان يخرج راسه من الكوة اليمنى ويقول
الاول مرتين ومن اليسرى ويقول الثاني مرتين وفيه ايذان بوجوب الجهر بالاذان لاعلام الناس فلو اذن لنفسه
خافت لانه الاصل في الشرع كما في كشف المنار وبانه يؤذن في موضع عال وهو سنة كما في القنية وبان لا يؤذن في
المسجد فانه مكروه كما في النظم لكن في الجلابي انه يؤذن في المسجد او ما في حكمه لا في البعيد منه والاقامة في الاصل مصدر
ثم سمي بها هذه الكلمات التي تقوم الصلوة بها او الجماعة او الاصطفاف لها مثله اي مثل الاذان فيما ذكرنا من الاحكام
العشرة فلا يرد ان المسافر ينزل للاقامة في ظاهر الرواية وعن ابي يوسف انه لم ينزل كما في المحيط ويجعل اصبعاه في اذنيه
عند ابي حنيفة لانه احد الاذانين وقيل لا يجعل لانه لا فائدة زيادة رفع الصوت كما في التمرتاشي ولا يحول وجهه

الاذان

الا لاناس ينظرونها كما في الملتقط ويتم في مكان بدا فيه الا اذا كان المؤذن اماما ففيه خلاف فقيل الدان يتمها
ذاهبا وقيل ياخذ في المشي عند قوله قد قامت الصلوة خافضا صوته ويتم في مكان الصلوة كما في المحيط وذكر في
المفيد يكره المشي فيها لكن يحدر اي يجمع بين ساعتها من الحدر وهو السرعة فلو ترسل جاز الا انه خالف السنة كما في شرح
الطحاوي لكن في الهداية ان الحدر مستحب وتزاد فيها على كلمات الاذان بعد الحيعلة قد قامت الصلوة اي قرب الصلوة على ما روي
عن ابي يوسف كما في المحيط وذكر في الزاهدي ان معناه لزمت وقيل قامت الجماعة الى الصلوة والظاهر ان الزيادة سنة
وفي الجلابي لو تركت لا عيدت الاقامة كلها ولا يتكلم بفتح الياء فيهما اي في اثناء الاذان والاقامة فلا يجب عليه جواب
السلام والعطاس لا في نفسه ولا بعد الفراغ على الصحيح كما في المحيط وبالكلمتين لا يستقبل ويكره التنحنح فيهما كما في الزاهدي
وفي وحدة الفعل ايماء الى انه ينبغي ان يكون المؤذن والمقيم واحدا كما في الظهيرية ويكره ان يقيم غير المؤذن الا برضاه او
بغيبته كما في المنية ويجوز ضم الياء فيشمل المنع للسامع عن الكلام فيهما اما في الاقامة فلمشابهة الاذان واما في الاذان
ففي غريب المسائل ان الكلام فيه يوجب خشية سلب الايمان وفي القنية انه لا يتكلم في الفقه والاصول في حال الاذان لكن
في التمرتاشي ان الكلام من غير المؤذن غير مكروه ولا يبعد ان يكون كناية عن منع الاشتغال بشيء سوى اجابتهما فانها واجبة
الا على من في مسجد للصلوة وقيل سنة وقيل مستحبة وقيل بالقدم وقيل باللسان ولو جنبا كما في التمرتاشي فيقال مثل ما قال
في الجميع كما في الظهيرية الا في الحيعلتين فيقال الحوقلة وفي الصلوة خير من النوم صدقت وبررت بالكسر كما في الزاهدي
وهذا كله اذا لم يكن مصليا او مستمعا للخطبة او معلما او جنبا او حائضا او نفساء او مجامعا او قاضيا للحاجة كما في النظم
واعلم انه يستحب ان يقال عند سماع الاولى من الشهادتين صلى الله عليك يا رسول الله وعند سماع الثانية منها قرة عيني بك
يا رسول الله ثم يقال اللهم متعني بالسمع والبصر بعد وضع الابهامين على العينين فانه صلى الله عليه وسلم يكون قائدا له
الى الجنة كذا في كنز العباد والتثويب في اللغة تكرار الدعاء وفي الشريعة على ما تعارفه كل بلد بين الاذانين وفي المحيط
انه في زمانه صلى الله عليه وسلم الصلوة خير من النوم مرتين في اذان الفجر وبعده ثم احدث التابعون واهل الكوفة بدله
الحيعلتين مرتين وعندنا انه حسن وعندنا انه يمكث بعد الاذان قدر ما يقرا عشرين اية ثم ثوب ثم يمكث مثله ثم يقيم يعني الفجر ثم يمكث قليلا
ثم يقيم وعن ابي يوسف انه بدعة ساعة وفي الجامع الصغير انه يكره في سائر الصلوات وقال ابو يوسف لا باس بان ينبه كل من اشتغل
بمصالح المسلمين كالمفتي والقاضي بنوع اعلام ثم مشايخنا اليوم يقولون انه حسن في كل صلوة من نحو الصلوة الصلوة
او قامت قامت كما في سمرقندي وهو اختيار السرخسي وصدر القضاة كما في الزاهدي ويجلس استحسانا في كل صلوة بينهما
اي بين الاذان والاقامة فيكره الوصل كما في الكافي والاولى ان يفصل بما هو سنة او مستحب من الصلوة ومن احسن قولا
ممن دعا الى الله وعمل صالحا كما في المحيط وذكر في الزاهدي ان مقداره ركعتان او اربع قراءة كل عشر ايات وينتظر للناس
ويقيم للضعيف المستعجل لا الرئيس المحلة الا في صلوة المغرب فلا يثوب في المغرب ولا يجلس لكن يفصل عنده بسكتة
هي مقدار اية طويلة وعنه ما يخطو ثلاث خطوات كما في المحيط وعنه مقدار سورة الاخلاص كما في الزاهدي وعنه انه يجلس مقدار
ثلاث ايات كما في النظم وعندهما مقدار جلسة الخطيب والعمل بما عنده غير مكروه عندهما بخلاف العكس كما في الخلاصة

ويؤذن للفائتة الواحدة ويقيم ايض وان اكتفى بها جاز كما في الجلابي ولذا يؤذن ويقيم لاولى الفوائت الكثيرة وكل من الفوائت
الباقي ياتي بهما اي الاذان والاقامة اوبها اوبالاقامة كما قال محمد واما عندهما فانه ياتي بهما لكل كما في الجلابي وهذا احسن
كما قال الامام الرضي وقال ابو جعفر الحسن انه ياتي بهما للاولى وبها للبواقي كما في المحيط ويجوز ان يكون هذا اي ما قال محمد قولهم
الكل على ما قالوا كما في الكافي وقال الحلواني يؤذن للقضا في البيوت دون المساجد اذ فيه تشويش كما في الزاهدي وكره
لاقامة المحدث باتفاق الروايات لا اذانه في ظاهر الرواية ويكره في رواية الحسن كما في التحفة وعن الشيخين جوازهما بلا كره
كما في المحيط ولم يعادا اي الاذان والاقامة ولو قلنا بالكراهة وكرها من الجنب باتفاق الروايات ولا تعاد الاقامة
لان تكرارها غير مشروع بل يعاد الاذان وهو الاشبه عند بعض المشايخ واعادتها مستحبة في رواية كما في المحيط وهو الصحيح فيهما
كما في النظم كاذان المراة فانه يكره ويعاد في رواية الاصل بجزمهم كما في الجلابي والمجنون ولو في خلاله والسكران والمغشي عليه
وفيه اشارة الى انها يكرهان وهو غير معاد من صبي غير عاقل والى ان الفاسق كذلك ولو باشتراط الاجرة كما في المحيط والى انه
لو كان مراهقا عاقلا اجزاهم والى انهما من الكافر غير معاد بهما لكن حلم با سلامه للشهادتين كما في الجلابي واعلم ان اعادة اذان
الجنب والمراة والمجنون والسكران والصبي والفاجر والراكب والقاعد والماشي والمنحرف عن القبلة واجبة لانه غير معتد به وقيل مستحبة
فانه معتد به الا انه ناقص وهو الاصح كما في التمرتاشي وكره تركهما معا في السفر ولو منفردا وفيه اشعار بانه لا يكره ترك
احدهما وهو اذان المنفرد واما اذان الجماعة ففيه خلاف كما في النظم وكره تركهما معا في جماعة الرجال المقيمين المصلين
في المسجد اي مسجد المحلة او قارعة الطريق كما في النظم ولا يعتبر المفهوم ههنا كما ظن لانه ليس بكلي كما مر لا يكره ويجوز تركهما
لاداء معا في بيته في مصر اي فيما يتعلق به من الدار والكرم وغيرهما لان ما في المصر يكفي كما في الخزانة وغيرها الذي علل في
الروضة والزاهدي وغيرهما بان الاذان لاجتماع الناس والاقامة للاعلام بالشروع وهما موجودان ههنا فينبغي ان لا يكره
تركهما في السفر وجماعة المسجد عند الاجتماع وجماعة المسجد الاجتماع والاعلام والاحسن ان ياتي بهما فانه يقتدي به ما يحده
الا فق من الملائكة ولو اقام غير من اذن معه من ملك كما في المحيط ويقوم الامام والقوم عند حي على الصلاة اي قبله لكن في الاختيار
اذا قال حي على الصلاة وفي الاصل وغيره الاحب ان يقوموا في الصف اذا قال المؤذن وهذا قول العلماء الثلاثة وهو
الصحيح وقال الحسن وزفر اذا قال قد قامت الصلاة مرة كما في المحيط ذكره في المنية انه اذا اقام والامام لم يصل ركعتي
الفجر لا يجب الاعادة بعد ادائه وفي الكلام ايماء خفي الى انه لو دخل المسجد احد عند الاقامة فقعد لكراهة القيام والانتظار كما
في المضمرات والى انه لو كان الامام ممن تالم يتم القوم الا عند الفراغ وهذا اذا اقام في المسجد والا فقد قاموا اذا دخله كما في
المحيط ويشرع في الصلاة ذكر الامام والقوم ويحتمل ان يكون الوجه الاشعار بوقت شروع الامام دون المقتدي فان
له وقتا وسيعا الى ادراك الركعة عند قد قامت الصلاة اي قبيله وفي الاصل بعده والاول قول الطرفين والثاني قول
ابي يوسف والخلاف في الفضيلة والصحيح الاول كما في المحيط والاصح الثاني كما في الخلاصة

فصل

شروط الصلاة واحدها شرط بالسكون وهو عرفا خارج يتوقف عليه شيء بلا تاثير وفيه اشارة الى انها اكثر من عشرة منها
التحريمة والوقت والقعدة الاخيرة فانه شرط التمام في راي والقراءة فانها ولو ركنا في نفسها لكنها شرط لغيرها

الاترى

الاترى انها توجد في جميع الصلاة تقديرا ولهذا لا يستخلف القاري اميا في الاخيرين كما في الكرماني ومنها تقديم القراءة
على الركوع والركوع على السجود ومراعاة مقام الامام والمقتدي وعدم تذكر الفائتة في حق صاحب الترتيب وعدم محاذاة
المراة في صلاة مشتركة كما في النهاية ومنها جعل المريض راسه خارج اللحاف كما في الزاهدي الا انه استعملت مجازا
في ستة كما في النظم او خمسة على ان الطهارة عن الحدث والجنب واحد كما في شرح الطحاوي يطهر طاهر بدن المصلي من
حدث وخبث اي نجاسة حكمية وحقيقية زاد على المعفو من الغليظ والخفيفة وطهر ثوبه من خبث فلو وقع
على راسه طرف نجس كثوب معلق فسدت صلاته بخلاف ما يجره المشي ورخص بعض المشايخ الصلاة في ثوب النجس بلا
عذر كما في الخزانة وكذا لك طهر مكانه اي موضع قدميه فلو كان موضع قدم منه نجسا لم يجز الصلاة الا اذا قام على رجل
موضوعة على طاهر ولو تحول الى موضع نجس ثم الى الطاهر يجوز الا اذا طال ولو فرش نعليه على نجس وقام عليه جاز ولو لبسهما لم يجز
ولو فرش الارض النجسة بالبول التراب ولم يطين جاز استحسانا وفي الكلام ايماء الى انه لو وضع يديه او ركبتيه على نجس جاز
عندهم كما لو سجد عليه جاز عند الكل في التتمة والمكان شامل للسرج فلو كان عليه مثل الدم فسدت صلاته كما في الواقعات لكن في
الخزانة انهام نعقد كما لو وقع ثوبه على نجس يابس حين يسجد وستر عورته ولو بالماء او ورق الشجر او الطين كما في المنية وليس لستر
الظلمة اعتبار كما في الزاهدي والاطلاق يدل على اشتراط الستر عن نفسه وعن غيره الا ان عامة اصحابنا لم يجعلوا سترها عن
نفسه شرطا كما في الكرماني واعلم ان المسنون للرجل ثوبان ازار وقميص ويكفي ما يشمل عامة جسده فلو صلى في سراويل
كره وللمراة ثلاثة خمار وقميص وسراويل وتكفي درع ضعيف ومقنعة والامة كالرجل كما في الجلابي واستقبال القبلة
لغة الجهة وعرفا ما يصلى الى نحوها من الارض السابعة الى السماء السابعة مما يحاذي الكعبة وهي قبلة لاهل المسجد والمسجد
لاهل مكة ومكة لاهل الحرم والحرم للافاقي على ما قال بعض المشايخ توسعة للناس كما في المصابيح وقال الزندويستي ان
المغرب قبلة لاهل المشرق وبالعكس والجنوب لاهل الشمال وبالعكس فالجهة قبلة كالعين والجهة يعرف بالدليل كالمحاريب
القديمة المنصوبة باجماع الصحابة والتابعين فانهم جعلوا قبلة العراق ما بين المشرق والمغرب وقبلة خراسان ما بين
المغربين وكالسؤال عن اهل ذلك الموضع ولو واحدا فاسقا اذا ظن صدقه وعند فقد هذين النجوم على ما حكي عن ابن
مبارك انا نجعل الجدي خلف الاذن اليمنى في استقبال القبلة كما في الكرماني وعنه وعن ابي مطيع وابي معاذ و
غيرهم ان قبلتنا حيث تغرب كواكب العقرب كما في قاضي خان ولا باس بالانحراف انحرافا لا يزول المقابلة بالكلية
بان يبقى شيء من سطح الوجه مسامتا للكعبة وعند فقد هذه الامور التحري كما ياتي ومنهم من بناه على بعض العلوم
الحكمية الا ان العلامة البخاري قال في بحث القياس من الكشف ان اصحابنا لم يعتبروه وبه يشعر كلام قاضي خان في
النية اي نية الصلاة لا الكعبة فانها لا يشترط على الصحيح كما في الخلاصة ثم اشار الى تفصيل ما يحتاج اليه منها فقال
وعورة الرجل من دائرة قاطعة للبدن عرضا مارة بعضها على بعض من تحت ركبتيه اي ركبته فالركبة عورة بخلاف
السرة وعورة الامة اي القنة والمدبرة وام الولد والمكاتبة هذا اي من تحت سرتها الى تحت ركبتيها مع ظهرها و
بطنها وعن محمد ابن مقاتل انها كالرجل وعورة المراة الحرة بدنها جميعا الا الوجه وعن عائشة احدى عينيها فحسب لا تراءع

٧ سرته الى تحت م

الضرورة به كما في الزاهدي والكف من الرسغ الى الاصابع والاطلاق مشعر بان بطن الكف وظهره ليس بعورة كما في
النظم لكن في الكرماني وغيره ان فيه اشارة الى ان ظهر الكف عند الاطلاق البطن لا الظهر والقدم من تحت الكعب الى
الاصابع والاطلاق يدخل البطن والظهر كما في النظم لكن في الخلاصة اختلف الروايات في بطن القدم ولو للانكشاف اشعار بان
الساعد عورة لكن في الظهيرية الاصح انه ليس بعورة وفي الزاهدي عن الشيخين ان الذراع لا يمنع جواز الصلوة لكن يكره كشفه
كما كشف القدم واعلم ان ما ذكره ههنا مكرر مذكور في كتاب الكراهة فينبغي ان يحمل احدهما على التكرار وكشف
ربع العضو الذي هو عورة من الرجل والمرأة يمنع صحة الصلوة عندهما وهو الصحيح وعند ابي يوسف ما فوق النصف وعنه في النصف
روايتان والغليظة والخفيفة سواء كما في المحيط وفي اختيار الكشف اشارة الى انه لو انكشف بغير فعله تفسد صلوته في الحال كما في
المنية فلو انكشف فستره من غير لبث مكث جاز بالاجماع بخلاف ما اذا ادى ركنا ثم ستره فانه مفسد بالاتفاق وان لم يؤد شيئا
لكن مكث قدر ما يمكنه اداء ركن فيه فسد عند ابي يوسف خلافا لمحمد ولا رواية فيه عن ابي حنيفة كما في الحقائق والاطلاق مشير
الى ان الانكشاف المتفرق يجمع كالنجاسة كما في الخزانة ولعل في التشبيه اشعارا بان قدر الانكشاف كقدر النجاسة كما مر
وفي الزاهدي لو بلغ المتفرق من الشعر والفخذ والساق ربعا من واحد منها افسدت ولو اصغرها ثم اشار بتحقيق الربع الى بيان العضو
فقال والساق من اسفل الركبة الى اعلى الكعب عضو تام فربعه يمنع كالفخذ فانه عضو تام بنفسه عند بعض المشايخ او مع الركبة
عند بعض وهو الصحيح كما في الكرماني والذكر كالذكر منفردا عند بعض المشايخ او مع الانثيين عند بعض والصحيح هو الاول
كما في الكرماني ولذا قال منفردا ومثل الانثيين اي الخصيتين فانهما عضو واحد على الصحيح فان المشايخ اختلفوا ان
الدبر والاليتين ثلاثة اعضاء او عضو واحد وثدي المراهقة يتبع الصدر رجلا والبالغة وكل اذن عضو كما في
الظهيرية والاوجه ان ما يلي الظهر او البطن من الجنب تبع له كما في المنية ومثل شعر نزل من رأس المرأة فانه عضو تام على الصحيح
لان في جواز النظر الى طرف صدغ الاجنبية والمراة ذو تهامة الفتنة ما لا يخفى وقال الحلواني انه ليس بعورة وانما فيه
النزول لان ما يوازي المنبت عورة بالاجماع وعضو اما تغليبا او لانه جزء الادمي لا يجوز بيعه وسافر عادم مزيل
النجس الحقيقي من ثوبه حقيقة او حكما بان يجد المزيل لكن لم يقدر على استعماله لمانع كالعطش والعدو صلى فرضا
ونفلا معه اي النجس وان كان اكثر من قدر الدرهم ولم يعد الصلوة اذا وجد المزيل وان بقي الوقت والتقييد بالمسافر
لان المقيم اشتراط طهارة ما يستر به العورة وان بلله كما في النظم وغيره وبالحقيقي لاخراج الحكمي فان صاحبه يتيمم كما
مر في دار التيمم ولم يجز صلوته حال كونه عاريا بالاجماع وربع ثوبه او اكثره طاهر حالة معه او مترادفه وفي النظم
لو كان نصفه نجسا لم يصل عاريا وفي طهارة اقل من الربع ان يكون منه شيء طاهرا
الافضل ان يصلي معه اي الثوب والثوب ان يصلي عاريا قائما بايماء وهذا عندهما وقال محمد رحمه الله لزم ان يصلي معه كما
في الكافي وعادم الثوب حقيقة او حكما بان لم يجد شيئا منه طاهرا او ورق شجر كما مر يجوز صلوته اي عادم الثوب عاريا قائما
بركوع وسجود وندب صلوة العادم قاعدا موميا وجوز ان يصلي مع النجس قائما بركوع وسجود كما في النظم لكن في المحيط
انه مخير عندهما في ذلك ولزم ان يصلي معه عند محمد وفي الزاهدي يصلي العراة وحدانا متباعدين فان صلوا بجماعة

يتوسطهم الامام ويرسل كل واحد رجليه نحو القبلة ويضع يديه بين فخذيه يومي ايماء وان صلى قائما بالايماء او قاعدا بركوع
وسجود جاز وقبلة خائف الاستقبال من عدو او مرض او غيره جهة قدرته فيصلي اليها وان عدم من يعلم القبلة
من العلم والاعلام او التعليم بان يكون في مفازة او ظلمة او في حكمها تحرى فيصلي الى الجهة المتحرى ما شاء من الفرائض
والنوافل وعن ابي يوسف ان التصنيف تحرى للتطوع كما في المحيط والتحري لغة الطلب وشرعا طلب شيء من العبادات بغالب
الرأي عند تعذر الوقوف على حقيقته وانما قيد بالعبادات لانهم كما قالوا التحري فيما قالوا التوخي في المعاملات كما في المبسوط
وفي الاكتفاء اشارة الى انه لو تحرى ولم يتيقن بشيء فصلى الى جهة كانت جائزة ولو اخطأ فيه وقيل ان لم يقع تحريه
على شيء اخر الصلوة وقيل يصلي الى الجهات الاربع كما في الظهيرية ولم يعد صلوته مخطئ في التحري سواء علم بتركه او ظن
او لم يتبين حاله بعد الصلوة وفيه اشعار بان ما ادى اليه تحريه من الجهة ليس قبلة حقيقية في حقه كما قال
بعض اصحابنا لانه فيه قولا بان كل مجتهد مصيب ولا يقول به بل مصيب في اجتهاده ابتداء ثم قد يصيب المطلوب
وقد يخطئ وهذا تاويل ما نقل عن ابي حنيفة ان كل مجتهد مصيب فان الحق في موضع الخلاف واحد كما في المبسوط بل يعيد مصيب
لم يتحر كما اذا افتتح مع الشك بلا تحر ثم علم او ظن في الصلوة انه اصاب فانه يعيد ولكن لو افتتح بلا شك ولا تحر يعيد
عند محمد بن الفضل ولا يعيد عند محمد بن الحامد وهو الاصح بخلاف ما اذا علم او ظن او لم يتبين بعد الصلوة انه اصاب فانه
لا يعيد بلا خلاف كما في المبسوط فلو علم او ظن انه اخطأ يعيد بلا خلاف كما في التمرتاشي ولا يبعد ان يكون معنى قوله
لم يتحر لم يعمل بتحريه كما اذا شك وتحرى واعرض عن جهته فانه لا يجزيه في ظاهر الرواية عن اصحابنا وعن ابي يوسف انها تجزي
كما في المحيط وان تحول وتغير رايه الاول قضاء على الجهة التي مضى فيها الى اخرى حال كونه مصليا اي في الصلوة استدار
اي انتقل اليها منها ولا يستأنفها اذ الاجتهاد لا ينتقض بمثله فيجوز ان يصلي اربع ركعات الى اربع جهات كما روي عن محمد
ولا منع عن الزيادة على ذلك كما في النقل وفيه اشارة الى انه لو تحرى رابع الى جهة ثم تحول الى اخرى فاستدار ثم تحول
الى الاولى استدار وقيل استأنف على خلاف بين المتأخرين كما في المحيط ولا يضر المقتدي المتحري جهله جهة توجه
امامه المتحري ولا تفسد صلوته حتى يعيد اذا علم المقتدي انه اي الامام ليس خلفه فيضر اذا علم انه خلفه ولو بعد
سلامه كما في شرح الطحاوي بل يضره تقدمه عليه عندهما خلافا لابي يوسف كما في الجلابي او علم مخالفته اي المقتدي
الامام في الجهة بان يتوجه الى جهة غير جهة الامام الى اخرى وهذا اذا علم في الصلوة واما بعدها فلا يضره كما في الطحاوي
فالحاصل انه يضره علم تقدمه على امامه ومخالفته في الجهة فالاحسن ان يقتصر عليه ولا يخفى ان جره التقدم
بلا علم بل لا يضره كما ظن فانما لم يتعرض للظن في الموضعين لانه كالعلم في حق العمل ويستغنى عنه ثم شرع في
النية فقال ويقصد المقتدي او الامام صلوته وادناه ان يجيب عنها في الحال وفيه اشارة الى انه لو قصد الظهر
وتلفظ بالعصر يجوز اجزاءه كما في القنية وتحقيق النية فقد مر في الوضوء ويقصد اقتداءه اي متابعة امامه
ان اقتدى لا في الجمعة فانه غير محتاج اليه عند بعضهم لان الجمعة لا تكون الا مع الامام وفيه اشعار بانه لو نوى صلوة الامام
لا يجزيه لكن لو نوى الشروع في صلوة الامام يجزيه على الصحيح كما في المضمرات متصلا مصدرا بالتحريمة

فلا يصح بالنية المتقدمة والمتاخرة عن تحريمة كل منهما اما الاول ففي النظم لا يجوز التقديم في ظاهر الرواية وعن ابي يوسف اذا نوى
عند الوضوء جاز اذا لم يتكلم بعده وفي المحيط ان الشروع في الصلوة وساير العبادات صحيح بالنية المتقدمة عند محمد اذا لم يشتغل
بعدها بعمل لا يليق به وعند ابي يوسف لا يصح الا في الصوم وفي الجلابي قال محمد بن مقاتل لا اعلم خلافا من علمائنا في صحة العبادة
بالنية المتقدمة واما الثاني ففي الزاهدي لا يجوز التاخير في ظاهر الرواية وعند الكرخي يجوز قبل الى الثناء وقيل الى ما بعده وقيل
الى الفاتحة وقيل الى الركوع وقيل الى ما بعد الركوع وقيل الى القعود ولا يبعد ان يحمل ما ذكر في التفصيل بمعنى ما مر فمن قوطرت صلاة
بالتحريمة لمكان العطف واما ما ذكر فالنتيجة ان لا يصح تقديم نية اقتدائه على تحريمة الامام وبعض ان يجوز بعدها كما قال
بعض ائمة بخارى وقيل ينوي بعد قول الامام الله قبل قوله اكبر وقال عامة العلماء انه ينوي حين وقف الامام موقف الامامة
وهذا اجود كما في النظم والاول هو الصحيح كما في الكرماني والاكتفاء مشير الى انه لا يشترط نية الامامة حتى انه لو نوى ان لا يؤم فلانا
كان له ان يقتدي به وقال الكرخي وابو حفص باشتراطها وعن ابي حفص ان غير الامام لو ام بلا نية الامامة تفسد صلوة
ماموميه كما في الزاهدي والى ان حضور القلب في التكبير مع الاشتغال بمثله او غيرها كما في ساير الاركان كما في تمام صلوته حتى لا
يستحب الاعادة وقال ظهير الدين المرغيناني لا يعيد وقال البقالي لم ينتقص اجره اذا لم يكن التقصير منه وفي صلوة قاضي
القضاة المتكلم لا يلزمه نية العبادة في كل جزء وانما يلزمه في كل ركن ولا يؤاخذ بالسهو لانه معفو عنه لكن لم يستحق ثوابا
كما في القنية وفي يد الا وله ما في الملتقط والخزانة والسراجية ان قول بعض الزهاد من لم يكن قلبه في الصلوة مع الصلوة
لا قيمة لصلوته ليس بشيء ومع اللفظ الدال على القصد افضل فاللفظ وحده لا يعتبر لكن في المجمع ان نية القلب ليس بشرط
كما في الخزانة والمختار استحباب التكلم كما في المنية ويكفي لغير الفرض والواجب من السنن عند العامة والنوافل عند الكل نية مطلق
الصلوة اي قصد الصلوة بلا قيد النفل او سنة او عدد فيكفيه نية الصلوة في النفل عند الكل وفي السنن عند الجمهور الا ان
الاحتياط ان ينوي فيها متابعة رسول الله صلى الله عليه وسلم كما في الزاهدي وغيره ولو نوى عدد التي لم يلزمه اكثر من ركعتين على المشهور
من قول اصحابنا كما في الجلابي وفيه اشارة الى انه لو نوى الفرض في كليهما كان اتيانا بهما كما في الظهيرية والى انه لو نوى سنة الظهر وصلوة
التسبيح اجزاه عن سنة الظهر ولا شك انه ينال ثواب التسبيحات كما في الجواهر فلا يشترط في الافضل جنس الصلوة وههنا
اي الفرض والواجب لصلوة الجنازة والوتر شرط لصحتها التعيين بالرفع اي جزئي حقيقي لنوع الصلوة مثل الظهر كما في الكافي
وقيل لا يجوز نية الظهر والاول هو الصحيح فلا يجوز نية الصلوة ولا الفرض ويجوز فرض الوقت الا الجمعة الحلاوي الا في كما في الخزانة والظهيرية
وغيرهما وظهر يومه ليس بكلي فيحصل انحصار الكلي في فرد كالشمس ولو شك في خروج الوقت نوى صلوة عليه وينبغي ان ينوي ظهر يومه كما
في العتابي وانما النفي اشارة الى ان الاداء بنية القضاء وبالعكس جائز وهو الصحيح كما في الخزانة والى انه لا يشترط في القضاء
اول صلوة عليه واخر صلوة عليه وهو الاصح كما في المنية وغيرها لا يشترط لهما العدد اي نية عدد الركعات فلو نوى الظهر
خمسا وصلى اربعا جاز كما في التتمة وينبغي ان يكون النية بلفظ الماضي ولو فارسيا لانه الاغلب في الانشاءات
ويصح بلفظ الحال في المشارع والزاهدي وغيرهما ان كيفية النية للغير اللهم اني اريد الصلوة منا بها رسول الله
صلى الله عليه وسلم فيسرها لي وتقبلها مني ولغيرها اللهم اني اريد الظهر والصلوة للميت الوتر وزاد المقتدي ومتابعا

للامام

للامام فرضها اي فرض الصلوة اعم من القطعي والظني والركني والشرط فالاحسن ركنها ولعله نبه على الخلاف المشير اليه وهذه
النسخة احسن مما صدر بقوله صفة الصلوة اي تفصيلها لقولهم صفة الايمان كذا وهي في الاصل كالوصف مصدر وفرق المتكلمون
من اصحابنا بانها صفة الموصوف وانه كلام الواصف ليس ههنا الا براده وجد التحريمة من التحريم وهو جعل الشيء محرما ثم جعل
بمعنى الفاعل فنقل الى التكبيرة الاولى فان بها يحرم الاشياء المباحة والتاء للمبالغة وهي شرط عند الاكثرين كما في المستصفى ولذا
لبس الطهارة شرطها حتى لو كبر المحدث فغمس في الماء ثم رفع راسه وصلى جاز كما جاز بناء الفرض على تحريمة الفرض والنفل وعكسه
والقضاء على الاداء كما في الكفاية والقيام اي قيام واحد فيه لانه من الفرض دون النفل فاللام للعهد وهو لغة الانتصاب وشرعا
استواء الشق الاسفل والاعلى فالركن اصل القيام لا امتداده الا ترى ان الامام لو لم يطول القيام في الشفع الثاني اجزاه لانه
لا قراءة فيه كما في جمعة المبسوط وذكر في الاسرار ان الامتداد انما يجب لتحصيل القراءة التي هي ممتدة وبالاقل لو يسقط
القراءة فلا يجب الامتداد كما ادرك في الركوع لكن في المتن اشارة الى انهم اختلفوا ان القيام في حق اللاحق هل مقدر بقدر القراءة
وفي الامي لا بد فيها من مقدار ثلاث ايات والاطلاق دليل على انه لو صلى قائما على اصابع رجليه او عقبيه بلا عذر يجوز
قيل لا يجوز كما في القنية وعدم قراءة اية من القران نزل عليه صلى الله عليه وسلم نقلا متواترا كما في كتب الاصول والكلام والقراءة
حتى قال في فتح الوصيد القراءة السبع متواترة وما عداها غير ثابت تواترا فلا يكفر جاحده ولو جاء من طريق موثوق به فهي بمنزلة
الاحاديث المروية عنه صلى الله عليه وسلم فلا يقرا الشواذ فيها كما في التمهيد السالمي لانها تفسد عنده والاصح انه اذا قرا بمصحف
ابن مسعود وابي لا يفسد لكن لا يعتد من القراءة بخلاف التورية والانجيل فانه يعتد به ان كان معناه في القران ولا يجوز
بالحديث القدسي كما في الخزانة والاية لغة العلامة وشرعا ما بين اوله واخره من ... طايفة من كلامه تعالى بلا اسم
وحينئذ في الكلام دلالة على انه لو قرا ما كانت كلمات او حرفا نحو مدهامتان و ق لم يجوز وهو الصحيح كما في الظهيرية الا اذا حكم
بصاكم فيجوز كما في نحو قضاء الخزانة وعلى انه لو قرا نصف اية مرتين او كرر كلمة حتى تبلغ اية لم يجز وعلى انه لو قرا اية الكرسي
في ركعتين لم يجز وهو الصحيح عند بعض كما في الظهيرية وجاز على الصحيح كما في المضمرات ويستثنى منه الاخرس فانها ساقطة عنه
وكذا التي اجتهد الليل والنهار بلا قدرة على التعلم وكذا من لا يمكنه اداء الحروف بالاجتهاد التام كبعض اهل الهند والترك
كما في الجلابي في كل اي ركعة من ركعتي الفرض الثنائي والثلاثي والرباعي وفيه اشارة الى انها في الاوليين والاخريين والمتوسطين
والاولى والاخرى والاولى والثالثة والثانية والرابعة جميعا سواء كما في الخلاصة والمضمرات والظهيرية وغيرها من المشاهير
وهذا قول بعض المشايخ والصحيح من مذهب اصحابنا انها فرض في الاوليين حتى لو تركها فيهما وقرا في الاخريين كان قضاء كما في
التحفة وقراءة اية في كل ركعة من الوتر والنفل اي من الواجب والسنة والتطوع والمتبادر من الكلام ان يقرا فرضا في
كل ركعة اية غاية ما قرا في الاخرى وفي القنية وقال نجم الائمة لا يجوز ان يقرا في الثانية من الفرض ما يقرا في الاولى وعن ابي يوسف
انه يجوز ويجب السهو وفي النوافل يجوز بلا سهو ويكره والمكتفي بها اي باية واحدة في ركعة مسيء اي مستحق
لعقوبة لا بالنار ولعل فيه خلافا فان النهاية قائل بالكراهة والاساءة دون الكراهة كما في الكشف وغيره وعندهما
عطف على عند المتقدم اي اية طويلة اي غير قاصرة عن ثلاث قصار كما في الكرماني او ثلاث ايات قصار في كل

ركعة منها والملتقى هما مبني للوطف والقصار بالكسر جمع القصير بلا الحاق النار الحمل على فعيل بمعنى مفعول لسه الركوع للانحناء
وشرعا انحناء الظهر ولو قليلا فان حني كل الجملة فقد اجزا كما في الخلاصة وهذا ظاهر الرواية وعنه انه ان كان الى الركوع اقرب
يجوز وان كان الى القيام اقرب لا يجوز فان الطمانينة لا يفرض خلافا لابي يوسف وعن محمد ما يدل على ان قوله مثل قول ابي
يوسف لكن ذكره المشايخ مع ابي حنيفة كما في المحيط والسجود اي السجدتان فان اسم الجنس يدل على العدد عند ائمة العربية الا انه خلاف
ما عليه علماؤنا كما في الاصول وهو لغة الخضوع وشرعا وضع الجبهة والانف على الارض ونحوها واراد بالخضوع بالجبهة بان
يضع عليها كل الجبهة او اكثرها كما في النهاية لكن في الزاهدي انه يكفي وضع شيء منها والانف هو اسم للاصل فلا يكتفى بوضع ما لان
من الارنب كما في المحيط لكن في الكشف كما في الخلاصة ان الفرض يتم بذكره وحاصله ان السجود يتادى عنده بالجبهة ووضع كل من الجبهة و
الانف وليس معناه ان وضع الانف عنده وضع الجبهة فرض كما ظن وبراي بان السجود يتادى بكل منهما يفتى كما فهم من الوقاية لكن ذكره
المصنف ان الفتوى على قولهما وهو انه وضع الجبهة فقط وعنه مثله وفي الخلاصة كره الاقتصار على احدهما بلا عذر ومقدار الركن
عنه ادنى ما يطلق عليه اسم السجدة وفي الاكتفاء اشعار بانه لو سجد على الذقن او الخد لم يجز اجماعا كما في الخلاصة وبانه وضع اليد
ليس بفرض وكذا وضع الركبة وهذا اختيار اكثر المشايخ كما في الخزانة وعليه الفتوى كما في المحيط ولذا وضع رؤوس اصابع القدم وفيه
اختلاف المشايخ قيل انه سنة ونقل الزاهدي فيه روايتان والصحيح ان رفع القدمين مفسد كما في العيون والقعدة الاخيرة على
المشهور وفي النظم انها لا يفرض عند بعضهم بل واجبة كما في التحفة واطلق الكشف وسهو الغاية وكذا ذكره المصنف قدر التشهد
اي قدر ما يتمكن منه وقيل مقدار الشهادتين وقيل ادنى ما يطلق عليه الاسم كالركوع كما في الخزانة والاول هو الاصح كما في الكافي
وغيره والخروج عن الصلوة او الحرمة بصنعه اي بفعله الاختياري المنافي للصلوة كالقهقهة كما في بحر الفتاوى وهذا
عنده كما ذكر ابو سعيد البردعي واما عندهما فليس بفرض وثمرة الخلاف في المسائل الاثنى عشر الاتية لكن قال الكرخي انه ليس
بفرض عندهم وعليه المحققون من اصحابنا كما في الزاهدي ولا يلزم عليه ذكر انه ينبغي التحريمة والقعدة وان ذكره في الشرح
كما ظن فان المختصر ليس محيطا بجميع الروايات الا ترى انه يفرض الانتقال من ركن الى ركن عند ابي حنيفة على الصحيح ورفع الراس من
الركوع والسجود عند محمد وفي رواية عنه والمتون المشهورة خالية عنه على ان قوله فرضها والقعدة الاخيرة لا يخلو عن
اشارة الى ذلك عند المصنف وواجبها اي واجب الصلوة المطلقة وهو ما ثبت بدليل ظني فسدت الصلوة بتركه ولم تبطل
قراءة خصوص الفاتحة فانها فرض من حيث كونها قرانا وفي النظم وشرح المحيط وغيرها انه اذا قرأ كل القرآن صار المجموع فرضا
وفيه اشعار بوجوب كل الفاتحة وهذا عنده واما عندهما فالاكثر حتى لا يجب السهو بتركه الباقي كما في الزاهدي وضم
مقدار سورة من اية طويلة او ثلاث قصار وفي الكلام اشارة الى انه يجب تاخير السورة عن الفاتحة والى انها يجب بقراءة
مرة كما في المحيط والى انها اوجبه لذا كان تاركها يؤمر بالاعادة كما في القنية والى ان فصل السورة واجبة ايضا كما قال القاضي
خان في الجامع وعنه انها سنة كما في التمرتاشي والاكتفاء مشير الى ان تسمية الفاتحة كالسورة غير واجبة والاولى
واجبة على الصحيح والثانية عند بعض الائمة والى ان ... لا يجب وفي اجماع ... جمعوا على وجوبه ورعاية
الترتيب بين اركان كل ركعة فوجب ان يكون كل منها متاخرا عن اخرى والركوع بعد القيام والقراءة والسجود بعد الركوع

والسجدة الثانية بعد الاولى والاخير متفق عليه واما الموافي فالظاهر انها مختلف فيها كما في التنوير وشرح تلخيص الجامع ان
الترتيب بين السجدتين ليس بشرط واما بين غيرهما فشرط كما قالوا وفيه دلالة على الخلاف كما لا يخفى فاندفع ما ظن من التنافي بين
الكلامين في سهو المحيط والذخيرة والكافي ان تقديم القراءة على الركوع والركوع على السجود واجب عند اصحابنا الثلاثة وفي
التمرتاشي اختلفوا في وجوب الترتيب في السور والصحيح ان تركه مكروه وفي بحث التشهد للطحاوي ان تقديم القراءة على الركوع فرض
وفي بحث شروط المبسوط والمحيط والظهيرية وصفة النهاية والكافي وغيرها ان تقديم القيام على الركوع والركوع على السجود فرض
وهذا الخلاف مبني على الخلاف في الرواية والقعدة الاولى قدر التشهد في الفرائض والواجبات والسنن في ظاهر الرواية كما في الكافي
والقياس ان يكون سنة وتركه مكروه كما في الظهيرية وذكر في النظم انها لو تركت في النفل تفسد قياسا لا استحسانا وفي المنية انها
لا تفسد عند الشيخين خلافا لمحمد وزفر والتشهدان اي التشهد في القعدتين عند عامة المشايخ كما في التحفة وعليه المحققون
من اصحابنا وهو الاصح كما في المحيط وهو الصحيح كما في الزاهدي وقال بعضهم انه في القعدة الاولى سنة كما في الكافي وذكر في النظم انه في
القعدة الثانية فرض عند بعض وفي الاكتفاء اشعار بان صلوته صلى الله عليه وسلم ليست بواجبة وفي خزانة المفتيين انها واجبة في
الاخيرة ولا يبعد ان يكون في كلامه اشارة اليه من جهة التغليب على انه داخل للسامع فيه ولفظ السلام اي لفظ هو السلام الاول يعني
السلام عليكم ورحمة الله بلا زيادة ولا نقصان فلو خرج بلفظ آخر لزم السهو وقيل لم يلزم لانه سنة كما في المحيط وغيره ولا يبعد
ان يراد لفظ السلام فقط ففي النوازل وغيره انه لو اقتدى به بعدما يقول الامام السلام قبل ان يقول عليكم لا يصير داخلا في صلاته
وفي التحفة يخرج عن الصلوة بتسليمة عند عامة العلماء وقيل بتسليمتين ولا يرد سلام الجنازة الذي هو سنة كما في الزاهدي فان الكلام
في مطلق الصلوة وقنوت الوتر اي دعاء في الوتر ليس الا دعينا لما نوره فلا توقيت فيه كما في الخلاصة ووقته في المحيط زمانه بمقدار
سورة الانشقاق والتحفة بمقدار سورة البروج وفي رواية بكليهما والاول هو الصحيح ولعله مخصوص بمن عرفه والا ففي اكثر الكتب
المعتبرة ان من لم يعرفه يقول ربنا آتنا او يا رب ثلثا وتكبيرات صلوة العيدين الزائدات على ما في نفسها وفيه اشعار بانه لا يجب لفظ التكبير
في تكبيرة الافتتاح ولا تكبير الركوع فيها وفي المستصفى وغيرها انها واجبة وفي الاضافة اشعار بانه لا يجب تكبير القنوت وهو واجب
كما في سهو الزاهدي وتعيين الركعتين الاوليين من الفرض الثلاثي والرباعي للقراءة اي قراءة القرآن والاحسن القراءة في
الاوليين وقد مر الخلاف وتعديل الاركان لغة التسوية وشرعا تسكين الجوارح في الركوع والسجود والقومة والجلسة قدر تسبيحة
ويطلق على كل واحد من هذه الاطمينانات فانه صار كاسم الجنس والمراد الاطمينان في الاوليين فانه واجب على الاصح تخريج الكرخي
دون تخريج الجرجاني فانه على قوله سنة مكروه الترك واما الاطمينان في الاخريين فسنة على تخريجهما جميعا وعن ابي يوسف انه
في الكل فرض والاول ظاهر الرواية كما في الحقائق من مبسوط شيخ الاسلام لكن في المحيط والكافي وغيرهما انه في الاوليين واجب عند
الطرفين وفي غيرهما سنة وفي الكل فرض عنده ورواية شاذة عنهما كما في القنية قال صدر الاسلام انه في الكل واجب عند الطرفين فبالترك
سهوا يسجد وعمدا يلزمه اشد الكراهة ويلزمه الاعادة ولم يبال بكلام المقصرين وترجح على انه في الكل واجب كما ظن فاحفظ فانه
وسابق من مواضع يزل فيها كثير من الخواطر العظام فيضل ويضل كثيرا من العوام والجهر والاخفاء اي جهر الامام واخفائه بقرينة
الفصل الاتي وحكم المنفرد سيجيء فيما يجهر من الصلوات الاتية وفيما يخفى من غيرها والاطلاق مشعر بانهما لا يتقيدان بما يجوز به

الصلوة على الخلاف وعنه ظاهر الرواية وروايته لا يسجد الا اذا خفي فيما يجهر المقدار المذكور كما في الجامع الجاني وعنه
اذا جهرا واخفاء يسجد وعن الشيخين اثر الفاتحة كما في الزاهدي والانتفاء مشير الى ان الانصات غير واجب عند قراءته
ولذا متابعة الامام واجبة فان وجد فيما لا يجب من الصلوة كما في المحيط وذكر في الكافي انه فرض وفي التمرتاشي انها شرط وفي
المنية انها شرط في الافعال دون الاركان وسن على المشهور احتراز عما ذكر من الفرائض والواجبات فلا ينتقض شيء منها كما ظن غيرها
الفرض والواجب او نحو غيرهما الا كمال السنة وهي الواجب وهو الفرض شرع في كيفية كل من افعال الصلوة على التفصيل فقال
فاذا اراد المصلي الشروع في الصلوة المطلقة ولا يخفى ما في اختيار اذا على غيره من اللطافة كبر اي قال الله اكبر وانما يصير شارعا
بالتكبير فيما في حال القيام او فيما هو اقرب اليه من الركوع كما في الزاهدي وما يأتي من قوله كل قائم لا يخلو عن اشارة ما اليه بلا مد
الهمزة اي همزة الجلالة والباء فانه فيهما مفسد وفيها كفر كما في المضمرات واما الهمزة على الالف وهي اسم محدث لان الالف
مشترك بين هذين وبلا مد الباء اي باء اكبر فانه مفسد كما في عامة الكتب وعن بعض المشايخ انه غير مفسد كما في المنية وفي التخصيص
اشعار بجواز مد اللام والهاء والراء وبلا جزم لان الثاني خطأ والثالث مفسد كما في المحيط فالاولى ترك المضاف الى المضاف
ايضا للاستغناء بقوله كبر كما لا يخفى والاطلاق دال على انه يرفع الجلالة ولا يجزم وكذا اكبر ويجوز فيه الجزم كما في المفيد تماما
مذكورا بالمسجل مترادفا على وجه بالعامية اي بطرفيهما تحتى اذنيه اي مالان من اسفلهما لكن في النظم عن ابي حنيفة ان يحاذي
الابهام الشحمة سنة وفي ظاهر الاصول محاذاة اليد الاذن وبتره الحاق وغيرها كالرفع الى المنكبين كما في خزانة الفقه والمحيط
في المنتقى والانة الاتي قاضي خان والظهيرية والقول بانه لتحقيق المحاذاة ليس بشيء وفيه اشارة الى ان اليد ترفع اولا ثم يكبر كما روي
عنه وقيل يرفع مع الله ويرسل مع اكبر وعليه الفتوى كما في النظم والى انه يخرج اليد من الكم عند التكبير فانه ادب كما في المحيط وذكر في
المفيد ان ترك الاخراج بلا عذر في حق الرجال سنة في حق النساء والى انه لا يسن ترك تفريج الاصابع كما قال ابو بكر البلخي انه يفرج
وينشر ويجعل الكف الى القبلة كما قال العامة لكن في النظم وعليه الاعتماد كما في المحيط وعن بعض المشايخ الصواب ان يضم اصابعه
في الابتداء ثم يبسط وقت التكبير كما في المحيط وهذه احكام مشتركة بين المصلين فالمختص بالمقتدي انه يحاذي بتحريمته تحريمة
امامه فانه افضل عنده وهو قول لزفر وعندهما يوصل بتكبيره مثل ان يوصل الف الله براء اكبر وقال الامام السرخسي ان الاختلاف
في الافضل واشار شيخ الاسلام ان المحاذاة فيهما افضل بالاجماع وقال ان قوله ادق واجود وقولهما ارفق ولم يذكر وفي عون
المروزي المختار للفتوى في صحة الشروع قوله وفي الافضلية قولهما واعلم انه لا يدرك فضيلة التحريمة عنده الا بالمحاذاة
ومدتها الى وقت الثناء الكل في الحقائق وقيل بادراك الفاتحة وقيل الى اخرها كما في النظم وقيل الى الفاتحة وهو المختار كما في الخلاصة
وقيل بالركعة الاولى وهو الصحيح كما في المضمرات وقيل بالثانية على فوت التكبير ولم يدرك بدونه وان اكبر معه كما في الروضة والمراة
ترفع يديها حذاء منكبيها اي مقابلهما على رواية ابن مقاتل عن اصحابنا وعن ابي حنيفة انها كالرجل واختار بعض المشايخ وقيل حذاء
ثديها والاول اصح كما في المحيط وقيل الامة كالرجل كما في الزاهدي ويجوز الشروع فيها والماضي احسن فانه اعطف على كبر
ما دل على التعظيم اي التزم على الانقياد للخالق من الاسماء الحسنى وغيرها وفيه اشارة الى ان الاولى ان يشرع بقوله الله اكبر
وبعض المشايخ قالوا على قوله يكره استعماله وهو الاصح ولم يجز عند ابي يوسف الا بالله اكبر او الاكبر او الكبير واكبر الا الانام

بحسنه

بحسنه وعند محمد بكل نام نحو الرحمن اكبر او الحمد لله وسبحان الله ولا اله الا الله وتعالى انه لا يشرع باللهم وفيه خلاف المشايخ
ولا باستغفر الله عن الحسن انه يشرع به والاول ظاهر الرواية فانه يعتبر فيه الذات مع الوصف كما في المحيط وغيره ولا يشرع حال من الشروع
الخالط بالدعا اي طلب الشيء على نحو شاب العسل بالماء كما في الاساس وغيره وليس ما يتعدى بالباء كما توهم فان مفعوله محذوف
المعنى لا يجوز شروعه بحال كونه خالطا الدال على التعظيم بالدال على السؤال نحو اللهم اغفر لي او ارزقني او استغفره ولو كان الدال
عليه بالفارسية اي يجوز ذلك على تقدير كون ذكر الدال بالعربية والفارسية نحو خداي بزرگ است وبنام خداي بزرگ فقوله
الواو عاطفة على مقدر وليست للحال عندنا يجوز او دل واللازم ان لا يجوز بلفظ عربي كما يفترض من تقييد الحال وفيه اشارة الى انه
لا يجوز باللغة التركية والزنجية والحبشية والقبطية مثلا والى انه لا يجوز سائر اذكار الصلوة وغيرها بالفارسية وقد جاز
الكل عنده ويلائمه الجواب كما يأتي ولا يشترط العجز عن العربية خلافا لهما كما في الظهيرية وغيرها ولا خلاف ان تسمية الذبح
وتلبية الحرام تجوز بالفارسية كما في النهاية وهي منسوبة الى الفارس بلد او اقليم كما في انساب السمعاني وهي بلاد الفرس كاصفهان
والري وهمدان ونهاوند واذربيجان وغيرها لكن قال الزاهدي ان الفارسية لغة تجوز من بلاد فارس والمراد العجمية فهي اولى بالذكر
يجوز القراءة بها اي بالفارسية الا بعذر وهو ان لا يقدر على العربية وهذا عندهما وفي رواية عنه كما في الكشاف في قوله تعالى
طعام الاثيم واما عنده فيجوز مطلقا لكنه مكروه بلا عذر سواء كان على نظم القرآن كما في معيشة ضنكا اي تنكا وحرقوهم
جهنم اي بسوزاني دي بدوزخ او لا وسواء كان ثناء او قصصا وقيل انما لم يكن على نظم القرآن لا يجوز وقيل اذا كان نحو القصص
تفسد صلوته والصحيح الاول وذكر شيخ الاسلام وغيره انه رجع الى قولهما كما في المحيط وهو الاصح وعليه الفتوى والمعول وانما خص
الفارسية بالنفي لنفي غيرها بالطريق الاول لقربها بالعربية في الحديث لسان اهل الجنة العربية او الفارسية الدرية بتشديد الراء
كما في الكرماني وغيره وبه اي بعدم الجواز يفتى في الحقائق وعليه الاعتماد وفي الكشاف ان في كلام العرب خصوصا في القرآن من لطائف
المعاني ما لا يستقل باداية لسان واذا كبر وضع يمينه على شماله كما في الاصل ثم اختلف المشايخ فيه فقيل انه يضع باطن
كف اليمنى على ظاهر الشمال وقيل على الذراع وقال الاكثرون على المفصل وعند الصاحبين يقبض الرسغ باليد اليمنى كما في المحيط لكن
في الجلابي قال يضع وسط الكف على الرسغ قابضا وقال بباطن الاصابع طولا فالاول اولى وقال ابو حفص يقبض بالابهام
والخنصر والبنصر وفي الزاهدي استحسن كثير منهم ان يقبض بالاولين تحت سرته لانه من سنن الرسل وفي الانتقاء اشعار
بان المراة تفعل ذلك كالرجل لكن في المضمرات وغيره انها تضع على صدرها ولا يبعد ان يشار بتنكير الضمير الى مخالفة الحكم
في كل قيام فيه ذكر شامل للقراءة مسنون مشروع فلا يرسل بعد التكبير بل يضع في الثناء والقنوت وصلوة الجنازة وقيل عنده
يرسل في القنوت وهو قول ابي يوسف واختلف مشايخ ما وراء النهر في صلوة الجنازة وقال محمد ان الوضع سنة قيام فيه
قراءة كما في المحيط وعن ابي حنيفة انه يرسل الى الفراغ عن الثناء وعند اكثر ارسل ثم يضع كما في النظم والصحيح المتن كما في المضمرات
واعلم ان الاولى ان يكون بين قدميه قدر اربع اصابع في القيام كما في خزانة المفتين ويرسل عند الجمهور ويضع عنده
اصحابنا الفضلي للمخالفة الكلية للمشيعة في قومة الركوع وبين تكبيرات العيدين وفيه مع النظر الى السابق دلالة
على ان ليس فيها ذكر مسنون كما في ترك التعريج على نقيضه ولكل وجهة سيأتي ثم ثنى اي يقول سبحانك اللهم وبحمدك

الى اخره اي بحمدك بجميع الائك بالله سبحانك وبحمدك او اشتغلت بحمدك فالواو لعطف المفرد او الجملة ويجوز ان يكون
للحال اي وقد اشتغلت بحمدك فانه روي سبحانك وبحمدك ولا ينبغي ان يقال بزيادة الواو لانها ليست بقياس وتبارك اسمك
اي دام خيره وتعالى جدك اي تجاوز عظمتك عن دركنا اياها ولم ينقل في المشاهير وجل ثناؤك ولا اله غيرك بفتحهما ورفعهما وفتح
الاول ورفع الثاني وبالعكس كما في المحيط ووجه الكل ظاهر عند واقف الفن وانما اثر لجلال الوسائط المعهودة ولا يوجه عطف
على كبر او ثم بشي فلا يوجه قبل التكبير ولا بعده ولا بعد الثناء لا في الفرائض ولا في غيرها لان النظم لا يوجه في الفرض في الاصح
وعن ابي يوسف انه يوجه بعد الثناء ويوجه في النوافل بعد الثناء بالاتفاق ويستحب التوجيه قبل التكبير عند المتاخرين كما في
الحقائق وهو ان يقول اني وجهت وجهي الى قوله المسلمين واختلف ان يقول مسلما وقوله انا من المسلمين الاصح من قوله انا اول
المسلمين لانه كذب مفسد للصلوة عند بعض المشايخ كما في المحيط ويتعوذ اي يقول سنة اعوذ بالله من الشيطان الرجيم
وهو المختار من الالفاظ والمتبادر منه ان يثني ثم يتعوذ وهو الاصح كما في المضمرات للقراءة في الركعة الاولى لا غير بنية قوله
لا تبعا للثناء وهذا عند محمد خلافا لابي يوسف فان عنده للثناء ثم اشار الى ثمرة الخلاف بقوله فيقوله اي التعوذ المسبوق
في اول ما فات عنه عند محمد ولا يقول عند ابي يوسف وفي رواية عن محمد وقال صدر الاسلام انه اصح كما في المحيط وغيره والمسبوق
هو الذي لم يدرك بالجماعة اول الصلوة فقط لا يقوله عند محمد وفي رواية عنه ويقوله عند ابي يوسف المؤتم اي المقتدي بحيث
كان مدركا ادرك الكل بالجماعة او لاحقا ادرك بالجماعة اول الصلوة مع فوت بعض ويؤخره الامام عن تكبيرات العيد
عند محمد ويقدمه عليها عند ابي يوسف وانما لم اذكر الامام مع محمد كما ذكره الكافي وغيره لان في المحيط لم يوجد ذكره معه
في شي من الكتب وفي المنظومة وشرحه انه ليس عنه فيه رواية ويسمي اي يقول سنة بسم الله الرحمن الرحيم قبل الفاتحة وهي سنة
قبلها في كل ركعة في قول اصحابنا على قول الرفاق او في قول ابي يوسف وعنه في الركعة الاولى والاول احوط كما في المحيط وعليه الفتوى
كما في المضمرات لا يسمي عند الحلي بين الفاتحة والسورة لكراهتها كما في النتف وعنه انه يسمي وعن محمد انه يسمي لا في الجهرية كما في
المحيط والاول قول ابي يوسف كما في النظم وهو قول محمد وهو المختار كما في المضمرات وفيه اشارة الى انها ليست من الفاتحة واكثر
المشايخ على انها اية منها كما في المحيط والذخيرة والخلاصة والزاهدي وغيرها وانه لا يشير الى انها من القرآن ام لا لان
كونها منه ليس بنص عند المتقدمين في الايضاح والمحيط والكشف وغيرها قال الكرخي لا اعرف التصريح لها عن متقدمي
اصحابنا والامر بالاخفاء وقيل انها من القرآن وفي الزاهدي انها اية على الصحيح وذكر ابو بكر ان الاصح انها اية في حرمة المس
لا في جواز الصلوة ولم يوجدها في حواشي الكشاف والتلويح انها ليست من القرآن في المشهور من مذهب ابي حنيفة وبرهن
من الاسرار اي يخفي الثناء والتعوذ والتسمية فانه سنة لمعروض فالجهر مكروه كما في المحيط وغيره والخلاف في ترك العلم
ان الترمذي قال الجهر بالتسمية غير مسنون عند اكثر الصحابة والتابعين وحديث الاخفاء صحيح بلا خلاف وقد نقل عن
الدارقطني قال لم يصح في الجهر حديث كما في شرح المغني في مذهب احمد بن حنبل ثم يقرا كما امر من التفصيل ويؤمن المنفرد
او الامام كما في الجلابي وعنه ان الامام لا يؤمن والمعنى يقول بعد الفاتحة امين بالقصر والمد مع تخفيف الميم وتشديدها
فانه وان كان مفسد الصلوة عند الطرفين لانه لم يفعل احد وعليه الفتوى وهو بغير هسيين بمعنى قاصدين

او هسين

او هسيين بارك كما في المضمرات وذكر الرضي انه سرياني كقابيل مبني على الفتح وخفف بحذف الهمزة ولا منع ان يقال اصله
القصر ثم مد ومعناه افعل سرا اي يؤمن كلا اسرارا وان كان في الاصل المكتوم في النفس وفيه اشعار بان آمين ليس من الفاتحة
ولا خلاف فيه كما في الكافي الا من قوله للنسفي عن مجاهد انه من الفاتحة وابن التامين واخفاؤه سنة فيكره الجهر كما في المحيط
كالماموم فانه يؤمن سرا اذا سمع ولا الضالين ولو في الظهر او العصر وعن بعض المشايخ انه لا يؤمن فيهما وعنه ان الماموم لا يؤمن
كما في المحيط والصحيح هو الاول كما في الزاهدي ثم يكبر المصلي للركوع وفيه اشعار انه لا يصل التكبير بالقراءة وهذا رخصة والافضل
الوصل فان في الفصل خلو شي من الصلوة عن الذكر وقيل ان بقي في حال الخرور حرف او كلمة فلا باس كما في الزاهدي خافضا كامل
فيفيد سنة هي كون ابتداء التكبير مع الخرور وانتهاؤه عند استواء الظهر وقال بعض المشايخ انه يكبر قائما والاول هو الصحيح كما في
المضمرات لخلو الثاني عن الذكر ولو فا الظهر انه الصحيح ويعتمد ان ينبغي ويعتمد اي يديه على ركبتيه بان يضع احديهما
عليها حال كون يديه غير مجنيات كما لعقوس ويأخذها بالاصابع حال كونه متفرجا اي مفتحا اصابعه اي ما يبدل به فان الاخذ
التفريج والوضع سنة كما في الجلابي وكذا الاستقامة ولذا ذكره بنحو ما وينبغي ان يراد بجافيا عضديه ملصقا كعبيه مستقبلا
اصابعهم فانها سنة كما في الزاهدي باسطا ظهره بحيث يستقر عليه قدح ماء غير رافع راسه ولا منكسا راسه من الانكاس
تغليب الشي على راسه كما في الصحاح وغيره وهذا تفسير له لفظا ومعنى لانه لو خفض راسه قليلا كان خلاف السنة وهي التسوية الى
العجز كما في المبسوط قيل لو قال غير رافع راسه ولا منكس لكان احلى لان الراس داخل في مفهومه وقيل انه يجب فيه والمجرمون ناكسوا
رؤسهم عند ربهم والاكتفاء مشير الى ان المراة كالرجل في هذه الاحكام لكن في الزاهدي وغيره انها لا تفتح عليها ولا تفرج
الاصابع ولا تجافي العضد بل تضع عليها وتضم وتحني ركبتيها ويسبح ان يقول التسبيح المعهود سبحان ربي العظيم فانه لا يبعد ان يكون
الفعل متضمن لام العهد كما يتضمن لام الجنس وفي الكافي ان تسبيح الركوع والسجود سنة وقيل واجبة وقال ابو مطيع تلميذ ابي حنيفة انها فرض
وفي المسعود ان اقل من الثلث مفسد وقال الطحاوي اصل فرض ثلثا من المرات وعن محمد اذا ترك او اتى بواحد يكره كما في النهاية
وهو ادناه اي ادنى التسبيح المسنون من الخمس او السبع والتسع ولا يرد اشكال على اصل الفعل بالتثنية اي الثلث لانه على التغليب ولا على
افراد المضاف الى المعرف لام التفضيل لانه كناية عن اسم الجنس والاطلاق مشير الى ان الامام لا يغير في ذكره وفي المحيط انه يقول
اربعا ليتمكن القوم من الثلث والى انه لا يطول لادراك الجائي فانه مكروه وقيل مفسد وكفر وقيل جائز ان كان فقيرا وقيل ماجور
ان اراد القربة كما في الزاهدي ثم يسمع من التسميع اي يقول سمع الله لمن حمده اي استمع اليه كما في الرضي وقال الزمخشري
انه مجاز عن قبل واللام بمعنى من وفي المضمرات ان الضمير وقف للاشباع واعلم ان اخفاءه سنة كما في المحيط ولعل نزل لانه من
الاذكار وسن اخفاؤه كما في الكشف رافعا راسه وكان نفس التسميع سنة ولكن هو في هذه الحالة سنة كما في الجلابي
ولذا لو نزل حتى استوى قائما لا ياتي به كما لو لم ياتي حال الانحطاط حتى ركع او سجد كما في القنية لكن في المبسوط والمحيط انه يرفع راسه
من الركوع ثم يسمع واعلم ان المتن كعامة المتون دلالة مشيرا الى انه ليس في هذا الرفع تكبير والعلماء مصرح به لكن في سنن
المحيط يكبر اذا رفع راسه من الركوع وعليه يرد حديث البخاري وفي شرح الاثار ان الروايات المروية في التكبير كل خفض ورفع قد
تواتر العمل بها من بعده صلى الله عليه وسلم الى يومنا هذا لا ينكره منكر ولا يدفعه دافع والمكتفي به اي التسميع الامام فلا يجمع

بعينه وبين التحميد وهذا عندهما خلافا لهما وعليه الطحاوي وجماعة من المتأخرين ويكتفي بالتحميد اللهم ربنا لك الحمد او ربنا لك الحمد له
او ربنا استجب ولك الحمد اللهم ربنا ولك الحمد والاول افضل كما في المحيط والثاني المشهور في كتب الحديث كما في الكرماني وهو الصحيح كما في
القنية ويقول ذلك عند تسميع الامام المؤتم فلا يجمع بينهما بلا خلاف ويجمع المنفرد بينهما اي بين التسميع والتحميد عندهما وعن ابي
يوسف يكتفي بالتحميد وهو الصحيح من مذهبه على ما ذكره شيخ الاسلام واختلف مشايخنا فيه والاصح الجمع كما في المحيط واشار في الاصل
والجامع الصغير انه لا يجمع قيل هو الصحيح وعليه المشايخ لانه لو جمع لوقع التحميد بعد تمام الانتصاب ومحل الذكر حالة الانتقال كما في الكافي
لكن في شرح الحلواني انه يحمد حالة الاستواء في الجواب الظاهر وهو الصحيح وقيل حالة الارتفاع وقيل حالة الانحطاط كما في
المنية واعلم ان ما مر غير الفرض والواجبات سنة وما ياتي غيرها ادب الا الاخراج عند الاسلام فانه سنة كما في خزانة المفتين
ويقوم مستويا وهو للتاكيد فان مطلق القيام انما يكون باستواء الشقين كما مر ولعله للتعلية الا ان عنه فليس
بسند اركما ظن ثم يكبر حافظا كما في المحيط والتحفة وغيرهما وفي الايضاح اذا اطمأن قائما كبر وخر ساجدا والعلامة للاشعار
بالاطمينان ويسجد فيضع على الارض ركبتيه اي ركبته اليمنى ثم اليسرى كما في الروضة والفاء لعطف المفصل على المجمل
لقوله تعالى ونادى نوح ربه فقال رب ان ابني الاية ثم يضع يديه اي يده اليمنى ثم اليسرى بحيث يكون ابهاماه حذاء
اذنيه كما في الكرماني وذكر في التتمة ان وضع الايدي حذاء المنكبين ادب وفي المنية يده ووضع اليمنى الركبة الا اذا كان ذا خف
كما في الحقائق وغيره ولا يخفى ان هذا الترتيب سنة كما في الجلابي ضاما اصابعه اي ملصقا جانب بعضها بجانب بعض فانه
الاصابع تترك على العادة فيما عدا الركوع والسجود كما في الكافي وغيره ولو قيل بالتغليب لكان احسن فان ضم الركبتين سنة ايضا
كما في الجلابي ثم يضع وجهه اي يضع انفه ثم جبهته فان الاصل اولا ان يضع ما كان اقرب الى الارض كما في المضمرات وغيره
لكن في التحفة يضع الجبهة ثم الانف وقيل بعضها معا مبديا بالياء اي مظهرا ضبعيه بفتح المعجمة وسكون الباء او رفعهما كما
ذكره شيخ الاسلام وهو العضد قيل وسطه وباطنه كما في المغرب وفيه تغليب فان المعنى مبعدا عضديه عن جنبيه وذراعيه
عن الارض لان كلها سنة كما في الجلابي الا اذا كان المصلي في الصف فانه لا يبدي عضديه كيلا يؤذي اهله مجافيا باعد بطنه
عن فخذيه موجها اصابع رجليه اي رؤس اصابعهما بان يضع صدور القدم مع بطون الاصابع على الارض وفي بعض النسخ ويديه اي رؤس
اصابعهما بان يضع الراحة على الارض نحو القبلة فان انحراف اصابعهما عن القبلة مكروه كما في خزانة المفتين فتوجيههما نحوها
سنة كما في الجلابي ويسبح اي يقول التسبيح سبحان ربي الاعلى ثلاثا وهو ادناه كما مر ويجوز السجود على كل شيء يجد الساجد
حجمه اي شدة ذلك الشيء كما في الطلبة ويستقر جبهته تفسير لما قبله من الجملة اي يكون بحيث لو بالغ لا ينسفل راسه ابلغ
منه فلو سجد على الجاورس والقطن ونحوهما لم يجز بخلاف ما لو سجد على نحو الحنطة كما في الخزانة ويجوز على ظهر من يصلي صلاته
اي صلوة الساجد وهذا اذا كان ركبتاه على الارض والا فلا يجزيه وقيل لا يجزيه الا اذا سجد الثاني على الارض وقال صدر
القضاة يجزيه وان كان يسجد الثاني على ظهر الثالث كما في جمعة الكفاية في وقت الزحام اي مدافعة بعضهم بعضا
في المضيق بسبب كثرة المصلين بالجماعة وفي الكلام اشارة الى ان المستحب هو التاخير حتى يزول الزحام كما في الجلابي والى
انه لا يجوز على غير الظهر لكن قال الزاهدي يجوز على الفخذين والكمين بعذر على المختار وعلى اليدين والكمين مطلقا

والان

والان لا يجوز على ظهر غير المصلي كما قال الحسن لكن في الاصل انه يجوز كما في المحيط وفي تيمم الزاهدي يجوز على كل ما لو
والى انه لو وجد فرجة وسجد على ظهر رجل لم يجز كما في قاضي خان والى انه يجوز ان يكون موضع السجدة ارفع من موضع
القدم بالزمن نصف ذراع في الزحام ولا يجوز في غيره في عامة المتداولات ان لا يجوز ان يكون موضعها ارفع منه باكثر من
لبنتين منصوبتين واريد لبنة بخارى وهي قدر ربع ذراع كما في المنية والمرأة حرة كانت او امة تخفض اي توقع
الخفض المعهود فلا تنصب اصابع القدمين ولا تبدي الضبعين وتفترش الذراعين وتلزق بالزاي والصاد لغة بطنها
بفخذيها لانها اقرب الى الستر ويرفع راسه من السجدة فانه فرض او يرفع مقدار ما يسمى رفعا كما روى ابو يوسف وعنه
مقدار ما يجري فيه الريح وعنه انه ان كان الى الجلوس اقرب جاز والا لا والاصح كما في الجلابي والاخراج كما في الهداية مكبرا او يجلس اي يوقع
موضع الجلوس المعهود من الرجل والمرأة كما ياتي مطمئنا ذلك الشخص بها كما وجوبا والاكتفاء هنا الى ان ليس فيه
ذكر مسنون وعن حسن بن ابي مطيع انه يقول سبحان الله ويحمده استغفر الله كما في الظهيرية ويكبر حافظا ويسجد
اي يوقع السجود المعهود فيضع ركبتيه الى ان يسبح ثلاثا وهذه السجدة فرض بالاجماع مطمئنا ويكبر وهو يرفع راسه
او على من هيئته يجوز الواو ثم يرفع يديه ثم ركبتيه فيرفع اولا ما كان اقرب الى السماء على عكس الخفض ويقوم على صدور
قدميه بلا اعتماد واتكاء باليد على الارض فانه مكروه الا اذا كان شيخا كبيرا كما قال علي رضي الله تعالى عنه وقال عامة العلماء لا باس
مطلقا كما في الزاهدي ولا قعود لانه عليه السلام قام كانه على الرضف اي الحجارة المحماة وقال الامام الحلواني لو قعد جلسة
خفيفة فلا باس به كما في النهاية والركعة الثانية كالاولى فيما ذكرنا من الاعمال لكن لا ثناء فيها ولا تعوذ فيهما قبل الفاتحة
ولا يرفع للتاكيد فيها اي في الركعة الثانية ويحتمل ان يكون جملة مستقلة والضمير للصلوة فيكون نفيا لقول الشافعي انه يرفع اليد
عند الركوع وبعد التسميع فان ذكر مكروه عندنا وعنه انه مفسد كما في المحيط وغيره وهو الاصح كما في الجواهر واذا اتمها اي الثانية افترش
اي بسط على الارض رجله اليسرى اي الكعب وما تحته منها وجلس عليها اي على ظهر الرجل ناصبا يمناه من الرجل موجها
اصابعه اي اصابع رجله اليمنى كما في المبسوط وشرح الطحاوي والخلاصة والعهد مقدم على الاستغراق وذكر في الكافي والتحفة
اصابع رجليه فيوجه رجله اليسرى الى الايمن واصابعها نحو القبلة بقدر الاستطاعة فان توجيه الخنصر لا يخلو عن تعسر
وهذا في الفرض واما في النفل فيقعد كيف شاء كالمريض كما في الزاهدي واضعا يديه اي كفيه على فخذيه اليمنى على اليمنى وعلى
اليسرى كما روي عن محمد في غير رواية الاصول وعن ابي حنيفة ينبغي ان يكون اطراف الاصابع عند الركبة وفي الطحاوي يضع يديه
على ركبتيه كما في الركوع الكل في الزاهدي ولا ياخذ الركبة على الاصح كما في خزانة المفتين وفي الكلام اشعار بان المرأة
تضع اليد على فخذيها وذا بلا خلاف كما في المسعودية موجها اصابعه اي اصابع يديه نحو القبلة مبسوطة غير مقبوضة
كما في الفتاوى معروفة كما في شرح الطحاوي والمرأة تجلس على اليتيها بالفتح لا بالكسر كما في الطحاوي اليسرى مخرجة رجليها
من الجانب الايمن كما في الكافي لكن في التحفة انه رواية النوادر وعلى ما ذكره ابن شجاع وذكر محمد انها تجمع رجليها من جانب وفي الكلام
اشعار بانه لا يشير ولا يعقد بالسبابة وهذا ظاهر اصول اصحابنا كما في الزاهدي وعليه الفتوى كما في المضمرات والولوالجي و
الخلاصة وغيرها وعن اصحابنا انها سنة فيحلق ابهام اليمنى ووسطاها ملصقا راسها براسها ويشير بالسبابة عند التشهد

اي لا اله الا الله وعن الحلواني ترفع عند لا اله وتضع عند الا الله ليكون كالنفي والاثبات ويعقد البنصر والخنصر كما قال الفقيه
ابو جعفر وقال غيره من اصحابنا انه يعقد عقد ثلاثة وخمسين كما في الزاهدي فيقبض على ما تقتضيه علم العقد انامل البنصر والخنصر
من اصولها الثلاثة ويقيم المسابحة ويضم الابهام مع الكف محاذيا بالمسابحة للجبين ويتشهد اي يقرأ التحيات لاشتمالها على الشهادتين
كابن مسعود اي مثل قراءة تشهد عبد الله بن مسعود ورواه كما في البخاري وهو التحيات لله والصلوات والطيبات السلام عليك ايها
النبي ورحمة الله وبركاته السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين اشهد ان لا اله الا الله واشهد ان محمدا عبده ورسوله فالتحيات جمع
تحية وهي العبادة القولية والفعلية الذي يحيى به العبد سيده وهذا شامل لاجناسه كالسجود والانحناء الثامنة ووضع اليد على الصدر
والسلام والدعاء ونحوها فان الجميع لله والصلوة جمع صلوة وهي من الله رحمة ومن الملائكة والانس والجن القيام والركوع والسجود
والدعاء ونحوها ومن الخير والحرام التسبيح والطيبات جمع طيبة اي كلمة حسنى وفصل الكل في الزاهدي وخبرها مذكور او
محذوف بمواله او عليك بقرينة ما سبق والحق اي الصلوات والطيبات عليك يا رسول الله فهنا من عطف مفرد او جملة فالواو تؤذن
ان كلا منها ثناء على حدة ولذا فضل على تشهد ابي موسى الاشعري وهو التحيات لله والطيبات والصلوات السلام عليك
والى اشارة الامام في جواب سؤال الاعرابي عنه حيث قال ابواو ام بواوين فقال بواوين فقال بارك الله فيك كما بارك في لا و لا
مشيرا الى قوله تعالى بشجرة مباركة زيتونة لا شرقية ولا غربية كما في المبسوط وغيره لانه على كماله في تمام الولاية ولا يزيد عليه
اي على هذا التشهد حرفا ولا ينقص منه وهذا في الفرض واما في التطوع فيجوز الزيادة كما نقل شاذا في اوله بسم الله وبالله خير
الاسماء وفي اخره ارسله بالهدى ودين الحق الى قوله ولو كره المشركون كذا في المبسوط والكلام دال على انه لا يزاد الصلوة
ولا الدعاء والا فان كان عمدا كره وسهوا فعن ابي حنيفة انه يسجد خلافا لهما كما في الزاهدي وذكر في القنية انه يصلي في النوافل
والاصح ان لا يصلي فيهما كما في السنن فاذا فرغ عن التشهد قام على صدر قدميه وقال الطحاوي لا باس بالاعتماد واشار في تحفة
الى انه اولى ويقرأ فيما بعد الركعتين الاوليين من الركعتين او الركعة الفاتحة او غيرها من القران كما في النتف وذكر في النظم
انها سنة فقط فلا يضم معها السورة ولو ضم فلا سهو عليه على المختار كما في المحيط ولم يذكر التسمية والثناء من اعتادها
تبعية الفاتحة وظاهر الكلام مشير الى انها مقروءة على وجه القران وقد قال علماؤنا انها تقرأ بنية الثناء لا القران
وعن عائشة اقرؤها ولكن على وجه الثناء وفي تقريب الرواية لو قرأ بنية القراءة يضم اليها كما في الزاهدي وان سبح
اي قال سبحان الله بقدرها كما في النتف او ثلاث تسبيحات كما في التحفة او سكت بقدرها كما في القنية او بقدر تسبيحة
كما في النهاية جاز لكنه مسيء ان ذلك عامدا كما في الخلاصة والفاتحة افضل على الصحيح كما في المحيط ولعل المذكور بيان السنة
او الادب والا فالفرض على رواية الاصل مطلق القيام كما مر ثم يقعد كالاولى من الجلوس للرجل على الرجل والمراة على الالية
وبعد التشهد يصلي على النبي صلى الله عليه وسلم ان لم يخف فوت الجمعة الاولى وفوت الوقت كما في الزاهدي وينبغي ان يضم الصلوة
عليه الصلوة على الال لان كلا منهما سنة كما في الجلابي ولا يعدلان يقال بالانفراد تحت الصلوة عليه صلى الله عليه وسلم
كما مر في اول الكتاب وصفتها على ما ذكرها عيسى بن ابان عن محمد كما في غاية البيان اللهم صل على محمد وعلى ال محمد كما
صليت على ابراهيم وعلى ال ابراهيم انك حميد مجيد وبارك على محمد وعلى ال محمد كما باركت على ابراهيم وعلى ال ابراهيم انك

حميد مجيد ولم يذكر في الظهيرية والجلابي وبيان الاحكام الا الى الحميد الاول والمعنى اللهم صل على محمد صلوة كاملة كما دل عليه
الاطلاق وقوله وعلى ال محمد من عطف الجملة اي وصل على ال محمد مثل الصلوة على ابراهيم واله فلا يشكل بوجوب كون المشبه به اقوى كما هو
المشهور ولا ينبغي ان يقال بالتشابه لان الاحسن هو ترك التشبيه واعلم ان الصلوة خارج الصلوة لم تكن فرضا عند الجرجاني وكان
فرضا مرة في العمر عند الكرخي وهو المختار لان مطلق الامر لا يقتضي التكرار وكلما ذكر عند الطحاوي والا انه خلاف الاجماع كما في المبسوط لكن
في التحفة انه الصحيح وفي المحيط انه يستحب كلما ذكر عند عامة العلماء وفي الزاهدي انه سنة ويدعو لنفسه ولوالديه وللمؤمنين والمؤمنات
بما لا يسأل عن الناس اي بما يستحيل السؤال عنهم مما في القران والادعية المأثورة نحو ربنا اغفر لنا ولاخواننا الاية وربنا ظلمنا
انفسنا الاية وربنا انك من تدخل النار الاية كما في الزاهدي ونحو اللهم اني اسالك من الخير كله ما علمت منه وما لم اعلم واعوذ بك من
الشر كله ما علمت منه وما لم اعلم كما في المبسوط وحسن الدعاء بما ذكره محمد اللهم اصرف عني شر كل ذي شر اللهم اشغلني في طاعتك
وطاعة رسولك وفي الكلام اشعار بانه لا يدعو بما يسال عنهم ولا تفسد صلوته نحو اللهم ارزقني مالا واللهم زوجني
فلانة واللهم اقض ديني كما في المحيط ثم يحول المصلي اولا كما في الحقائق حتى يرى بياض خده كما في المبسوط ثم يسلم الامام وهو من
الظن ارجاع الضمير الى الامام والمأموم بمشاهدة ما بعده فيقول السلام عليكم ورحمة الله بالالف واللام ولا يقول في اخره وبركاته
عندنا كما في المحيط وينبغي ان يلي الميم في الحرف المحتمل التسليم جزما كما ذكره ابن الاثير وغيره عن يمينه فان سلم اولا عن
يساره يسلم عن يمينه ولا يعيد عن يساره وان سلم عن تلقاء وجهه يعيد عن يساره كما روي عنه كذا في المحيط ناويا من كان
ثم بالفتح بلا هاء اي في جانب اليمين من البشر المشاركين له في هذه الصلوة وهذا قول اكثر المشايخ وقيل بنية جميع الرجال
والنساء كما في المبسوط وقيل لا ينوي النساء في زماننا كما في الكافي والبشر الخلق واحده وجمعه سواء كما في الديوان ثم من
الملائكة جمع ملاك على مفعل مصدر بمعنى المفعول اي المرسل مخفف لكثرة الاستعمال كما في القاضي فهو اسم جنس
شامل للاثنين الكاتبين للحسنات والسيئات وللثلاثة واحد عن امامه يلقنه الخيرات وواحد من ورائه يدفع عنه
المكروهات وواحد على ناصيته يكتب ويبلغ الصلوة وللستين او المائة والستين الحافظين للمؤمنين والمؤمنات
كما وقع عن الاخبار وعن سيد الكائنات عليه افضل الصلوات والتسليمات كما في المحيط وغيره في المتداولات ثم
يحول الامام وجهه كما ذكرنا ويسلم عن يساره كذلك اي بنيته ثم من البشر والملك وقيل ينوي بالاول الحضور وبالثانية
جميع الانس والجن وقيل ينوي بالتسليم الواحد وقيل لا ينوي العتاق وقيل لا ينوي لان الاشارة بالسلام فوق النية
والاول هو الصحيح كما في الكرماني والزاهدي وفي المحيط السنة ان يكون الثاني اخفض من الاول وفي النوادر ان الاول
للخروج والتحية للحاضر والثاني للتحية فقط فكانه غاب عنهم ثم يرجع اليهم فيسلم عليهم وانما لا يستحق الجواب عليهم لانه
انما يستحق اذا لم يوجد ما يقوم مقامه وقد وجد هنا وهو التسليم من صاحبه كما في الزاهدي وفيه اشكال فانه يلزم منه
ان يستحق الجواب عليهم ان سلموا قبله او لم يسلموا اصلا ولان المنفرد ينوي جميع الناس عند بعض فيلزم
الجواب على السامعين منهم عندهم وانما قدم البشر لان خواص البشر وهم الانبياء افضل من خواص الملك وعامة
عند اكثر المشايخ ويحول الوجه ثم يسلم المؤتم حال كونه ينوي الامام حال كون المؤتم واقعا في جانبه اي جانبيه

فينوي في السلام الاول ان كان في الجانب الايمن وفي الثاني في الايسر وينوي الامام فيهما اي في الجانبين عند محمد وفي
رواية عنه وفي يمينه فقط عند ابي يوسف ان حاذاه اي الامام وكذا المنفرد ينوي فيهما اي في الجانبين عند بعض المشايخ
الملائكة فقط فلا ينوي البشر وفي الجامع الصغير ينوي رجال العالم ونساءه وقال ابو القاسم ينبغي للمصلي ان ينوي في
التسليمتين جميع اهل التوحيد وفي تخصيص المنفرد بالقيل اشعار بان المؤتم ينوي البشر والملائكة بعض في الجواب واعلم
ان جميع ما ذكره سوى الفرض والواجب سنن للصلوة ويكره تركها كما في الجلابي واما ادابها فلتشير لقيام الامام والقوم بعد
الحيعلتين واخراج الكفين من الكمين عند التكبير والنظر في القيام الى السجود وفي الركوع الى اصابع الرجل وفي السجود الى الارنبة وفي
القعود على الحجر وكظم الفم عند التثاؤب ودفع السعال عن نفسه ومسح الجبهة بعد السلام كما في خزانة المفتيين وترك اللعب
وترك النظر يمينه ويسرة وقيل تسوية الصفوف وقيل تسوية الرجلين وقيل نصب الرجلين بلا ميل الى جانب كما في النظم

فصل يجهر الامام اي يرفع صوته بالقران اقتداء بحبيب الرحمن فانه كان يجهر في الصلوة ابتداء ثم انتسخ
في الظهر والعصر صيانة للقران عن لغو الكفرة والامام من يقتدي به واحد او اكثر صبي وبالغ وفيه دلالة على انه يجهر ولو كان
المقتدي واحدا او اثنين وفي القاعدي لو جهر فيما يخفي وهو من واحد لا يسجد للسهو لانه ليس بامام مطلق لان الجماعة معه لا تري
انه لا يتقدم على المأموم ولو كان من اثنين فعليه خلاف ابي يوسف وظاهره مشعر بفرضية الجهر لان الاخبار من المجتهد كالاخبار
من الشارع كما في قراءة الكافي وشرح الهداية واخباره المتواتره كما في التوضيح والكرماني وغيرهما الا انه يجوز اعتمادا على امر
في الجمعة والعيدين لانه اقامها بالطائفة عند صنعه المشركين وفي القاعدي لو خافت الامام في السلام يجب السهو ولانه يجهر
فيما وراء الفرائض الا ان الجهر افضل وفي الفجر واولي العشائين بفتح الياء الاولى وكسر الاخرى والتثنيه في حكم المعطوف
والمعطوف عليه فالمعنى في الركعتين الاوليين من العشاء الاولى والاخرى لانهم مشغولون بالاكل في المغرب وبالنوم في الفجر والعشاء
وفي الصيغة اشعار بالامام لو خافت بعض الفاتحة او كلها او المنفرد ثم اقتدى به رجل اعادها جهرا كما في الخلاصة وقيل
لم يعد وجهر فيما بقي من بعض الفاتحة او السورة كلها او بعضها كما في الخلاصة ولا خلاف في انه اذا جهر باكثر الفاتحة يتمها مخافتة
كما في الزاهدي وفي الكلام اشارة الى انه لو ترك القراءة في الاوليين خافت بها في الاخريين لكن في الجلابي انه جهر بها كما لو ترك
الفاتحة جهر بها واما لو ترك السورة جهر بها وبالفاتحة معا وهو الاصح كما في الكافي اداء وقضاء وفيه اي في الثلاث الاخر
لما ان الثلاث الاول لم يختص لا غير وان كثر وقوعه في كلام المصنفين الا انه لحن كما في المغني على ان المفهوم معتبر والمعنى
لا قراءة غير الجهر ولا يقرا غير الجهر ويجوز نفي الجهر عن غيره من الصلوات فيجب ان يخافت في الظهر والعصر وكذا في التراويح
والوتر وكذا الكسوف والاستسقاء عنده على ما مر وفي القاعدي ان لا يجهر في غير الفرض الا ان الاصح انه يجهر فيها
كما في اكثر المطولات واما نوافل النهار فيلزم الجهر فيها ولا باس به في نوافل الليل كما في المحيط واعلم انه موضع للاعلام
جهر به الامام والا فلا كما في الكافي والمنفرد مخير بين الجهر والمخافتة ان ادى هذه الصلوات وقيل اشارة الى ان ادنى الاسماع
نفسه وغيره كما في النهاية لكن في سهو المبسوط والكرماني وغيرهما ان جهر المنفرد اسماع نفسه وفي المحيط انه لا يسمع غيره كما
في عامة الروايات والى انه لا يجهر في غير هذه الصلوات والاذان كان عن عمد فقد اساء ومن سهو ففي السجدة روايتان

ثاني

كما في التمرتاشي والمنفرد خافت حتما اي ايجابا عند بعض المشايخ ان قضى هذه الصلوات وقال بعضهم انه يخير والجهر افضل
وهو الاصح كما في المحيط وهو الصحيح كما في الهداية وفي الكلام اشعار بان الامام والمنفرد ان يرفعا الصوت زائدا على الحاجة وهذا
افضل الا اذا اجتهد نفسه او اذى غيره كما روي عن ابي جعفر كما في الزاهدي وذكر في كشف الاصول ان الامام اذا جهر فوق
حاجة المقتدين فقد اساء كما اذا جهر المقتدي والمنفرد بالاذكار وادنى الجهر اي خفض الاصوات بالقران جوازا في حق الامام
فانه في حق المنفرد اسماع النفس جهر كما مر اسماع غيره اي اسماع احد سواه فان الغير بمعنى المغاير ولذا قال السيرافي انه لا يتعرف
بالاضافة فلو اسمع اثنين كان من اعلى الجهر كما في الخزانة انه لو سمع بعض القوم للمتقي لكن في المسعودية ان جهر الامام اسماع الصف
الاول وفي الخلاصة والزاهدي وغيرهما انه اسماع الكل فلو سمع رجلان في الشرح لم يكن جهرا الا ان كلتا الروايتين لا تخلوعن شيء
لانه يلزم منه ان لو كان القوم كثيرا بحيث لم يسمع الكل لكان مخافتة وادنى المخافتة اي المخافتة فانها لا تنقسم على الصحيح
الى الادنى والاعلى كالجهر وانما قحم لفظ الادنى لما سنذكره من الاشارة اسماع نفسه فقط وهذا مختار قول الفضلي
والهندواني والكرخي وبه اخذ عامة المشايخ وفيه اشعار بان اعلى المخافتة تحصيل الحروف فقط القران فعل اللسان وذكر باقامة
الحروف لا بالاستماع اذ الاسماع فعل السامع وهذا قول الكرخي وابي بكر الاعمش كما في المحيط وروي عن محمد والقدوري كما في الزاهدي
وعن ابي الحسن الثوري كما في المسعودية وعن ابي نصر بن سلام كما في العمادي فمن الظن ان الاول ترك الادنى لانه زاد اشارة الى رد قول
هؤلاء الائمة غير ساقط عن خبر الاعتبار اصلا ثم صرح بما عليه الفتوى فقال هو اي كون المخافتة اسماع النفس الصحيح وقال
الامام الحلواني الاصح انه لا يجزيه ما لم يسمع اذنه او اذن من بقربه كما في المحيط وكذا اي مثل الجهر والمخافتة في قراءة الجهر
والمخافتة في كل ما يتعلق بالنطق وهو في التعارف اصوات مقطعة يظهرها اللسان وتعيها الاذان ولا يكاد يقال الا
للانسان ككل الطلاق والعتاق فانه لو طلق امراته او عتق عبده بلا اسماع نفسه لم يقع على الاصح والاستثناء في الطلاق والعتاق
واليمين وغيرها فلو طلق امراته وتحالعها فاستثنى في نفسه لا يصدق في القضاء كما في العمادي وغيرها كالتسمية على الذبيحة
والايلاء والبيع وغيرها وفي المحيط قال القاضي علاء الدين الصحيح عندي ان اسماع النفس كاف في بعض التصرفات دون بعض
الا ترى ان البايع لو سمع نفسه بلا اسماع للمشتري لم يكن كافيا وسنة القراءة اي مقدار القراءة المسنونة اي الثابتة
بالسنة في جميع الصلوة للامام والمنفرد وفي وقت السفر عجلة الفاتحة مجاز مرسل بعلاقة الجزئية ومصدر حسبي اي في
حالة الضرورة بان كان على عجلة من السير او خائفا من عدو او لص كما في الكافي وقيل حال وفيه ان المصدر لا يقع حالا
بلا سماع والغاية من الاحوال الاربع بل كما قيل انه محمد فما الاصل الفاتحة اي سورة الفاتحة جزء العلم في الكل ويجوز ان
ان يكون المضاف اليه علما مع اي سورة من القصار كانت كالكوثر والخلاصة واعلم ان هذا الحكم مذكور في الهداية وغيرها لكن
ينبغي ان يترك حمله الى حكم الضرورة لانه في الاختيار في حالة الضرورة والسفر يعتبر بقدر الحال دفعا للحرج وفي السفر
امنا اي وقت القرار والاطمئنان نحو سورة البروج على التفصيل الاتي فهي مع الفاتحة يقرا في الظهر والفجر
دونها في العصر والعشاء والعشاء وكذا في المغرب كما في المحيط وذكر في سفر المبسوط انه يقرا في الفجر والظهر الطارق
والشمس وفيما عداها نحو الاخلاص وفي الحضر الاقامة في الاختيار استحسن اي على المشايخ حسنا طوال المفصل

ظاهر الاستغراق والمراد قراءة اثنتين تامتين من السور الطويلة من هذا القسم من القرآن مع الفاتحة ولم يذكر اعتمادا على
الظهور والكلام دال على ان هذه القراءة مستحبة وفي المحيط والخلاصة وغيرهما انها مسنونة وهذا على ما ظن ان معنى الاستحسان
ما ذكرنا والفعلية معطوفة على الاسمية وهو غير مستحسن ومع ذلك يلزم ان يكون القراءة في الضرورة مقيدة بالاستحسان والاحسن
ان يعطف في الحضر على في السفر والطوال خبر المبتدأ فيفيد سنة القراءة والفعلية معترضة او حالية للتأكيد فان في هذا
المقام اختلاف الروايات كما ستذكرها والمعنى عملنا بالاستحسان وهو ما روينا منها الاستحسان بالاثر وهو المراد والاثر حديث عمر
رضي الله عنه فانه كتب الى موسى الاشعري بما ذكر المصنف كما صرح به في المبسوط وغيره فمن فهم منه خلاف السنة فلعله لغفلة عما ذكر
والطوال بالكسر جمع الطويلة كالصباح والصبيحة والمفصل السبع الاخير من القرآن سمي به لكثرة الفصل اي صورة البسملة في الفجر
والظهر وانهما مختلفتان الاولى ما ذكره والبواقي مع التوفيق ان القوم كانوا ممن يرغبون في العبادة يقرأ مائة اية كما في رواية
الحسن في كل ركعة خمسين وان كانوا كسالى يقرأ اربعين كما في الاصل وان كانوا فيما بين ذلك يقرأ خمسين كما في الجامع الصغير
وقيل انها مبنية على كثرة اشتغال القوم وقلته وقيل على طول الليالي وقصرها وقيل خفة النفس وثقلها وقيل على حسن الصوت
وقبحه والحاصل انه يحترز عما ينفر القوم كيلا يؤدي الى تقليل الجماعة كما في المحيط والخلاصة والكافي وغيرها واوساطه اي قراءة
سورتين تامتين بين الطوال والقصار من المفصل او عشرين اية في العصر وقيل خمسة عشر غير الفاتحة والعشاء وقصاره
بالكسر جمع قصيرة كالمعوذتين او ست ايات في المغرب ثم اشار الى بيان المفصل مع اقسامه بقوله من الحجرات بضمتين اي مبتدأ
منها كما في الكرماني وغيره لكن في المنية قال الاكثرون انه من سورة محمد صلى الله عليه وسلم وقيل من ق وقيل من الضحى
وقيل من الفتح سور طوال الى سورة البروج ثم من البروج اوساطه الى سورة لم يكن وقيل الى البلد كما في الكرماني ثم من لم يكن
قصار الى الاخر اي اخر القرآن وفي النهاية من الحجرات الى عبس ثم الى التكوير ثم الى الضحى ثم الانشراح ثم الى الاخر ولا شك ان الغاية
الاخيرة داخلة في المغيا وينبغي ان يكون الاوليات كذلك لكنهما خارجتان كما في الكافي وغيره وما ذكره من المبتدأ
والمنتهى في الكل يوافق المحيط والظهيرية والخزانة وغيرها فلا على المصنف بظن القاصر انه خلاف ما رآه وفي الحضر
في الضرورة والاضطرار لخوف خروج الوقت يقرأ بقدر الحال والوقت ولذا اكتفى ابو يوسف حين اقتدى به ابو حنيفة في ضيق
الوقت بآيتين من الفاتحة ثم قال ابو حنيفة يعقوبنا صار فقيها وكره تعيين سورة اي الملازمة على قراءة سورة معينة
سوى الفاتحة لصلوة فرضا او غيره فلا باس به في بعض الاوقات وفيه هذا اذا لم يجوز غيرها فلو قرأ للسنة او اليسر فلا باس به وفيه
اشارة الى انه يكره الجمع بين السورتين ولو بينهما سورة وقيل لا يكره ان طالت وهذا في الركعتين واما في ركعة فيكره وهذا والى انه يكره
تعدد سورة لانه احش من التعيين وهذا حكم الاية في الجمع وهذا كله في الفرائض واما في السنن فلا يكره وهذا في حالة الاختيار
واما في حالة العذر والنسيان فلا باس به الكل في المحيط والى انه لا يكره تكرارها في ركعتين كما في الزاهدي وفيه انه يكره
في الفرض وينصت من الانصات اي يسكت المؤتم سواء كان مدركا او لاحقا او مسبوقا وفيه اشارة الى انه يكره القراءة خلف
الامام وعن الطرفين لا باس به والاول اصح فانه يفسد الصلوة عند عدة من الصحابة كما في الزاهدي والظهيرية وعن ابن مسعود
ملئ فوه ترابا وعن الشعبي ادركت سبعين بدريا كلهم على انه لا يقرأ خلف الامام كما في الكرماني ولذا ينصت الحاضر

للخطبة

للخطبة في اثناء الخطبة وهي ذكر الله ورسوله والخلفاء والاتقياء والمواعظ واما ما عداها من ذكر الظلمة فخارج عن الخطبة
اليه يشير قول الشافعي ولذا قال في المضمرات لا باس بالكلام اذا اخذ الامام في مدح الظلمة وفي المحيط ان التباعد من الامام اولى
عند كثير من العلماء كيلا يسمع مدح الظلمة والصحيح ان الدنو افضل والخطبة شاملة لخطبة النكاح والموسم وغيرها كما مر وفي الكلام
اشارة الى انه يستمع من اول الخطبة الى اخرها كما قال عامة المشايخ وقال الطرفان انه يستمع عند ذكر الله ورسوله والى انه لا يكره
الكلام وقت الجلسة كما قال بعض المشايخ ومنهم من قال انه مكروه والى انه لا باس بالاشارة بالراس واليد والعين عند رؤية المنكر
وهو الصحيح كما في المحيط الا اذا تلى في الخطبة قوله تعالى صلوا عليه فيصلي السامع حينئذ وجوبا سرا اي في نفسه بان يسمع
نفسه او يصحح الحروف فانهم فسروه به وعن ابي يوسف انه يصلي قلبا امتثالا للامر الانصات والصلوة عليه صلى الله عليه وسلم كما في
الكرماني وفي اسناد الفعل الى السامع اشعار بانه لا ينصت اذا بعد عن الامام ولا رواية فيه كما في المحيط وقد اختلف فيه والاحوط
السكوت كما في الكافي وانما ترك حكم السلام لان الاكثرين يفسرونه بالانقياد لكن في مبسوط شيخ الاسلام عن ابي يوسف و
الطحاوي انه يستحب الانصات الى قوله صلوا عليه وسلموا فيجب ان يصلي ويسلم لكن في المضمرات ان الاصح الانصات انا قرأ صلوا
عليه لانه حالة الصلوة والجماعة فرقة يجتمعون والمراد صلوة الامام مع غيره ولو صبيا يعقل فهي مجاز او حقيقة عرفية
سنة للفرض وما في حكمه كالوتر والتراويح دون النفل فانها لا يكون سنة فيها لكنها جائزة مع الكراهة ان صلوها على سبيل
التداعي وبدونها اذا صلوها في ناحية وقال الحلواني ان اقتدى به ثلاثة لا يكره بالاتفاق وان اقتدى اربعة فالاصح يكره
كما في الخلاصة مؤكدة بالفتح اي قريبة من الواجب فلو ان اهل مصر تركوها الفتوى قاتلوا عليها واذا ترك واحد ضرب وحبس كما في
الجلابي ولا تكون واجبة لقوله صلى الله عليه وسلم الجماعة من سنن الهدى فيكون سنة مؤكدة كما في الكرماني فكان صحته لا يبلغ
الزاهدي والاكمل يقول الظاهر انهم ارادوا بالتأكيد الوجوب لاستدلالهم بالاخبار الواردة بالوعيد الشديد بترك الجماعة وفي
الجلابي ان سنة الجماعة آكد من سنة الفجر وفي المنية قيل واجبة يأثم بتركها مرة بلا عذر وقيل انما يأثم اذا اعتاد تركها وقيل
فرض كفاية وبه اخذ الطحاوي والكرخي وعن غير اصحابنا انها فرض عين والاستغناء مشير الى انها لم تتقيد بالمسجد ولذا قالوا لا
اقامتها في البيت كاقامتها في المسجد الا في الفضيلة كما في القنية والاولى اي الاحق بالامامة الاعلم بالسنة اي بالشريعة كما
في الكرماني وغيره وظاهره مشعر باشتراط العلم بجميع ابواب الفقه بل غيره من العلوم لكن في الخلاصة لا يشترط الا
علم الصلوة وانما قدم الاعلم اذا قدر على ما يجوز به الصلوة من القراءة واجتنب عن الفواحش الظاهرة كما في المحيط وغيره
ولم يخطر بالبال الاول فينبغي ان يذكر المصنف الثاني ثم اي بعد الاستواء في العلم الاقرأ اي الاعلم بالقراءة وكيفية اداء
الحروف والوقوف وما يتعلق بها كما في الكرماني وعن ابي حفص ان من يقرأ قليلا من الامي احب الي من الفاسق القاري
ثم الاورع اي الاشد احترازا عن الشبهة بخلاف الاتقى فانه عن الحرام كما في الكرماني وذكر في الزاهدي الاورع ثم الاقرأ وفي
الخلاصة لو استويا في الفقه والصلاح احدهما اقرأ فقدموا غيره لا ساؤا ولم يأثموا ثم الاسن الذي لم ينشأ في عقله
في الروضة يكره امامة المقتدي اي الذي ينسب الحرفي وفي مختصر الكرخي الاسن ثم الاورع وفي السراجية الاسن ثم
الارضى عند القوم وفي الخلاصة الاسن ثم الاصبح وجها والانسب فان اجتمع هذه الخصال في رجلين يقرع او يختار القوم

فلو اختلفوا فالعبرة للاكثر وفي الاجناس الباني اولى بالامامة والاذان ثم ولده وعشيرته وفي المنية لو دخل في
المسجد من هو اولى بالامامة فامام المحلة اولى فان لم عبد سواء كان معتقا او غيره كما في الخلاصة او اعرابي
منسوب الى الاعراب لا واحد له من لفظه وليس جمعا للعرب كما في الصحاح لكن في الرضي الظاهر انه جمع له وقال الراغب
انه في الاصل اولاد اسمعيل عليه السلام ثم جمع وصار اسما لسكان البادي وفي نهاية الحديث العرب من اقام بالبادية او المدن
والمنسوب اعرابي او عربي لكن في المغرب العربي واحد العرب اسم جمع وهم الذين استوطنوا المدن والقرى العربية والاعراب
اهل البدو واختلف في نسبتهم والاصح انهم نسبوا الى عربة بفتحتين وهي من تهامة لان اباهم اسمعيل نشا بها والمراد
المراد البدوي الجاهل بالسنة فلا يكره امامة العالم منهم كما في الجلابي وفيه اشعار بانه لا يكره امامة العربي البلدي وفي
الكرماني انه يكره او فاسق من الفسوق وهو لغة الخروج عن الاستقامة وشريعة الخروج من طاعة الله تعالى بارتكاب كبيرة
وينبغي ان يراد بلا تاويل والا فيشكل بالباغي فيكره امامة النمام كما في الروضة وامامة المرائي والمتصنع ومن اتم
باجرة كما في الجلابي او اعمى كان من البصراء افضل منه والا فهو اولى كما في الكرماني او مبتدع من ابتدع الامر اذا احدثه
وشريعة من خالف اهل السنة اعتقادا كالشيعة وحكمه في الدنيا الاهانة باللعن وغيره وفي الاخرة على ما في الكلام
حكم الفاسق وعلى ما في الفقه حكم بعضهم حكم الكافر لكن انكر الرؤية والمسح على الخفين وغيرهما كما في الخلاصة فالمراد مبتدع
لا يعتقد شيئا بوجوب الكفر فلا يجوز امامة المكفر منهم ويكره امامة من فضل عليا على العمرين او ولد زنى اي ولد يحصل
من وطئ حرام لعينه لكره ذلك كراهة تنزيه لسقوط المرتبة عند الناس والجهل وعدم توقي النجاسة والاستخفاف عادة فلو
عدم ذلك لا يكره امامته وفي الاختيار لو كانوا افضل من غيرهما فالحكم بالضد والانتفاء مشير الى انه لا يكره امامة
الشافعي لكن في الزاهدي انها مكروهة وفي وتر النهاية انها غير جائزة كما قال صدر الاسلام فالاحوط ان لا يصلي خلفه كما في
الجوهري وهذا اذا علم بالاحتراز عن مواضع الخلاف فان شك في الاحتراز لم يجز الاقتداء مطلقا كما في النظم فلا باس
به اذا لم يشك في ايمانه ولم يتعصب اي لم يبغض الحنفي ولم يكن مسا ولم يتوضا بما استعمل او نجس عنده ومسح ربع الراس
وتوضا مما خرج من السبيلين وطهر من المني وغسل النجس الغير المرئي ثلاثا وكذا اليد والفم بعد اكل الضب ونحوه وحفظ
الترتيب بين الصلوات او لم يصل هذه الصلوات مرة ولم يكشف الركبة ولم يجاوز المغرب في الغيبة ولم يجاوز امرائه ولم يلحن في
القرآن ولم يتكلم فيها الكل في مجر المتناوي بجماعة النساء جمع نسوة اسم جمع وحده حال او مصدر كما هو الى البصرية
او ضرب كراي الرضي والمعنى كما قتداهن بامراة فانه مكروه وفيه اشعار بانه لا يكره جماعتهن في صلوة الجنازة ولذا
اقتداؤهن بالرجل وهذا اذا لم يكن في الخلوة والا فيكره وان كان محرما للكل لذا في النهاية فان فعلن اي اقتدين بامراة
تقف الامام منهن وسطهن لانه شرعت جماعتهن لذلك كما في النهاية والظاهر منه وجوب هذا الوقوف لكن في خزانة
المفتيين انه جاز تقديمها عليهن والوسط بالتحريك اسم لما بين طرفي الدائرة ظرف متصرف وبالسكون اسم لداخلها غير
متصرف وكلا معنى هاهنا الا ان الاول اولى لانه مطرد مما اذا لم يعتدل طرفاه كما في الزاهدي وغيره وكره حضور
الشابة اي كره حضورها حضورا كل جماعة اي كل فرد منها فارسية او ليلية والشابة بالتشديد لغة من تسع عشر الى ثلا

وثلاثين

وثلاثين وشرعا من خمس عشرة الى تسع وعشرين والحضور العجوز اسم لمونث غير لازم التاء كما في الرضي وذكر في القاموس
انه لا يقال عجوزة او لغة ردية لغة من احدى وخمسين الى اخر العمر وشرعا من خمسين الظهر والعصر فلا بأس حضور الفجر
والمغرب والعشاء ولذا الجمعة والعيد للصلوة في رواية عنه وان كثر السواد فيهن في ناحية في رواية واما عندهما فالحضور
رخصة في الكل كما في الكسوف والاستسقاء كما في المحيط وهذا في زمانهم واما في زماننا فيكره حضور كل جماعة وهو المختار كما في
الاختيار وغيره وفيه اشارة الى ان حضور الواسطة اعني الكهلة مكروه في زماننا وينبغي ان يكون كذلك في زمانهم في المحيط
قالت عائشة رضي الله عنها النساء حين شكون اليها عن عمر رضي الله عنه عند نهيه لهن عن الخروج الى المساجد لو علم النبي صلى الله عليه وسلم
ما علم عمر ما اذن لكن الى الخروج ويقتدي المتوضي اي يصح اقتداء من وقع وضوءه صحيحا بالمتيمم اي بمن وقع تيممه صحيحا عند
فلا يقتدي من توضا على ان الماء طاهر بمن تيمم على ظن انه نجس لان امامه محدث في زعمه كما في النظم ولا يقتدي بالمتيمم متوضي
معه ماء وهذا عند الشيخين وقال محمد انه يقتدي به مطلقا وقال زفر لا يقتدي مطلقا كما في الزاهدي وبين خلافه في مصلي الجنازة
ولا خلاف فيه كما في الخلاصة ويقتدي الغاسل للرجل او غيرهما بالماسح على الخفين والجبيرة والقائم بالقاعد عندهما خلافا لمحمد و
يستثنى منه التراويح فانها صحيحة بلا خلاف على الصحيح وقيل باستحباب القيام عندهما وبالقعود عنده والكلام مشير الى انه يقتدي
المتيمم والماسح والقاعد بمثله والقاعد بالراكع كما في المحيط والانتفاء مشير الى جواز امامة الاحدب وان لم يتميز قيامه من ركوعه
وبه اخذ عامة العلماء كما في النظم والمومي بالمومي ليشمل ما اذا كانا قائمين او قاعدين او مستلقيين او مضطجعين ثم يقتضي
واختلف في المومي قاعدا بالمومي مضطجعا والاصح الجواز كما في النهاية وفيه اشعار بانه لو اقتدى ما ليس بمومي من قائم او قاعد
بمومي لم يجز كما في المحيط والمتنفل بالمفترض فيسقط عن المتنفل القراءة وفرضية القعدة الاولى وفيه اشارة الى انه لا يكره الجماعة
النفل اذا الامام الفرض والمقتدي النفل وانما المكروه ما اذا ادى الكل نفلا والى انه لا يقتدي المفترض بالمتنفل كما يجيء لا يقتدي
رجل بامراة بالغين فلا يقتدي خنثى مشكل بخنثى ولا بامراة لاحتمال كونه رجلا كما في الزاهدي او صبي اي لا يقتدي رجل
او امراة بصبي غير بالغ في الفرض والسنة والنفل عند ابي يوسف واما عند محمد فيصح في النفل والاول المختار كما في الهداية فلا يقتدى
به في التراويح على الصحيح وان قال بالجواز اكثر الخراسانية كما في المحيط والكلام مشير الى انه لا يقتدى به في صلاة الجنازة كما في جامع
الصغار والى انه يقتدي الصبي بالصبي كما في الخلاصة والى انه يقتدي بالغ غير ملتحي كما اشار اليه الكافي ولا يجزئه مسئلة
بابا اي ومن انه لا يقتدي مفترض بمتنفل ولا يقتدي طاهر صحيح بمعذور صاحب جرح سائل كالمبطون والمستحاضة
وغيرهما فيقتدي صحيح بجرح ومعذور بمعذور كما في المحيط وذكر في الزاهدي انه لا يقتدي مستحاضة بمستحاضة وضالة
بضالة وفي المنية يقتدي صحيح بمعذور عند ابي يوسف واختلف المشايخ فيه وقاري اذا لم يصلي به من القران كما في الرماني
بالامي اي بالم يقرأه فان صلوتهما فاسدة اما الامام الابتداء كما قال الطحاوي او من اوان القراءة كما ذهب اليه الكرخي وفيه اشعار بانه
يقتدي اخرس وامي بامي كما في المحيط ولا يقتدي ناطق وامي باخرس كما في الروضة والامي في الاصل من لا يكتب ولا يقرأ
كما في المغرب او من لا يحسن الخط كما في الكرماني منسوب الى الام فخرقت الناد كما تقرر فهو كالعامي على عادة العامة
ولا يلبس بعار فيقتدي عار بعار كما في المحيط وغيره ومومي اي قائم او قاعد براكع وساجد بمومي اي بنائم او قاعد بلا سجود

ولا يقتدي لابس بعار وغير مومي بمومي عند زفر والاصل في جنس هذه المسائل ان حال الامام ان كان مثل حال المقتدي
او فوقه جاز صلوة الكل وان كان دونه جاز صلوة الامام فقط كما في المحيط ولا مفترض ولو كان ذلك الفرض من قبل
نفسه كما اذا نذر بمتنفل في جميع الافعال كما هو المتبادر فيقتدي بمن يتنفل في بعض الافعال كما اذا استخلف الامام بعد
الركوع من جاء ساعتئذ فسجد سجدتين فانهما نفل في حق الخليفة فرض في حق المقتدي وكما اذا اقتدى المتنفل في الشفع
الاخير من الفرض فان القراءة فرض في حق المقتدي نفل في حق الامام كما قال بعضهم لكن العامة قالوا ان السجدة صارت فريضة
بسبب الخلافة والقراءة نفل بسبب الاقتداء فان هذا النفل اخذ حكم الفرض ولذا عليه اربع ركعات فلا يقتدي مفترض بمتنفل
لا في جميع الافعال ولا في بعضها وفيه اشعار بانه يقتدي المتنفل بالمتنفل المصلي ركعتي العشاء بالتراويح وركعتي الظهر باربع
قبل الكل كما في المحيط او مفترض اي لا يقتدي مفترض يصلي العصر او ظهر اليوم بمفترض كالظهر وظهر الامس ويدخل فيه مقتدي
في تطوع بمفترض ثم افسد واقتدى بمفترض كما في النظم ولو اقتدى بعد غروب الشمس في العصر بمقيم شرع فيه في الوقت كما في الزاهدي
وفيه اشارة الى انه يقتدي في العصر بهذا المقيم مقيم بعد الغروب وان كان صلوته قضاء لان الصلوة واحدة كما في الظهيرية ولا
انه يقتدي لاحق بلاحق لكنه لا يقتدي بالاجماع والى انه يقتدي مسبوق بمسبوق لكنه لا يقتدي على المشهور وفي الكبرى انه
المختار لان الاقتداء في موضع الانفراد مفسد وللعكس غير مفسد عندهما فان كلام القاعدي لا يخلو عن اشارة اليه فرضا آخر لزيادة
الايضاح فان النكرة اذا اعيدت نكرة كانت غير الاولى واعلم ان نفي الاقتداء في هذه المواضع رمز الى انه يصير شارعا في صلوة
نفسه فينتقض وضوءه بالقهقهة ويجب القضاء لانها تنعقد بعد ذلك وقال بعضهم لا يصير شارعا والاصح ان في
المسئلة روايتين والصحيح الثاني كما في المضمرات والامام لا يطيلها اي لا ينبغي له ويكره ان يطيل الصلوة بالقراءة والتسبيح والدعاء
ويحتمل ان يكون الضمير للقراءة ويدل عليه قوله ولا يطيل الامام قراءة الركعة الاولى على الثانية الا في الفجر فان الاطالة فيها سنة بقدر
نصف الثانية وقيل بقدر ثلثها فان كانت متقاربة من حيث الآي فيها والا فيعتبر الكلمات والحروف ولا بأس بان يزيد في
الاولى اربعين اية وفي الثانية ثلاثا كما في المحيط وقال محمد انه يطيل في جميع الصلوات وعليه الفتوى كما في الزاهدي وغيره وكلامه
مشير الى المنفرد يطيلها وذكر التمرتاشي انه افضل والى ان الثانية لا يطيل على الاولى بشيء لكن في عامة المتون اولا ان اطالة
آية او آيتين لا يكره بخلاف ما فوقهما فانه يكره بالاجماع لكن قال شرف الائمة المكي وغيره لو قرأ في الاولى العصر وهي ثلاث آيات
وفي الثانية الهمزة لا يكره وقال ركن الائمة الصباغي انه يكره للثلاث الزيادة فان الست في القصار ضعف الاصل بخلاف
ما اذا قرأ في الاولى الاعلى تسع عشرة وفي الثانية الغاشية ست وعشرون فان في الطوال لا يكره السرح فانها اقل من النصف كما في
المنية والى ان المنفرد يطيل الاولى فان له ان يقرأ ما شاء والى ان ما ذكره مخصوص بالفرائض فان الاطالة في السنة والتطوع
لم يكره وعن ابي يوسف انه يكره لانهما سواء كما في النهاية ويقوم المؤتم رجلا او صبيا الواحد محاذيا له على يمينه بلا فرجة كما في
الجلابي وفيه دلالة على عدم جواز التقديم عليه والتأخير عنه والقيام خلفه لكن فيه تفصيل فانه قيل لو تقدم قدمه على الامام
لم يجز صلوته لترك الفرض والعبرة للقدم وقيل انها جائزة ما بقي المحاذاة في شيء من القدم والاصح ان العبرة لاكثرها كما في المنية
ولو اختلف قدمهما في الصغر والكبر فالعبرة للكعب على الاصح ولو تأخر كان مسيئا على الاصح لمخالفة السنة وعن محمد

ينبغي

ينبغي ان يكون اصابعه عند عقب الامام وقيل ان الامام عند عقبه ولو قام خلفه ففي كراهته واسائته خلاف والظاهر منه
حكم غير المومي والعبرة في المومي للرأس حتى لو كان رأسه خلف امامه ورجلاه قدام رجليه صح وعلى العكس لم يصح كذا في الزاهدي
واعلم ان ما ذكره من الحكم ليشمل ما اذا اقتدت امرأة بامرأة فانه مشترك ويقوم المؤتم الزائد على الواحد خلفه اثنين
كان او اكثر خلفه اي خلف الامام في المسجد في اي موضع شاء وفي الصحراء فيما اذا لم يكن بينهما فاصلة كثيرة وقدرها بعضهم
بسبعة اذرع وبعضهم بقدر صف كما في تحفة المسترشدين فان قام الامام على ميمنة الصف او ميسرته او وسطه فمسيء
كما في المبسوط وعن ابي يوسف يتوسط الامام بين اثنين كما في الكافي وفيه اشارة الى ان الواحد متأخر عن اليمين الى الخلف اذا جاء
آخر كما في الجلابي والاحسن ان يقال ويتأخر الزائد فانه ينبغي ان يقف احدهما بجانبه والآخر بيمينه اذا كان الزائد اثنين ولو جاء
ثالث فوقف عن يسار الاول والرابع عن يمين الثاني والخامس عن يسار الثالث هكذا ولو كان ناحية الصفين ناقصا التحق ما قبلها
ولو استويا فالقائم عن يمينه والقريب من الامام افضل كالقائم في الصف الاول من الثاني ولو وجد الامام كما في التمرتاشي ويصف الرجال
اي يجعلوا على خط مستو بحيث يكون مناكبهم متقابلة ثم يصف الصبيان بالكسر والضم لغة ثم الخناثى بالضم والكسر جمع الخنثى
بالضم وهو مالة الرجال والنساء جميعا والمراد المشكل منهم ثم النساء ثم الصبيان كما في الزاهدي ولم يذكره اكتفاء بذكر الصبيان بعد
الرجال وفيه اشارة الى ان المرأة الواحدة قامت خلف الامام وان كان معها مقتدي قام على يمينه فان اثنين يقومان خلفه والمرأة
خلفهما كما في الجلابي والى ان هذا الترتيب واجب فان قدم الصبي على الرجل في الصف تفسد صلوته الا ان الجمهور على انه غير مفسد
بخلاف ما اذا قامت المؤتمة امام المؤتم وبينهما فرجة قدر اسطوانة فانه مفسد عند الجمهور وقيل غير مفسد كما ذكره الجلابي
والى تعليل تأخير النساء اشار بقوله فان حاذته اي سامتت قدم المرأة شيئا من اعضاء الرجل فان القدم مأخوذة في مفهومه على نقل
من المطرزي فاستواء غير قدمها لعضوه غير مفسد ودخل في المرأة والرجل الصبي والصبية المشتهيان فلا تفسد محاذاة غير
المشتهيين ولا محاذاة الامرد المراهق للرجل وعن محمد انه مفسد كما في النهاية واشترط في الخزانة صباحة الوجه والاطلاق مشير
الى ان قليل المحاذاة مفسد كما قال ابو يوسف واما عند محمد فيشترط مقدار ركن والى ان المحرم كالام كالاجنبية والمتبادر ان يكونا في
مكان متساو بلا حائل فلا يفسد لو كان الرجل على الارض والمرأة على الدكان قدر قامة وكذا ان كان بينهما حائط او سارية
او قصبة قدر ذراع او فرجة يسعها رجل كما في الزاهدي وغيره في صلوة فريضة او واجبة او سنة او تطوع او فريضة في حق الامام
تطوع في حق المقتدي وفيه اشارة الى ان محاذاة المرأة لم تفسد في صلوة الجنازة وكذا محاذاة المجنونة لان صلوتها ليست بصلوة
حقيقية ولذا لم يفسد بالمحاذاة صلوة من لا يقتدي في الصحيح كما في النهاية لكنه خلاف ما مر من الاشتراك مشتركة تحريمة بالنصب اي مشتركة
تحريمتها بان اقتدت المرأة وحدها او مع الذكر ولو في غيبة او لصلوة الامام والاخرى بعد ما يحاذي المنفردة المنفرد فيها وان كان
يورث الكراهة او الاساءة لكنه غير مفسد كما في التمرتاشي ويدخل فيه المدرك واللاحق والمسبوق ولو خرج بقوله ومشتركة اداء بان
نوى الصلوة مع الامام سواء اقتدت وحدها او مع شخص ولا يجب ان يخرج لصورة الانفراد فلا حاجة الى قيد التحريمة ولقائل ان
يقول باشتراط الاداء ايضا فان المشتركة على ما في الينابيع والدرر الزاهدي ان يقتدي المرأة وحدها او مع الرجل منا ولو صلوة
الامام فسدت صلوته لا صلوتها لانه المأمور بتأخيرها ولم يأتم فقد ترك الفرض فلو اشار الى تأخيرها فلم تتأخر فسدت صلوتها

لا صلوة لانها المأمورة بالتأخير كما في المحيط عن مشايخ العراق وفيه اشارة الى انها لو تقدمت مع الامام محاذية لا تنعقد تحريمتها لان
المفسد المحاذاة في صلوة مشتركة وما لم ينعقد التحريمة لم يتحقق من المحاذاة وهو الصحيح كما ذكره الجلابي لكن في الخانية ان نوى الامام
امامتها سواء كانت حاضرة وقت النية او لا لكن قال عين الائمة يشترط حضورها وقال شرف الائمة وسواء كان النية قبل الشروع
وبعده ان وقت النية وقت الشروع لا بعده كما في المنية ولعل التخصيص بها مشير الى ما في المتن من صحة النية في غيبتها بعد الشروع
عند بعضهم وفيه رمز الى اشتراط النية في جميع الصلوات والاصح انه انما تشترط في الجمعة والعيدين كما في الخلاصة والا ينو امامتها
اي في صورة اقتدائها محاذية للامام او المقتدي فصلوتها فسدت لا صلوته وفيه اشارة الى انها صارت شارعة في الصلوة
كما مر والى انها لو اقتدت غير محاذية صح الاقتداء بغير النية الا مع نفي امامته النساء كما في التمرتاشي وعن الحسن عن ابي حنيفة اذا قامت
خلفه ولم تكن بجنب رجل صح دون النية كما في الزاهدي وغيره فالقول بان الاشتراك في الاداء مغن عن النية لينبغي ان يشترط

فصل مصل سبقه اي اعترضه لا بفعل ادمي والسبق في الاصل التقدم في السير ثم استعمل في مطلق التقدم
حدث غير مانع كالجنابة ونحوها كما اذا احدث في ركوعه او سجوده فانه لا يرفع مستويا فتفسد صلوته بل يتأخر محدودبا
ثم ينصرف كما في الزاهدي يتوضأ بلا مكث فان قليل المكث مانع وفيه اشعار بان الاستنجاء غير مانع وهذا يستنجي من تحت
ثيابه والا فكشف العورة مانع كما في المحيط ولذا خرز الدلو المخرق ونزح الماء في العتابي بانه غير مانع فلو كان الماء بعيدا وبقربه
بئر نزح ان كان من نية التوضي اقال والا ذهب الى الماء كما في الزاهدي والصحيح ان النزح مانع كما في المضمرات ولذا ترك النهر الاقرب
الى الابعد لانه اشتغل بالا بعينه كما في التحقيق لكن في الجنس لو مر على حوض الى الحرم ولو اخذ نعله للتوضي لم يتم ذلك الصلوة
مع ركن وقع فيه الحدث كما في النهاية وفيه اشعار بان المراة كالرجل في الاتمام وعن ابي يوسف في غير رواية الاصول انها لو اسلتها
التوضي بلا كشف اعضاء الوضوء بان كان رقيقا فكشفتها لم يتم وفيه جواب لما قيل ان من فوقها الى قدمها عورة على ان الوجه ليس بعورة
وكذا اليد والرجل في رواية عن ابي حنيفة واما الراس فيمسح بحيث البلة الى شعرها كذا في المحيط ولو كان سبق الحدث بعد مقدار
التشهد من القعدة الاخيرة فيتوضأ ثم يسلم ولا ثانية في اعادتها وقال ابو جعفر انها تعاد كما في الجلابي وهو تاعد من فان
الخروج لم يوجد وقالا انه لا يتوضأ لانه قد خرج بالحدث بعد التشهد والاستيناف اي تجديد التحريمة بعد ابطال الاولى بما
شاء من الاعمال فانه لو لم تبطل قبل ان شرع في الظهر ثم نوى الظهر كما في الزاهدي افضل من الاتمام للمنفرد والمقتدي
والامام وقيل الاتمام افضل لهما كما في الاختيار وغيره والامام بعد الحدث يستخلف ويجر باخذ الثوب او الاشارة اخر ممن يصلح
للامامة والمدرك اولى من اللاحق والمسبوق فان قدم المسبوق فيتم صلوته بعد اتمام صلوة الامام ثم تقديم المدرك للسلام
الى مكانه اي الامام ويضع اليد على الركبة لترك الركوع وعلى الجبهة للسجود وعلى الفم للقراءة كما في الزاهدي والاصبع على الجبهة
واللسان لسجدة التلاوة وعلى القلب للسهو ويشير باصبع الى ركعة وباصبعين الى ركعتين كما في المضمرات وعنه انه ذات نصاب
في جانب المسجد والقوم ينتظرونه ورجع الى مكانه ثم جاز كما في الجلابي والمبادر من كلامه ان الخليفة ينوي الامامة وهذا
لانه يصير اماما بغير النية بالاتفاق وعن الطرفين ان نوى في الحال صار اماما حتى لو اتم فيكانه فسد صلوته من امامه
ونوى ان يصير اماما اذا تقدم فهو على ما نوى وظاهره مشير الى انه لا يستخلف في صلوة الجنازة كما قال بعضهم والى انه يصح

الحدث على امامته الا اذا خرج عن المسجد او قام الخليفة مجردا او بنفسه مقامه او استخلف القوم غيره فلو خرج بلا خليفة تفسد صلوة
المؤتمين على الاصح لخلو مكان الامام كما في الزاهدي لكن في الاصح انه تفسد صلوته ايضا لكن في النهاية انه لا تفسد على الاصح والصحيح ان
ان يقال ويعود الى مكان الامام فيشمل ما اذا تم يتوضأ الامام وفيه اشعار بانه لا يمشي الى التوضي الا اذا قام الخليفة مقامه ويتم ثمه
اي مكان التوضي او يعود الى مكان الحدث ويبنيه او يصلي اخره كالمنفرد فانه مخير بين الاتمام ثمه وهو اختيار شيخ الاسلام او الامام
السرخسي كما في المحيط وهذا افضل كما في الكافي ان فرغ امامه اي امام الامام شرط جوازه ما دل عليه قوله يتم او يعود والا يفرغ امامه
الامام الى امامه لا محالة لانه يشتغل او لا بقضاء ما فات فانه لاحق فيقوم ويركع ويسجد مقدار الامام ولو زاد او نقص لم يضره كما في
الخلاصة وقالوا هذا اذا كان بينه وبين امامه ما يمنع الاقتداء كجدار ونحوه والا فيجوز ترك العود وان لم يفرغ امامه كما في
المحيط ولذا اي مثل الامام المقتدي في انه مخير بين الاتمام والعود ان فرغ امامه والا عاد لا محالة الا ان يكون بينهما ما يمنع
الاقتداء فيجوز ان لا يعود وما ذكر من الخلاف في الخيار للمنفرد جار في المقتدي وفي النوازل لو عاد المقتدي بعد ما فرغ تفسد
صلوته والصحيح الاول كما في المحيط ولو جن هو من افعال لم يستعمل الا مجرى وهذا شروع فيما لا يتم الصلوة به من الامور النادرة
فلو صار المصلي مجنونا او اغمي عليه ميتنا ولما يحدث السرخسي في الصلوة بذهب قبلها او احتلم اي راى المصلي في النوم ما يوجب
الانزال فانزل والتركيب يدل على رؤية شيء في النوم كما في المقاييس والاولى وجب عليه غسل فيشمل ما اذا احتلم او انزل بالفكر
او النظر وغيرهما كما في الجلابي او قهقه ناسيا او عامدا لانه كالكلام وفيه اشعار بان الحكم غيرها نع للبناء كما في المحيط او
احدث اي فعل المصلي حدثا موجبا للوضوء عمدا ولو بعد سبق الحدث فلو عطس فسبقه حدث بنى كما في المنية لكن الصحيح انه
لا يبني كما في الظهيرية عمدا مستدرك بالفعل او اصابه نجس بول اي نجاسة من الغير اكثر من قدر الدرهم فانه اذا غسل لا يبني وعن
ابي يوسف انه يبني واذا لم يغسل فان وجد اخر وقد نزع من ساعته اجزاه وان لم يجد فان ادى ركنا لا يبني بالاجماع وان لم يؤده يبني وان
طال مكثه وان وجد بلا نزع ولا اداء ركن لا يبني عند الشيخين خلافا لمحمد فيغسل ويبني كما لو اصابه حجر كما في المحيط واما قيل
البول كما هو المتبادر لان المانع من البناء على ما في الظهيرية نجاسة الغير لا نجاسة او شج بالضم اي صدع عضوه وشق فوق الشقاق
التركيب يدل على صدع الشيء فيتناول ما اذا انشق دمل او جراحة او دماه انسان ببندقة او سقط حجر او سقف او دخل
الشوك في رجله او جبهته في السجود فادماه فسال منه دم فانه لا يبني في هذه الصورة عندهما خلافا لابي يوسف وقيل لا يبني
في صورة الشوك عند الكل كذا في الخلاصة وفي الكلام رمز الى ان بالاسالة لا يبني الا ان يعلم انه لو خرج الدم بالعصر
يبني لانه نعم الحدث كما في كثير من المتداولات او ظن على المجهول اي ظن الامام او المقتدي انه احدث فخرج من المسجد او ظن انه احدث
فاستخلف وجاوز الصفوف اي مقدارا شبرية الى ان اللام يبطل الجمعية فيرده الى الواحد المعرف باللام ما يصطف من
الجوانب الاربع وان كان بين يديه سترة او بناء او غيره وهذا بناء على ما روى هشام عن محمد فانه قال لو ان كان بين يديه
حائل لم يفسد الا اذا جاوزه كما في المحيط خارجا اي خارج المسجد لا في خارجه فانه لا يختص على الزاهدي كما نص
وفيه اشعار بان البيت كالصحراء لكن الاصح انه كالمسجد ولذا يجوز الاقتداء فيه بلا اتصال الصفوف كما في المنية وفي الكلام
ايماء الى ان المنفرد تفسد صلوته في المسجد او الصحراء بالخروج عن موضع سجوده من الجوانب الاربع كما في المحيط فقط طهره

اي علم في الصورتين انه لم يحدث بطلت الصلوة فيفترض الاستيناف في هذه الصور الثمانية ولو لم يخرج الامام او المقتدي من المسجد
او لم يجاوز الصفوف خارجه بنى او وصل ما بقي من الصلوة بما صلى واعلم ان هذه المسألة تستفاد من المفهوم فلو التقى به لكان احسن وتوهم تقدار
التشهد قبل السلام ان عمل عملا المجهول اي علم المصلي ما ينافيها من نحو القهقهة والحدث العمد والعمل الكثير من الحقيقي فيشمل ما اذا عجز او عمي
عليه تمت الصلوة لخروج بالصنع في الكل وان عمله الامام تفسد صلوة المسبوق اي مسبوق لم يقيد ركعته بالسجدة لانه لم يبق لكن نفراه
حينئذ وعندهما لم تفسد كما لم تفسد صلوة من فرغ بها وتفسد صلوة المدرك بلا خلاف وفي صلوة اللاحق روايتان كما في الحقايق
وان وجد هنا اي بعد مقدار التشهد قبل السلام سواء كان في سجود السهو او بعده فان هنا بالضم والتشديد قد يراد به الزمان رؤية
المتيمم الماء اي وجدانه ونحو من المسائل الاثنية العشرية وغيرها كخروج الرجل عن خف الماسح ومضي المدة وسقوط الجبيرة عن برء
وزوال العذر ونيل العاري ثوبا وقدرة المومي على الاركان وتعلم الامي سورة واستخلاف القاري وتذكر الفائتة وخروج وقت
الفجر والجمعة ودخول وقت العصر عند قضاء الفجر وتغير الشمس عند قضاء الظهر ووجدان ما يغسل النجاسة الكثيرة فسدت اي بطلت
اصل الصلوة عند ابي حنيفة اي في رواية ووجه في غيبه الحركات الا ان الكرامج لفريضة الخروج بصنعه اي بفعل صادر من المصلي
فصد الا ان الصلوة عبادة لها تحريم وتحليل فلا يخرج عنها الا بركن الفعل كالحج ولم يوجد فيفسد كما قال بعض اصحابنا الا ان الصحيح الذي
عليه المحققون منهم ان اصل الصلوة لم تفسد عنده لان الخروج بالصنع ليس بفرض عنده والافقاد الفرض بنحو الحدث العمد ولو كان
فرضا لاختص بما هو قربة كالحج وانما وجب الاعادة لان هذه الامور مغيرة للفرض الى النفل في خلال الصلوة فكذا في اخرها ثبته
الاقامة وليست بناطقة كالكلام بخلاف ما اذا وقعت بعد سلامه فانها تمت لانه لم يبق في الخلال الا انقطاع التحريمة كما اشار اليه المبسوط
وغيره لا تفسد عندهما لعدم فرضيته **فصل** يفسدها اي يبطل الصلوة على ما يأتي في البيوع ان شاء الله تعالى الكلام في الاصل اسم لجملة
الحروف من حروف المباني والمعاني ولا اكثر منها واشتهر ثم عرف اهل اللغة في المركب من حرفين فصاعدا وهو المراد في الجلابي اذا دني
ما يقع عليه اسم الكلام المركب من حرفين وفيه اشعار بانه المشهور ان الحرف هو الصوت المكيف لكن في المحيط ان الصوت والحرف كل منهما
شرط الكلام اذ لا يحصل الا بهما كما قال الجمهور وذهب الكرخي ومن تابعه مثل شيخ الاسلام الى ان الصوت ليس بشرط في حصول
الكلام فلو صحح الحروف بلا اسماع لم يفسدها الا عند الكرخي وتابعيه مطلقا اي ساهيا او ناسيا قليلا او كثيرا خاطيا او عامدا
ولو للاصلاح كما اذا قال اقعد عند قيام الامام كما في المحيط والسلام سواء خاطب به انسانا او لا او قبل بالفساد اذا نطق به
به كما في الزاهدي وانما لم يتعرض عنه بالكلام لانه في حكم الذكر عمدا حقيقيا او حكما فيشمل قسما من السهو وهو ما اذا وقع في الاصل
الصلوة كما اذا سلم على راس الركعتين ظانا انها الفجر فانه يفسد بخلاف قسم اخر منه وهو ما اذا وقع في وسط الصلوة كما اذا سلم عليها ظانا
انه في اربعة الظهر فانه غير مفسد كما في سهو المحيط فلو سلم المسبوق مع الامام ذاكرا لما عليه يفسد ولو سلم المصلي قائما ظانا انه
انه صلوة تراويح او علم انه متيمم لم يفسد لكن في المنية انها تفسد والظاهر ان المفسد مجرد السلام بلا عليكم كما في المحيط ولو قال السلام
سهوا ثم علم بذلك فسدت صلوته ورده السلام سواء كان باللفظ او اشارة الراس او اليد كما في مجموع النوازل لكن في
المحيط انه غير مفسد ولا نفين كما ان وه والتأفيف فالانين ان يقول آه بالمد وكسر الهاء دون الفاء وه ان يقول اوه بفتح
الهمزة وسكون الواو وكسر الهاء وفيها لغات متجاوزة من العشرة ويقال كلاهما عند الشكاية والتوجيع والتأفيف ان يقول

اف بضم الهمزة وكسر الفاء المشددة بالتنوين وبدونه وفيها لغات اكثر من العشرة الكل في الرضي بما له صوت سواء كان معه حرف
او لم يكن فالفتح المسموع اي ما له حرف مهجي كاف وبف وتف مفسد كما هو راي الطرفين وان غير المسموع على ما قال شيخ الاسلام
كما في المحيط وذكر في الزاهدي ولو ساق حمارا او وفيها او سقط كلها او هرة مما يفسد الشافعيون من مجرد صوت بلا حروف مهجاة
لم يفسد لانه ممتوه كما في الجلابي والبكاء وهو سيلان الدمع عن الحزن بها اذا كان الصوت اغلب ويقصر اذا كان الحزن كما في
المفردات لكن في الصحاح انه بالقصر خروج الدمع وبالمد صوت معه وقال البيهقي كلاهما خروج الدمع فكانه المختار عنده ولذا قال
بصوت والاحسن بحرف فان المفسد ما رفع به صوته وحصل به الحرف كما في الخلاصة وفيه اشعار بانه لو خرج الدمع بلا صوت لم تفسد
وهذا بلا خلاف والكلام مشير الى ان الضحك غير مفسد وهذا اذا كان يسيرا كالتبسم وان كان مسموعا فمفسد لانه كلام كما في الجلابي
لا لامر الاخرة اي خشية الله تعالى فان كل ذلك غير مفسد بل محسن وفي الكرماني ان تأوه بحرفين كآه على ذنوبه وهو يخشع العجم
فغير مفسد وبثلاثة كاوه فمفسد ولو لامر الاخرة وفي الجلابي ان الانين من المرض غير مفسد عند ابي يوسف ولكن عند محمد ان
يملك نفسه والبكاء عندهما غير مفسد مطلقا والتنحنح ان اح اح الابعذر هو ان لا يستطيع الامتناع عنه بان يجتمع البزاق في
وانما يفسد لانه حصل منه الحروف وقيل انه غير مفسد لانه ليس بكلام وقيل انه مكروه بغير سبب كخشونة في حلقه او الاعلام بانه في الصلوة
كما في التمرتاشي والاصح انه لم يفسد اتفاقا قالوا يكتب للامام ما لم يكثر وان كثر فغيره افضل الا اذا كان منكرا وفيه اشعار بان السعال
غير مفسد وهذا بلا خلاف كما في الزاهدي لكن في الخزانة انه اظهر الحروف به بلا ضرورة فمفسد والتشميت للعاطس ان يقول المصلي
له يرحمك الله بالمهملة عند ابي عباس وبالمعجمة عند ابي عبد الله وقال ابو يوسف انه غير مفسد وفيه اشارة الى انه لو قال المشمت
العاطس الحمد لله لم تفسد كما قال بعضهم وعن الشيخين لو قال العاطس يرحمني الله فسدت كما في المحيط وعن ابي يوسف انه لا يشمت بعطاس
محمد انه يشمت كما في الظهيرية وجواب الكلام اي خبر يسره او يحزنه او يعجبه او يسوءه ادعيهم ولو كان بالذكر بان يقال الحمد لله ولا اله
الا الله او انا لله وانا اليه راجعون ويدخل فيه ما اذا سمع اسم النبي صلى الله عليه وسلم فصلى عليه او سقط من سطح فبسمل او دعا لاحد او عليه فقال
لمبيح لا تفسد الكل عند ابي يوسف والصحيح قولهما لان الكلام مبني على قصد المتكلم ويشمل ما اذا امتثل امر غيره فلو قال للمصلي
تقدم فتقدم او دخل فرجة الصف واحد فتجاذب المصلي توسعة له فسدت صلوته فينبغي ان يمكث ساعة ثم يتقدم برأيه
كما في الزاهدي والفتح الا لامامه اي لتصحيح الامامة في القراءة فتح على الامام كلمة او لامام او غيره ومثله في الاساس
والمعنى فتح المصلي القراءة على غير امامه من مصل يصلي صلوته او غيرها او غير مصل اذا اضطر في القراءة سواء كان قرآنا يقرأ
ما يجوز به الصلوة او بعده وقبل التحول الى اية اخرى او بعده وفيه اشارة الى انه لو نوى التلاوة دون التعليم لم تفسد والى ان صلوة
المفتوح عليه تفسد بالاخذ والى ان الفتح على الامام غير مفسد لا لصلوته ولا لصلوة الفاتح وقيل تفسد صلوتهما والصحيح
انها تفسد بكل حال كما في الكافي والى انه لا يشترط تكرار الفتح للفساد وفي الاصل انه يشترط والاول الصحيح كما في النهاية ولو اخذ
الامام من غير المقتدي او من المقتدي بتلقين الغير تفسد صلوتهما كما في الزاهدي وعن ابي يوسف لو لحن الامام في الاعراب ففتح
لا ساو ولا ينبغي له ان يلجئ القوم الى الفتح فيركع ان قرأ المجزي والا انتقل الى اية اخرى وفي كراهة الفتح عن ابي حنيفة روايتان كما في
التمرتاشي والقراءة من مصحف قليلا او كثيرا وهذا ظاهر الرواية وقيل مقدار المجزي وقيل مقدار الفاتحة كما في الكرماني وقالا

انه غير مفسد الا انه مكروه والاطلاق مشير الى ان الحافظ وغيره سواء وقيل الخلاف فيمن لم يحفظ فلو حفظ فسدت عندهم
وقيل بالعكس كما في الزاهدي والى انه لو نظر الى المصحف وفهم لا تفسد ولا خلاف فيه وكذا لو نظر الى غيره وفهم فانه غير مفسد على
الصحيح والى انه لا يفصل الحكم بين الامام وغيره كما في النهاية والسجود اي وضع الوجه والقدمين على نجس لانه مامور به ولم التطهير
في جميع الاركان وهذا عندهما واما عند ابي يوسف فيفسد السجدة لا الصلوة لجواز ان يسجد بعد على الطاهر كما في التلويح لكن في المحيط
لو سجد على الدم لا يعيدها عند ابي حنيفة خلافا لهما فلو وضع يديه او ركبتيه لا يعيد اتفاقا لكن في النظم لو وضع ركبتيه لا يجوز في ظاهر
الاصول والدعاء في كل ركن بما يشبه الذي لا يستحيل سؤاله عن الناس مما لم يجئ في القرآن او الماثور كما في الظهيرية فلو قال
اللهم اغفر لابي او لاخي لم تفسد ولو قال لامي تفسد لانه ليس في القران وكذا لو قال اللهم ارزقنا بقلها وفومها وعدسها
تفسد ولو قال من بقلها لا تفسد ولو اعطني درهم ولو قال مالا كثيرا لم تفسد لانه لم يجر بها عادتهم كما في النتف تأتي الكلام
الى ان الدعاء بما لا يسأل عنهم مشروع في كل ركن وفي الجلابي يجاز الدعاء في موضع التسبيح والثناء كما في الركوع والقعود وفي موضع من
المحيط انه لم يشرع الدعاء في وسطها بل في آخرها وانما اخره وعقبه التقديم ليكون القول عند القول والفعل عند الفعل لان تقدم
السجود عليه ذاتي بالنظر الى ما في المحيط والاكل ان يوصل الى جوفه ما يتأتى فيه المضغ مضغه او لا والشرب ان يوصل اليه مالا
يتأتى فيه ذلك كما في الايضاح وفيه اشعار بانه مفسد سهوا سواء كان قليلا وكثيرا الا اذا ابتلع ما بين اسنانه فان قليله غير
مفسد كذا في شرح الطحاوي فالقليل ما دون الحمصة وقيل ما دون ملء الفم وفي الكتاب انه غير مفسد بلا فصل كما في قاضي
خان ولو ابتلع دما بين اسنانه لا تفسد ما لم تكن ملء الفم كما في المحيط لكن لو ابتلع ما بقي في فمه بعد الشروع فلو ابتلع عينا
من السكر قبل الشروع ثم ابتلع حلاوته بعده لم تفسد كما في الخلاصة والعمل الكثير نفي يفيد خلاف وانتشار الى ثلاثة منه اي ما يحتاج
في الواقع الى اليدين بان عمل بيد واحدة فلو شد الازار او تعمم تفسد صلوته ولو حل او نقض باليدين لم تفسد الا اذا تكرر وقيل الاعتياد
بالعمل فانعكس الحكم في الصورتين وبعضهم اعتبر العمل بالرجلين بالعمل باليدين فلو حرك رجليه تفسد بخلاف ما لو حرك رجلا لا على
الدوام وقيل ان حرك رجليه قليلا لا تفسد كذا في الذخيرة وغيره وانما ابتدأ بهذا التفسير لانه قول ابي يوسف على ما قيل كما في الخزانة
وهو مختار الفضلي كما في الخلاصة او غير شامل الكثير من الاعمال كالمشي والحك والمص مع خروج اللبن والتقبيل والنظر
بشهوة وغيرها فاشار الى تفسيرين فاتبع بما هو شامل الكل وقرب الى قول ابي حنيفة فانه لم يقدر في مثله بل فوض الى راي
المبتلى به فقال او ما يستكثره المصلي من العمل ثم ذكر ما رواه البلخي عن اصحابنا كما في المحيط وهو اختيار عامة المشايخ
كما في الخلاصة كما في الصغرى وهو الصواب كما في المضمرات فقال او يظن وقيل يتيقن كما في الزاهدي وذكر في التتمة بعضهم
ان ناظره بلا قران عامله غير مصل فان شك انه غير مصل فقليل غير مفسد الا انه يشتمل ما اذا قبل المصلية وهو غير مفسد وقال
ابو جعفر ان كان بشهوة يفسد كما في الزاهدي وقيل الكثير ما اشتمل على عدد الثلاث فلو حك في ركن واحد مرتين لم يفسد كما لو حك
مرارا بين كل مرتين فرجة بخلاف ما اذا حك ثلاث مرات متواليات كما في المحيط وهذا اذا رفع يده في كل مرة والا لا يفسد لانه حك واحد
كما في الخلاصة وقيل الكثير ما يكون مقصودا للفاعل بان يفرد له مجلس على حدة كما اذا مس زوجته بشهوة فانه مفسد وقيل خارج
الاخيرين ما اذا مشى فانه مفسد ومنهم من قال انه غير مفسد حالة العذر ما لم يستدبر القبلة استحسانا وقيل انه حالة الخروج

ويجزيهما

ويجزيهما من سعر ليكون عبادة كما في المحيط وكره في الصلوة كراهة تحريم او تنزيه فان كلامهم يدل على ان الفعل اذا كان واجبا او ما
في حكمه من سنة الهدى ونحوها فالترك كراهة تحريم وان كان سنة زائدة او ما في حكمه من الادب ونحوه فتنزيه ومنه كراهية يكون
فيها ترك الخشوع اي التواضع كالتمطي والتثاؤب والتشبيك والسدل وقلب الحصى التمطي والعبث والالتفات وتغطية الفم والفرقعة
والاختصار فان التوقي عن كلها ادب كما في الكشاف وذكر في الجلابي ان الخشوع المامور به يتعلق بالقلب والراس والعين واليد و
الرجل فهو حضور القلب وتسكين الجوارح والمحافظة على الاركان فلعل ما ذكره المصنف تفصيل الجملة فالاولى ذكر الفاء مكان
الواو واعلم ان الالتفات المكروه ان يلوي عنقه حتى لم يبق وجهه مستقبل القبلة كما في الكرماني وفي قاضي خان انه لا يطرف بعينه ولا
انفه الا اذا غلبه التثاؤب فحينئذ يضع يده على فيه وفي الزاهدي يضع يده اليمنى في القيام واليسرى في غيره والفرقعة غمز الاصابع
او مدها حتى يصوت ويكره خارج الصلوة عند الاكثرين والاختصار وضع اليد على الخاصرة او الاتكاء على عصا وبقي فيه
الاقعاء اي القعود على عقبيه او جمع الركبتين الى الصدر او مع اعتماد اليد على الارض وفي اسناد الفعل الى كل ما عطف عليه اشعار بان
المكروه نفس هذه الافعال لا الصلوة لكن في الجلابي انها تكره بسبب هذه الافعال وكره قلب الحصى اي تسوية الحصاة للسجود
اي ليمكنه السجود لا لغيره فانه مكروه مطلقا الا مرة او مرتين كما في المحيط ومسح جبهته من التراب والحشيش لا من العرق والاطلاق
مشعر بكراهته مع ايذاء التراب وفي الخلاصة انه غير مكروه فان لم يؤذه فتركه خير فيها اي في خلالها فلا باس به بعدها فقد قدر التشهد
وعن الحسن انه لا باس به مطلقا والصحيح ظاهر الرواية كما في التحفة وغيرها وبما ذكرنا ظهر فائدة الظرف والاكتفاء مشير الى انه
لو طهر من انفه ماء فمسحه لم يكره وفي المنية ان المسح اولى من ان يقطر والسجود على كور عمامته بالمراي دورها وفيه اشارة الى ان
السجدة صحيحة مع الكور بان وجد حجم الارض فان منع الكور عنده لم يجز كما في الحصر والى انه ينبغي ان يصلي مع العمامة وفي الحديث
الصلوة مع العمامة خير من سبعين صلوة بغير عمامة كما في المنية وافتراش ذراعيه اي القاؤهما على الارض والذراع من المرفق الى
اطراف الاصابع وعقص شعره اي لف ذوائبه حول راسه او جمعه على وسط راسه وشده بالصمغ او غيره او على القفا مع
الشد بخيط او غيره والقصص في الاصل الشد كما في المحيط وسدل الثوب اي ارساله حتى يصيب الارض او وضعه على راسه او كتفيه
وارسال اطرافه من جوانبه فالاحتراز عن البرنس بان يجعل اليد في الكم ويشد الوسط بالمنطقة وعن ابي جعفر او لم يشد بالاناة
كما في الزاهدي وذكر في العتابي لو شد الكره لانه صنع اهل الكتاب وفي الخلاصة اذا لم يجعل اليد في كم الفرجي المختار انه لا يكره
وفي المنية كان نجم الائمة الحكيمي يحل الكم لان في الامساك كف الثوب وكان غيره من المشايخ يمسكه نحو الاحوط وكف اي ضم
الثوب ورفعه من بين يديه او من خلفه عند السجود كما في الكرماني وقيل لا باس به لصونه عن التتريب كما في الزاهدي وتخصيص الامام
اي انفراده بمكان اما بان يكون مكانه اعلى او اسفل من مكان القوم بمقدار ما يتعلق به الامتياز وقيل بمقدار القامة وعليه
الاعتماد كما في الخزانة واما بان يكون في صفة وهم في وسط الدار مثلا كما في الجلابي واما بان يقوم الامام في طاق يتخذ
في المحراب كما في الكرماني انهم يتخذون طاقات في المحاريب وانما يكره التخصيص لانه تشبه باهل الكتاب كما قال بعضهم
واشتباه حال الامام على القوم كما قال الزاهدي فعلى الاول يكره الصور مطلقا واما على الثاني فلا يكره عند عدم الاشتباه والا
وجب كما في النهاية وكلامهم مشعر بانه في هذه الصور اذا كان بعض القوم مع الامام لم يكره على ما قال بعضهم كما في المحيط

لا يكره ان قام الامام في المسجد اي موضع صلوته بعني المحراب وسجد في الطاق اي طاق يتخذ في المحراب كما اشير اليه في الكرماني
لكن في النهاية انه اريد بالمسجد المعهود وبالطاق المحراب كما ذكره المصنف لكن في المحيط مشير الى ما في الكرماني حيث قال ان كان
المحراب مشبكا وقال الامام في الطاق لم يكره لعدم الاشتباه ولذا موضع اخر منه حيث قال لو اقتدينا بالامام القائم في المحراب
الذي هو عبد الله فاذا هو جعفر جاز ولذا في باب صلوة التحية من الاختيار حيث قال ان قام الامام في الكعبة وحلق المقتدون
حولها جاز اذا كان الباب مفتوحا لانه كقيامه في المحراب في غيره من المساجد وفيه لانه على ان المحراب كالطاق من المسجد وانما فضل بينهما
لانه ينعوذ الصلوة في الطاق لانه ليس من المسجد كما زعم بعضهم وعاب ابو حنيفة في ذكر الامر الصواب فقد بحث هذا المقام كما في الكرماني
والفروق مستثنا فلو ضاق المسجد على القوم لم يكره قيامه في الطاق كما في الكفاية والقيام اي قيام المؤتم الواحد او الزائد
عليه خلف صف فرجة فان لم يكن فيه فرجة لم يكره كما في التحفة لكن في الخزانة انه يكره فلو جر احدا من الصف لكان اولى كما في
المحيط والاصح انه ينتظر الى الركوع فان جاء رجل والا جذب رجلا او دخل في الصف القيام وهذا اولى في زماننا لغلبة الجهل فان
جره تفسد صلوته وفي توصيف الصف اشعار بانه لو وجد في الصف الاول فرجة دون الثاني يخرق الثاني لانه لا حرمة لهم لتقصيرهم
حيث لم يسدوا الاول الخلل في المنية والفرجة بضم الفاء وفتحها الخلل بين المصلين في الصف كما قال ابن الاثير وصورة اي ذكره وجرم
جعل شكل حيوان فلا يكره صورة الجماد كالشجر وفيه اشعار بانه لم يكره صورة الرأس وفيه خلاف كما في اتخاذها كما في المحيط والصورة
اعم من ذي الروح بخلاف التمثال فانه مختص به كما في المغرب فالاحصران يقاد وتمثال في نوبه اي المصلي فلو كانت في يده
او خاتمه فلا باس به كما كانت على وسادة او بساط او استعمله وان كره اتخاذها كما في الخلاصة في مسجده سواء كان تربا او غيره وهو
بالفتح موضع الجبهة من الارض مسجدا كان او غيره فيكون مبنيا على المضارع لعدم الاختصاص بمكان بخلاف ما اذا كان بالكسر فانه اسم
لما يبنى فيه السجود بشرط ان يكون بناء على هيئة مخصوصة وفي جدار او ثوب في جهة من الجهات الست غير خلف وتحت اي تحت قدمه
فيكره امامه وفوق رأسه ويمينه ويساره ولا يكره خلفه وتحته كما في النهاية لكن في الكافي وغيره ان اشدها كراهة ان يكون امام المصلي
ثم فوقه ثم يمينه ثم يساره ثم خلفه وفي النهاية ثم تحته ويكره اتخاذ الصورة في البيوت كما يكره الدخول فيها والزيادة والجلوس لانه
في ذلك ترويجا للحرام ولا يكره بيع ثوبه ولا يقبل شهادة بايعه وناسجه ولا اجر للمصور والاطلاق مشعر بانه يكره ذلك في اي موضع
كان من البيت او المسجد وقيل لا يكره صورة الخنزير والشيطان القبيح كما في التمرتاشي وانما خص الصورة لانه لا يكره في جهة القابر
الا اذا كان بين يديه بحيث لو صلى صلوة الخاشعين وقع بصره عليه كما في جنايز المضمرات لا يكره الصلوة اليها ولذا اتخاذها
ان صغرت الصورة في المواضع المذكورة جدا بحيث لا يبدو للناظر الا بتبصر بليغ كما في الكرماني او لا يبدو له من بعيد كما في المحيط لكن
في الخزانة ان كانت الصورة مقدار طير يكره وان كانت اصغر فلا وقوله جدا بالكسر مصدر اي صغر المبالغ او ان محي رأسها بحيث لا
يبقى له اصلا اما بالقطع او بطلاء شي عليه او بخياطة خيط عليه فلو خط ما بين الرأس والجسد لم يرتفع الكراهة كما في المحيط وفي
الخلاصة محو الوجه كالرأس ويكره الصلوة في ثياب البذلة بالكسر ما يلبس في البيت ولا يذهب بها الى الكبراء من الثياب فالاضافة
مثل كالدراهم وحسر رأسه اي كشفه وهو يحل ما يستر به الا تذللا وخضوعا فانه لا باس به وهو حسن ويكره تكاسلا وتهاونا كما في
المحيط وذكر في الخزانة انه يكره مطلقا وعد الاي بقراءة الاي والتسبيح بالاصابع وهذا عندهما خلافا لهما وقيل الخلاف في المكتوبة

وقيل

وقيل في التطوع وقال ابو جعفر عن اصحابنا انه يكره فيهما كما في المحيط واما العد في صلوة التسبيح وهي صلاة مباركة فيها منافع
كثيرة فلم يكره ضرورة واختلف السلف في عدها خارج الصلوة فمنهم من قال يكره ذلك كما في النهاية وقيل بدعة كما في الكافي وقيل ربعة
كما في المال على ربه كما قال الزاهدي والاكتفاء مشير الى انها اذا ادبت مع الكراهة يجب اعادتها لكن في التمرتاشي لو صلى وفي ثوبه صورة وجب
الاعادة وقال ابو اليسر هذا هو الحكم في كل صلوة اديت مع الكراهة التحريمية انتهى وفيه اشعار بان كراهة التنزيه لا يوجب وجوب الاعادة
وكذا كراهة التحريم عند غير ابي اليسر الا اولى ان تعاد عندهم في المضمرات اذا دخل فيها نقصان او كراهة فالاولى الاعادة ومثله
في المحيط والقنية والنوادر الفتاوى والترغيب ويؤيده ما في الكشف انه اذا اتى بالمأمور به على وجه الكراهة او الحرمة يخرج عن العهدة على
القول الاصح ولذا ما في المنية انه كالورى اذا لم يتم ركوعه وسجوده يؤمر بالاعادة في الوقت لا بعده وقال الصوفي سقا الترجماني ان
الاعادة اولى في الحالين ورايت بخط بعض الثقات ان الكراهة اذا كانت في ركن فالاعادة مستحبة وفي جميع الاركان واجبة وهذا
حسن جدا فان الكلام مع دلالته على ذلك كما لا يخفى وفي غلق باب المسجد اي اغلاقه لانه شبه المنع عن الصلوة وهو حرام ولذا كان السلف
الصالح يكرهون شد العقد على المصاحف وعلى صناديقها وخرائطها احترازا عن صورة المنع عن الزيادة وقال مشايخنا هذا في زمانهم
الغالب على اهله الصلاح واما في زماننا الغالب الفاسد اهله فلا باس بذلك لحب صيانة لما فيه والحكم يختلف باختلاف الزمان كالحضر
والمغرب والعشاء واما اذا تباعد كما بعد العشاء والطلوع فمغلق كما في النهاية والغلق بالسكون اسم من الاغلاق كما في الصحاح وبضمتين
بمعنى المغلاق واما بفتحتين بمعنى ما يغلق الباب ويفتح بالمفتاح مجاز كما في الاساس والوطي والحدث كالبول وغيره مما عرج من السبيلين
فوقه اي المسجد وانما تعرض له والعرصة والبناء والفناء في حكم الا ترى انه يصح اقتداء من كان على دكان في باب المسجد بمن فيه كما في المحيط
وغيره لان دفع التوهم عنه النبي من غيره في العادة وفي الاضافة رمز الى ان المسجد لصلوة الجنازة والعيد ليس له حكم المسجد وهو المختار الا
في جواز الاقتداء بلا اتصال الصفوف كما في الهداية وغيره وذكر في الكرماني ان مصلى العيد في حكم المسجد على الاصح ولذا كره خروج من لم
يابنه ويدخل في المدارس صحية الضياع واختلف في مسجد الدور والخانات والرباطات انه مسجد جماعة كما في التمرتاشي وينبغي ان يكون
مسجد الشوارع كذلك والكلام مشعر بانه لا يكره الصعود على سطح المسجد لكن في المفيد انه مكروه الا اذا ضاق وبانه يجوز ادخال الدابة
فيه بعد زمانه صلى الله عليه وسلم طاف بالبيت على ناقته لالم اصاب رجله كما في الكرماني واعلم ان اعظم المساجد حرمة المسجد الحرام
ثم مسجد المدينة ثم مسجد بيت المقدس ثم الجوامع ثم المساجد المحال ثم الشوارع كما في المنية وهي التي بنيت في الصحارى ليس لها مؤذن
وامام راتبان كما في الجلابي لا يكره فوق بيت فيه مسجد اي لا باس بالوطي والحدث فوق مسجد البيت اي موضع اعد للسنن والنوافل
يتخذ له محراب وتنظف ويطيب كما امر صلى الله عليه وسلم فهذا مندوب لكل مسلم كما في الكرماني وغيره ولا يخفى ان الفوقية هنا مثل
ثم فلا يكره في العرصة والفناء والبناء له وقيل يكره فيه ما يكره في المسجد والاول الصحيح كما في التمرتاشي فيدخله الجنب ويحفر البيع
ولا يكره المجامعة والبول فيه ولا تزيينه بالجص والساج وماء الذهب وغير ذلك وفيه اشارة الى انه لا يثاب ولكن لا يجوز بماله
كما قال الرضي وهو الاصح كما في المحيط وقيل لا يثاب لما فيه من تكثير الجماعة الا انه لو لم يكن من طيب ماله تلوث بيت الله تعالى كما في
الزاهدي وقد نصب سليمان عليه السلام على ابواب مسجد بيت المقدس اخر بنا احمر فغلب الغزلان بصنوبة من مسافة اثني عشر ميلا
والى ان القليل والكثير في المحراب وغيره سواء وقيل النقش القليل لم يكره وقيل انه على المحراب يكره كما في التمرتاشي والى انه

يصرف اليه من مال الوقف وهذا اذا كان فاضلا عن العمارة ولا يتضمن الصارف كما في النهاية ولا صلوة اي ان يصلي متوجها
الى ظهر من لا يصلي ولو قاعدا او نائما او متكلما لكن قال بعضهم انه يكره اذا صلى وبقربه احدهما كما روي عنه النهي وتاويله انه يرفع
صوته بحيث يخاف غلط المصلي ويدخل فيه ما اذا صلى الى وجه من بينهما ثالث لا ينظر اليه ويخرج ما اذا كان مواجها لانه صار كالمعظم
له كما في التمرتاشي ولا قتل الحية حتى بيضاء تمشي مستويا او غير جنية سوداء تمشي ملتوية لقوله عليه السلام اقتلوا الاسودين ولو في الصلوة
العقرب والحية ولا يخفى انه يدل على اباحة قتل الحية وغيرها كما في الكافي وليس فيهما فتنة كما ظن وقيل لا يحل قتل الجنية والاول هو
الصحيح وقال ابو جعفر لا يباح قتل الجنية كما في غيرها الا اذا قتل على طريق المسلمين وذكر صدر الاسلام انه يحتاط في قتلها فانهم
يؤذون كثيرا واتفق لي اخا البر منامي فتراءت له حية بسيف فضربه الجن حتى جعلوه بحيث لا يتحرك رجلاه قريبا من اشهر ثم عالجنا
بارضاء الجن فتركوه وزال ما به كذا في النهاية ولذا في شرح التاويلات انهم اضعف من الانس حتى لا يقدروا على ايذاء احد
من الانس ولا على سلب اموالهم وافساد طعامهم وشرابهم والاطلاق فيه مشير الى ان القتل غير مفسد وان احتاج الى
ضربات متوالية كما قال الامام السرخسي وغيره وذهب بعضهم الى انه مفسد اذا احتاج اليها كما في الكرماني والاول اظهر وهذا اذا اخشى
ان يؤذيه والا فيكره قتلهما كما في التمرتاشي ولا قتل العقرب بنعل اي في الصلوة طرق قتل وان اختلف في الفساد كما مر واشار
بذكرهما الى ان قتل غيرهما من الموذيات مباح والاولى ان لا يثاب بقتلها والاولى ان لا يتعرض لهما بلا ايذاء منهما كما في الجواهر
ويأثم المكلف بالمرور فانه حرام امام المصلي اي مصلي في موضع ينبغي ان يصلي فيه حتى لو قام مصليا وقدامه في الصف موضع خال لم
يأثم الداخل بالمرور بين يديه لانه اسقط حرمة نفسه كما في القنية في اي موضع من مسجد طرق المصلي والمرور ينبغي ان يجعل فيه الدار و
البيت صغير هو اقل من ستين ذراعا وقيل من اربعين وهو المختار كما اشار اليه في الجواهر واما في غيره اي في غير المسجد الصغير من الكبير
او الصحراء او الدكان ففيما ينتهي اليه بصره اي فيأثم بالمرور امام المصلي في موضع او الموضع الذي ينتهي اليه لكل الموضع رؤية
المصلي ناظرا في سجوده في الفتح ان صلى في المسجد الكبير او الصحراء معتبر فيه الا في وهذا قول ابي جعفر وهو الاصح كما في المبسوط والصحيح
كما في الخلاصة وقيل المسجد الكبير كالصغير كما في الكافي وقيل في الصحراء انه يأثم في مقدار صفين او ثلاثة وقيل ثلاثة اذرع وقيل
خمسة وقيل اربعين كما في النهاية وقيل خمسين كما في المحيط وقيل في موضع سجوده وهو التصحيح كما في التتمة وهو الاصح وهو المختار
عند اكثر المشايخ كما في الكرماني وفيما حاذى الاعضاء اي يستوي فيه جميع اعضاء المار الاعضاء جميع اعضاء المصلي كلها كما قال
بعضهم او اكثرها كما قال الاخرون كما في الكرماني وفيه اشعار بانه لو حاذت اقلها ونصفها لم يأثم وفي الزاهدي انه يكره اذا
حاذى نصفه الاسفل النصف الاعلى من المصلي كما اذا كان المار على فرس ان صلى على دكان اي موضع مرتفع اقل من قامته كالسطح
او السرير ونحوهما فان الحاذى ان كان على الدكان كالقامة لم يأثم والدكان بالضم والتشديد في الاصل فارسي معرب كما في
الصحاح او عربي من دكن المتاع اذا نضد بعضه فوق بعض كما في المقاييس انه لم في الصور الثلاث شرط جزاؤه ما دل عليه
قوله بينهما سترة بالضم هو في الاصل ما استتر به كائنا ما كان ثم غلب على ما ينصب قدام المصلي اليه اشار قوله اي خشب
مثلا فيدخل ما ينتصب كانسان قائما او قاعدا او دابة مثلا قائمة مربوطة وقالوا ان حيلة الراكب ان ينزل فيمر وراء
الدابة فلو مر رجلان متحاذيان فالاثم لمن يلي المصلي كما في النهاية وفيه اشعار بان البرذع والحوض والنهر الصغير لم يكن سترة

وهو الاصح كما في التمرتاشي وكذا الكبير منها كالطريق كما في المنية بمقدار ذراع طولا وفي الاعتداد بالاقل اختلاف المشايخ
ولا خلاف في الاكثر كما في المحيط وغلظ اصبع متوسط لان ما دونه لا يبدو للناظر من بعيد كما في المبسوط بغرز معلوم او مجهول
صفة اي دخل في الارض واثبت والمجهول اولى لان نصبها يجوز من غيره كما مر وفيه اشارة الى انه ان تعذر الغرز لم يوضع الا ان عامة
المشايخ قالوا بالوضع لتقريب الامر الى السنة كما في الكرماني والى انه لا يخط كما روي عن محمد وعنه انه يخط وعن ابي يوسف
يوضع طولا وقيل عرضا وعنه انه يطرح السوط بين يديه كما في التمرتاشي حذاء احد حاجبيه اي الايسر او الايمن وهو افضل
يقرب به اي المصلي ولذا كره ان يصلي في صحن المسجد ولا يقرب الى السترة كما في المفيد وتغني سترة الامام للمؤتم وان كان مسبوقا
وجاز تركها فالسترة مستحبة كما في المحيط عند عدم ظن المرور كما ترك محمد غير مرة في طريق مكة وعدم الطريق ويدفع
اي يدفع المار بالتسبيح كما قيل او الاشارة بالرأس والعين او اليد كما قال الاخرون لورود النص وقيل لو تركهما كان اولى كما
في المحيط وفيه اشارة الى انه لا يجمع بينهما فانه مكروه والى انه لا يدرء باخذ الثوب ولا بالضرب الوجيع كما قيل بذا في التمرتاشي
وذكر في المحيط ان عندنا لا يزاد على الاشارة ان عدم السترة اي في الصور الثلاث وقيل ان عدمت خط طولا وقيل عرضا وقيل
مدورا كالمحراب كما في التمرتاشي او ان مر بينهما اي المصلي وبينها اي السترة اي في غير هذه الصور فلا يدرء انه غير محتاج اليه لكن قال بعضهم
انما يأثم بالمرور بينهما اذا كان بين المصلي والمار اقل من مقدار الصفين والا فلا يكره كما في المحيط

فصل الوتر

بكسر الواو وفتحها وسكون التاء وكسرها والاول من كل منهما هو المشهور خلاف الشفع سميت به لانها ثلاث ركعات بتحريمة
جمع ركعة بالسكون وحكى الحسن ان الثلاث مجمع عليه وكانها ثابتة بخبر الواحد دون المشهور والتواتر والا
لم يكن للاجتهاد فيه مساغ وقد قيل بركعة الى ثلاث عشرة وجب عنده سنة نقلا او خبرا وعقلا اي عملا لا علما
وعندهما سنة اي ثابت وجوبها بالسنة وبظاهره اخذ الصاحبان وقالا انه اكد السنن الا انهم قالوا بعدم جوازه على الدابة
وبوجوب قضائه ولو تذكر بعد ما تشاء كما في النظم وغيره وعنهما ان القضاء غير واجب كما هو قضية الكتاب فان
القضاء اسقاط الواجب والسنة لم تصر واجبة الا انهم تركوها الخبر بكلام واحد متعلق بواجبا وخبرا وقبل ركوع
الركعة الثالثة اي ثالثة الثلاث اشار به الى انه لا يقنت في غيرها الشامل ... والتمام يصح قبل الاشارة الى ان
القانت سهوا في الاولى او الثانية لا يعيد لانه لم يشرع مكررا والى تارك القراءة او الفاتحة لا يعيد القنوت بعد العود الى
القراءة بل الركوع فقط كما في المحيط وغيره وفيه رد على الشافعي فيقنت بعد الركوع ابدا يكبر اي رافعا يديه فابتداء التكبير
مقارن لابتداء الرفع وهو كالتكبير واجب وقد مر ثم يقنت اي يقول دعاء القنوت بعد استقبال باطن الكفين الى القبلة
ومحاذاة الابهام شحمة الاذنين ونشر الاصابع وخفض اليد والوضع فالدعاء لم يستحسن كما ظن والقنوت الدعاء
كالاضافة للبيان ثم جعل علما جنسا لهذا الدعاء اللهم انا نستعينك ونستغفرك ونؤمن بك ونتوكل عليك
ونثني عليك الخير كله نشكرك ولا نكفرك ونخلع ونترك من يفجرك اللهم اياك نعبد ولك نصلي ونسجد واليك نسعى
ونحفد نرجو رحمتك ونخشى عذابك ان عذابك الجد بالكفار ملحق فالخير مصدر ولا نكفرك اي لا نكفر نعمتك ونخلع اي
نطرح ونترك الفعلان الى الموصول ويفجرك اي يخالفك ونحفد بالدال اي نعمل لك بطاعتك وملحق بالكسر اي لاحق كما في الكرماني

وذكر في المغرب ان ونشكرك وان اجرى على السنة العامة ليس بثبت في الرواية اصلا لكنه مذكور في المضمرات و
خزانة المفتيين وغيرها دواوانها اثنتا عشرة الا انه جاز ترك ما سوى ونستغفرك ولا نكفرك ونترك ذلك وتخشع
كما في الكبرى العباد وغيره وليس فيه دعاء موقت غيره واتفق الصحابة على قراءته والاولى ان يزاد عليه اللهم اهدنا فيمن هديت وعافنا
فيمن عافيت وتولنا فيمن توليت وبارك لنا فيما اعطيت فانك تقضي ولا يقضى عليك انه لا يذل من واليت ولا يعز من عاديت
تباركت ربنا وتعاليت عما يقول الظالمون علوا كبيرا والكلام مشير الى انه يقنت الامام والمقتدي والى انه لا يجهران
وقيل باستحسان الجهر من الامام في ديار العجم وحينئذ لا يقنت المقتدي عند محمد لذا في الكرماني ونتمة الكلام فلو اصابه اي في الوتر
ابدا اي في جميع السنة والابد المدة ولذا لم يثن ولم يجمع والاباد قيل مولد كما في المغربات دون غيره اي غير الوتر وانما ذكره في الظرف
مبالغة في الرد على الشافعي فانه مستحب عنده في النصف الاخير من رمضان وفي الفجر ابدا ويقرا في كل ركعة منه الفاتحة وسورة بلا
تعيين وفي الكرماني انه صلى الله عليه وسلم كان يقرا الاعلى والكافرون والاخلاص ويتبع المقتدي الحنفي في قنوت الامام الشافعي
القانت بعد ركوع الوتر ولذا يتبع الساجد قبل السلام والزايد في تكبيرات العيد ما لم يخرج عن اقاويل الصحابة كما في الكرماني وفي
الا انتفاء بالقنوت اشعار بانه لا يتابع في السلام اذا سلم على الركعتين بل يتم صلوته كما في المنية لا يتبع المقتدي بالشافعي
القانت بعد الركوع في الفجر بل الاولى ان لا يقتدي به فيها كما في الملتقط بل يسكت قائما على الصحيح كما في النهاية وقيل
يقعد حتى ينتظر السجود الامام اذا سكت ثم ليس الداعي وقال الحلواني الاصح انه يقطعها على وجه الفساد وهو قول
اكثر المشايخ لان القنوت في الفجر بدعة فكيف ينتظر المبتدع كما في الكرماني وهذا كله عندهما واما عند ابي يوسف فيتابعه
في القنوت في الفجر وعلى هذا الخلاف اذا كبر خمسا في صلوة الجنازة والاصح انه يسكت ويسلم مع الامام كما في النهاية واصل المتن على
ما في النظم ان الاختلاف اذا وقع في موضع اتيان الركوع تابع المقتدي امامه واذا وقع اتيانه لم يتابعه وسن قبل فرض الفجر
سنة موكدة اقوى من غيرها حتى لم يجز تركها لمن صار مرجعا للناس من المفتي كما في النهاية وقيل انها واجبة ويصلى بعد الفجر بعينه
وقيل مستحبة اول الوقت كما في المنية ويقرء الكافرون والاخلاص والانشراح والفيل لدفع شر العدو قيل بعد وسن بعد فرض
الظهر والمغرب فالافضل ما للظهر ثم المغرب كما في الجلابي وذهب الحلواني الى العكس فانه صلى الله عليه وسلم لم يدع سنة
المغرب في سفر ولا حضر ويحتمل ان يشير الى استوائهما وهو الصحيح كما في التمرتاشي وغيره وبعد العشاء وكذا ان وذكر
الكرخي انها بعدها اربع بتسليمة وجرت العامة على الاول كما في شرح الطحاوي وتاخيرها يدل على انحطاطها عنها الا ان
الحلواني قال انها بعد التي بعد الظهر والجلابي بعد التي قبل الظهر ويمكن ان يشير الى مساواتها للتي قبلها كما قيل فالاصح انها
دونها كما في التمرتاشي وسن قبل فرض الظهر لا بعد ان يشير الى انها دون العشاء كما قال الحلواني لكن في التمرتاشي الاصح
انها اقوى من غير الفجر فالتاخير للاختصار ولذا قيل ان الاشتغال بها افضل من التعلم كما في الخلاصة وقيل انها سنة في حق
من يصلي الظهر بجماعة كما في الزاهدي وقبل الجمعة اربع لا غير بلا خلاف وبعدها اي الجمعة بتسليمة فلو صلى
بتسليمتين لم يعتد من السنة وذهب ابو يوسف الى التي بعدها ستة كما في المنابع وذكر في النظم انها اربع عنده وست
عند الصاحبين ولم يذكر في الاصول انه يبدء بالاربع او الركعتين وفي المحيط يتقدم الاربع عند اكثر المشايخ وقال الحلواني

انه افضل

انه افضل وعن الفضلي الافضل ان يصلي مرة اربعا ومرة ستا جمعا بينهما والكلام انما يكون ترقيا من الاعلى الى الادنى فالتي
قبل اقوى مما بعد كما قيل وان يكون مشيرا الى استوائهما كما قيل وقال بعضهم ان التي قبلها متساوية والتي بعدها اقوى كما في
التمرتاشي فيكون ترقيا من الادنى الى الاعلى وجب واستحب الاربع او الاثنتان قبل العصر لاختلاف الاثار والاخبار كما في
الهداية وفيه اشعار بان التعليم فضل منها لانها افضل من كل العلم كما في الجلابي واربع لا غير قبل العشاء وفي التاخير شعار بانها
احط رتبة مما قبل العصر كما في الجلابي وحبب الاربع بعده اي العشاء فيصلي بعد الفرض اربعا وهو افضل كما في الكافي وقيل اربعا
عنده وركعتين عندهما كما في النهاية والاحسن ان يصلي ستا اربعا ثم ركعتين كما في المضمرات وذكر في قوت القلوب تصلي اربعا
ثم ركعتين ثم اربعا وانما اخرها وهي اقوى منها عند بعضهم ترقيا من الادنى الى الاعلى والضابط فيه ان التي بعد الفرض مطلقا اقوى
من التي قبلها في التمرتاشي والاحسن اتمام السنن الموقتة بذكر صلوة الضحى اربع ركعات الضحوة الكبرى والمستحبات بذكر
اربع من الصلوة احدها اربع بعد الظهر والثانية ست بعد المغرب يسمى صلوة الاوابين قال صلى الله عليه وسلم من صلى بعد
المغرب ست ركعات لم يتكلم بينهن بشيء عدلن له بعبادة اثنتي عشرة سنة كما في الاختيار والثالثة ثمان ركعات بتسليمة
او تسليمتين للتهجد وقيل انه ركعتان سنة وقيل فرض كما في المحيط والرابعة ركعتان او اربع وهي افضل تحية المسجد الا اذا
دخل فيه بعد الفجر او العصر فانه يسبح ويهلل ويصلي على النبي صلى الله عليه وسلم فانه حينئذ يؤدي حق المسجد كما اذا دخل المكتوبة
فانه غير مامور بها حينئذ كما في التمرتاشي وكره مع الجواز مزيد النفل اي ازدياده ويحتمل مصدر اللازم واسم المفعول
بمعنى النفل المزيد على اربع من الركعات بتسليمة واحدة نهارا ظرف مزيد وعن ابي حنيفة لا يكره ان يزيد عليها ما شاء كما
في النظم وكره المزيد على ثمان بتسليمة ليلا لان السنة به وردت فيصلي ركعتين واربعا اوستا اوثمانيا وصح انه لا يكره
الزيادة عليه لان فيه وصلا للعبادة وذلك افضل كما في التمرتاشي وغيره وعن ابي حنيفة لا يكره الزيادة اذا قعد على كل ركعتين
كما في الجلابي وسيأتيه تفصيله ثمان في النفل والثماني بحذف الياء فيجعل الاعراب على النون كما في الحديث صلى ثمان ركعات بفتح
النون كما في الرضي الثاني في المشكوة وغيره ثماني ركعات بالياء وقال المطرزي عن الاصمعي انه مرفوض ولا يستعمل حالة الاضافة
والياء والالف فيه كاليماني والاربع بتسليمة افضل في الملوين عنده ولذا في النهار عندهما واما في الليل فالمثنى افضل وعليه الفتوى
كما في الحقايق والملوان بفتحتين الليل والنهار وتثنيته الملي بالقصر الاصل استراحتها كما في المغربات ولزم ونقض النفل اي اتمام
الركعتين منه وان نوى اكثر فان الاصل ركعتان زيد في الحصر وقال في السفر بالشروع اي بشروعه على اي وجه وفي اي وقت وفيه
اشعار بانه لو شرع في سنة من السنن كالتراويح لا يلزم الاتمام كما لا يلزم القضاء عند الفساد على ما قال عامة الائمة وغيرهم
كما في المنية او يلزم اتمام تلك السنة كالاربع قبل الظهر والعشاء وذا بالاخلاف على ما ذكره ابو جعفر كما في المحيط وفيه
دلالة على ان المستحبات الموقتة لم تدخل في النفل المطلق الا شروعا بظن انه اي الشروع واجب عليه كما اذا شرع في الظهر ثم ظن
انه لم يصل فتذكر انه صلاه فانه لا يلزمه الاتمام ولا القضاء عند الثلثة كما اذا شرع في التراويح بظن انه تراويح الا ولا
الاتمام ضم اليه رابعة وقال الزاهدي ان الاتمام اولى في مثله لكن بلا خلاف فان اختيار الاتمام ثم افسد لزم القضاء وقضاء ركعتيه
اي لزم قضاء ركعتين لو شرع في الركعتين اذا النفل الصوري عطف على الاتمام اي النفل لو نقض ذكرا النفل باعتبار فيه

في الشفع الاول او الثاني اي في ضلال الركعتين الاوليين والثانيتين وذلك لان سبب الوجوب هو الشروع لا النية
على ما قال اصحابنا وعن ابي يوسف لزم قضاء ما نوى من اربع او اكثر ولو اطلق النية قضى ركعتين بالاتفاق والشفع ضم شيء الى
مثله وقد يطلق على المركب منهما ولمناسبة المسائل الثمانية المناسبة بالمقام قال وترك القراءة بالكلية في ركعتي الشفع
الاول من النفل يبطل التحريمة عند ابي حنيفة بخلاف الترك في ركعة منه فانه لا يفسد الا الاداء وهذا عند الاكثر واصحابنا ولذا
قدمه ويبطلها عند محمد في ركعة منه لان التحريمة تنعقد للافعال ولو بوجد الكل في الشفع الاول فلم يصح الشروع في الثاني
كما اذا ترك القراءة في ركعتي الفجر واحدهما ولا يبطلها عند ابي يوسف اصلا سواء كان في ركعتي الشفع الاول وفي ركعة
منه لان القراءة ركن زائد حتى جاز الشفع الثاني من الفرض بدونها فتركها لا يفسد التحريمة بل يفسد الاداء لانها شرطه
فيشرع في الثاني ثم شرع في فروع هذه الاصول وقال فيقضي المتنفل اربعا عند ابي حنيفة فيما ترك القراءة فيه في شيء
في اخرى الشفع الاول سواء كانت اولى منها وثانيه مع الشفع الثاني او بعضه وحاصله انه يقضي اربع ركعات عنده
في مسئلتين منها احديهما ما ترك القراءة في ركعة من الشفع الاول مع كل الثاني وثانيتهما ما ترك في ركعة منه مع بعضه لان
ابا يوسف قال لمحمد حين عرض عليه الجامع رويت لك عن الامام قضاء ركعتين في هذه المسئلة فانكر محمد وقال رويت لي
قضاء اربع وقيل ما رواه قياس وما قاله استحسان ومن تقدم في المسائل الا قليلا ولذا ذكره ويقضي اربعا عند ابي يوسف في اربع
مسائل يوجد الترك فيها في الشفعين كلا او بعضا منها مسئلتان السابقتان ومنها على الاولى منهما والرابعة ما ترك في
الاربع ويقضي في البواقي من المسائل الثمانية من ست عند الامام واربع عند ابي يوسف وهي ما ترك في الشفع الاول فقط او
الثاني فقط او الركعة الاولى فقط او الرابعة فقط ركعتين وعند محمد ركعتين في الكل اي كل المسائل الثمانية واعلم ان المسائل
بحسب التحقيق خمس عشرة وليظهر بلا تامل بصورها في جدول وهو هذه الصورة وان لم يتعلق في الوسط بالحمرة اذ المذكور نادر
النفع قليل المعنى وينبغي ان كل اربع ركعات من النفل وان نوى اربعا او اكثر فلا يلزم شيء عليه في وجوب القضاء في الصورتين اما في الاولى
فلان القعدة الاولى في النفل لا تكون فرضا عندهم ولذا لو صلى الف ركعة من النفل غير قاعد الا في الاخر لم يفسد كما في صفة
الصلوة من الكافي وكذا لو قام الى الثالثة بلا قعدة وقيدها بالسجدة ناسيا لم تفسد على ما قال الشيخان ومحمد في المشهور
والقياس ان تفسد وهو قول زفر وروي عن محمد كما في الجلابي واما في الثانية فلان المعتبر هو الشروع لا النية والاحسن
ان يكتفي عنه بقوله ولزم النفل بالشروع وقضى ركعتين واعلم ان اداء النفل بعد النية افضل منه بدونه ولذا قيل الوارد
ان يتنفل بعدها او لا اثم صلاها كما في المنية ويتنفل راكبا اي له ان يصلي النفل على الدابة بلا ضرورة ولم يقيد بها لان
مواضع الضرورة تستثنى من قواعد الشرع وفيه اشعار بانه لا يجوز المكتوبة عليها والصلوة الجنازة والواجبة كالوتر عنده
خلافا لهما والمنذورة وسجدة التلاوة الا اذا صارتا واجبتين عليها كما في الجلابي وعن ابي حنيفة انه ينزل لسنة الفجر
وقال ابن شجاع يجوز ان يجيء بانزال الاول وبعد النزول واما قلنا بلا ضرورة لان كلها يجوز معها منها الخوف على النفس
والمال من اللص والسبع ووثوب الدابة جموحا والمصلي شيخ والمحترز لم يوجد وغيبة القافلة كما في المحيط ومنها المرض
وطين المكان بحيث يغيب وجهه فيه فان كانت الارض مبتلة صلى هناك وهذا اذا استترت منها فان سترها الراكب

ولا يجوز الفرض والنفل كما في الخلاصة وانما لم يقيد به لانه داخل في العمل الكثير السابق ذكره واذا لم يشترط الا تيسيره
يؤخر الصلوة الى الوقت الثاني كما في الكافي وفي الكلام اشارة الى انه يصلي فردا واستحسن محمد اذا قرب دابته من دابة امامه
فلو كانا في محمل واحد في شق واحد يجوز وكذا في شقين عند بعضهم اذا ربط احدهما بالاخر وقيل يجوز كيفما كان اذا كانا على دابة
واحدة والاطلاق مشير الى ان نجاسة الركاب وموضع الجلوس غير مانعة وقيل مانعة اذا كانت اكثر من قدر الدرهم كما في
المحيط مومئا بان يجعل السجود اخفض من الركوع خارج المصر اي من خارجه وقيل اشارة الى انه يتنفل الخارج المجاوز عن العمران وهو
الصحيح وقيل اذا جاوز ميلا وقيل فرسخين او ثلاثة والى انه يتمها خارجه فلو دخل فيه قبل الفراغ اتمها نازلا عند كثير من اصحابنا
وقيل اتمها راكبا ما لم يبلغ منزله واهله والى انه لا يختص بالمسافر فهو الصحيح وعن الشيخين انه مخصوص به والى انه لا يتنفل في العمران
عندهما ويكره عند محمد ويجوز عند ابي يوسف الكل في المحيط وذكر في النظم انه يجوز التطوع ماشيا في العمران عند ابي يوسف
اينما توجه الى غير القبلة فلا يشترط الاستقبال في الابتداء والبقاء من الكل من اشترط في الابتداء واصحابنا لم يأخذوا به
كما في المحيط وفي ستيتان الراكب اذا سار دابته نحو القبلة فاعرض عنها لم يجز والكلام دال على جوازها اذا سار الدابة بسوقه
على ابتنائها اولا كما في الخلاصة الذي في عامة الروايات انه لم يجز اذا نزل على ما افتتحها كما في النهاية ويتنفل قاعدا لكن يستحب
ان يقوم حين اراد ان يركع فيقرأ ايات فيركع كما في الزاهدي وفيه اشارة الى انه لا يجوز المكتوبة والواجبة والمنذورة
وسنة الفجر بلا عذر وكذا التراويح والصحيح انه يجوز كما في المحيط واختلفوا في كيفية القعود فعن الامام انه يقعد حالة
القراءة وغيرها كالتشهد بالاجماع وعن ابي حنيفة انه احتبى او تربع او يقعد كالتشهد فقال ابو يوسف بالاول ومحمد بالثاني
وزفر بالثالث وعليه الفتوى والمتبادر ان التنفل قائما افضل ولهذا كان اجر المتطوع القاعد على نصف القائم وهذا اذا كان بلا
عذر فان اجر صلوة القاعد بعذر يساوي القائم بالاجماع الكل في النهاية لكن في الزاهدي صلوة المومي افضل من غيره على ما قالوا
لكن في المشفات قال الشيخ ابو المعين النسفي جميع عبادات اصحاب الاعذار كالمومي وغيره تقوم مقام العبادات الكاملة في حق
ازالة المأثم لا في حق احراز الفضيلة مع قدرة بقيام ترك او لكن ذلك في الراكب مع قدرة نزوله اذا طلق منتفي عن ذلك كما لا
عنه ولذا القعود بقاء بان افتتح النفل قائما واتمها قاعدا بلا عذر سواء كان ذلك في الركعة الاولى او الثانية وهذا عنده
استحسانا خلافا لهما قياسا واعلم انه لو اعيى المتطوع قائما فله بلا بان يتوكأ على عصا او حائط ولذا بغير عذر عنده
كما في الزاهدي وان افتتح راكبا وترك بنى اي وصل ما بقي الى ما صلى بركوع وسجود وهذا في رواية الاصل واما في رواية
الحسن الشيخين فيستقبل كما في الجلابي وكذا في رواية عن الصاحبين اذا نزل بعد ما صلى ركعة والاول هو الصحيح
وعكسه بان افتتح على الارض وركب فسد لان الركوب كثير بخلاف النزول ولم يقدم صلوة القاعد على الراكب لان اداء
بركن الجابرة ثم المكروهة ثم الفاسدة وسن التراويح على الصحيح للرجال والنساء جميعا سنة مؤكدة باجماع الصحابة ومن بعدهم
من الامة منكرها مبتدع ضال مردود الشهادة كما في المضمرات وقال صلى الله عليه وسلم ان الله سن لكم قيامه فيكون
سنة الله ورسوله وصلى مع الصحابة اربع ليال كما في البخاري وانما ترك المواظبة عليها خشية الافتراض علينا وصلوا وحدهم
فرادى الى ايام عمر ابن الخطاب رضي الله عنه ثم تقاعدوا عنها فجمعهم على ابي بن كعب بلا نكير احد وبين جميع زوجية

ايصال الراحة مرة واحدة ثم سمي بها كل اربع من عشرين ركعة للاستراحة بعدها او لانه يعقب راحة على ما قالوا ولان
نفسها توصل الراحة حيث ارتحلها الوساوس الشيطانية والخواطر النفسانية وانما بين ركوعها العشرين لاشتهاده
بين المسلمين وذكر في المحيط انه يستحب ان يصلي ست عشرة ركعة بعد التراويح بالجماعة قبل الوتر يصلي فيكون جملة مستقلة
مشيرا الى ان وقتها بعد العشاء حتى انه اذا صلى احد الامامين العشاء ثم الاخر التراويح ثم ظهر ان الاول كان محدثا اعاد والعشاء
والتراويح واذا دخل واحد في المسجد والامام في التراويح يصلي العشاء اولا ثم تابعه ويترك سنة على الاصح كما في الزاهدي او بعد
اي الوتر الى طلوع الفجر والكلام مشير الى ان ما بعد الغروب ليس من وقته كما قال جماعة بخارى والى ان وقتها لم يختص بما بين
العشاء والوتر كما قال الاكثر وهو الصحيح كما في خلاصة في المضمرات ان الاول هو الصحيح والمختار لو صلى قبل العشاء لا يكون تراويح
على الصحيح كما في قاضيخان والا فضل استيعاب اكثر الليل بالصلوة ولو اختار قوم التخفيف واخروها الى اخر الليل لم يكره على الصحيح
كما في الخلاصة وغيرها على راس كل ترويحة اي كل فرد من افراد الترويحة ويتخالج في الصدر منه ان يستحب الجلوس قبل الترويحة
الاولى وتركه بعد الاخيرة فالاولى بعد ذكر كل ترويحة اي اربع ركعات بتسليمتين ويجوز بسلام واحد على الصحيح وقال بعض
المتقدمين انه لا يجوز الا عن تسليمة فلو صلى كلها بسلام جاز عن عشر تسليمات على الصحيح وهذا اذا قعد في وسط كل اربع فانه
لو صلى اربعا بلا قعود فلا يجوز الا عن تسليمة اخذا بالقياس وعليه الفتوى كما في المحيط لكن في الخزانة انه لو فعل ذلك يكره على الصحيح
جلسة استحبابا بفتح الجيم والاولى الاشرفان لكل بلدة ان يسبح او يهلل كما لو ان يمكث كما في المحيط بقدرها اي الترويحة فيقال
ثلاث مرات سبحان ذي الملك والملكوت سبحان ذي العزة والعظمة والقدرة والكبرياء والجبروت سبحان الملك الحي
الذي لا يموت سبوح قدوس رب الملائكة والروح لا اله الا الله نستغفر الله نسئلك الجنة ونعوذ بك من النار
كما في مناهج العباد ولا بأس عند اكثر منهم بالصلوة عليه من الصلوة انها وحسن ذلك عند بعضهم وكرهته بعد بعض واهل
الحرمين يطوفون اسبوعا ويصلون اربع ركعات كما في المحيط فيجوز ان يصلي فرادى ويستوي فيه الامام وغيره كما في قاضي
خان وسن الختم في التراويح مرة فيقرأ في كل ركعة عشر ايات لان الركعات ستمائة والايات ستة الاف كما في الزاهدي
ومن جعلوا المصاحف معلمة بعشر من الايات وفيه اشعار بان الافضل تعديل القراءة في كل ركعة ولا يطيل الاولى
من الشفع الا عند محمد وهو المختار كما في قاضيخان وقيل يقرأ عشرين اية الى ثلاثين فيختم مرتين وهو فضيلة وثلاث
مرات وهو افضل ويستحب ان يختم في الليلة السابعة والعشرين عند مشايخ بخارى ولكثرة الاخبار انها ليلة القدر كما في المحيط
ولهذا جعلوا القران على خمسمائة واربعين ركوعا كما في قاضيخان ولو ختم التراويح في ليلة ثم لم يصل التراويح جاز بلا كراهة
لانه ما شرع التراويح الا القراءة كما في المحيط ولو سنة يدل على جواز تركه بلا عذر وحينئذ يقرأ فيها كالمغرب كما قال
بعضهم وقيل ايتين متوسطتين وقيل اية طويلة ثلاث قصار وهذا حسن ولهذا افتى به المتأخرون كما في الزاهدي
وقيل سورة الاخلاص وقيل من سورة الفيل الى الاخر مرتين وهذا احسن كما في المضمرات والافضل في زماننا ان يقرأ ما لا يؤدي الى تثقيل
القوم عن الجماعة كما في الاختيار ولا يترك الختم لكسل القوم فترك لغير الكسل وهو التشاغل عما لا ينبغي ان يتشاغل عنه ولذا كان
مذموما كما في المعرفات وانما اسند الفعل الى الختم اشارة الى انه يترك الدعوات مع الصلوة للتشاغل والقوم اعم من ان يكون الامام

واحدا

واحدا والترجيح جاز ان يكون لكل ترويحة امامان لانه مكروه عند عامة المشايخ وينبغي ان يكون لكل ترويحة
امام كما في المحيط وفي الكلام دلالة على انه ينبغي ان يصلي بالجماعة فانها سنة وقيل واجبة كما في الخزانة والترجيح
على انها سنة الكفاية وعن ابي يوسف ان من قدر ان يصلي في بيته كما يصلي مع الامام احب الي من ان يصلي في بيته
والصحيح ان للجماعة فضيلة اخرى كما في المحيط واعلم ان كونها سنة يقتضي ان لا تقضى بالفوت وقيل تقضى ما لم تدخل تراويح
اخرى وقيل ما لم يدخل رمضان والاول اصح لانها دون سنة العشاء وهي لا تقضى كما في قاضيخان ولا يوتر اي لا يصلي الوتر
بجماعة خارج شهر رمضان وفيه اشارة الى انه يجوز الجماعة فيه في غير رمضان الا انها مكروهة والى انه يجوز في رمضان و
المختار انه يوتر في بيته كما في الزاهدي والصحيح ان الجماعة افضل كما في قاضيخان والى انه يجوز ان الوتر بالجماعة وان لم يصل شيئا
من التراويح مع الامام او صلاها مع غيره والصحيح لانه اذا لم يصل الفرض معه لا يتبعه في الوتر كما في المنية **فصل** عند الكسوف
اي لكسوف الشمس فان القمر الخسوف قال الجوهري هو من اجود الكلام وقال ابن الاثير ان هذا هو الكثير المعروف في اللغة وان ما
وقع في الحديث من كسوفهما وخسوفهما فللتغليب وقيل بالكاف في الابتداء والخاء في الانتهاء وقيل بالكاف لذهاب جميع الضوء والخاء
لنقصه وقيل بالخاء لذهاب كل اللون وبالكاف لتغييره والكل من اثر الارادة القديمة وفعل الفاعل المختار فيخلق النور والظلمة
في هذين الجرمين متى شاء بلا سبب وما قال الفلاسفة انه امر عادي لا يتقدم ولا يتأخر بسببه حيلولة القمر والارض فمخالف لظاهر
الشرع وكون العالم اثري الشكل انه كما قال ابن حجر في شرح البخاري الا انهم قالوا ومات زيد وقت الطلوع من اول رمضان مثلا الصبي
كان تزلته لاخيه عمر او وقد مات فيه بسمرقند مع انهما توهما معا لم يرث احدهما عن الاخر كلما تعذر يصلي في الجامع او مصلى
العيد او مسجد اخر والاول افضل كما في التحفة امام الجمعة اي امام لو حضر في اقامة صلوة الجمعة مثل السلطان او القاضي
او مأمور السلطان او غيره ممن له اقامتها نحو الجمعة كما في شرح الطحاوي ومن ظاهر الرواية وعن ابي حنيفة ان لكل امام مسجد ان
يصلي في مسجده فلا يشترط السلطان والمصر كما في المبسوط وذكر في المضمرات ان الجماعة فيه مستحبة كما ان كون الامام امام
الجمعة كما في المنارع ركعتين بالناس نفلا اي سنة كما روي عن ابي حنيفة رحمه الله وقال بعض المشايخ انها واجبة وهو مختار
صاحب الاسرار كما في النهاية وفيه اشعار بانه لا يشترط فيها الاذان والاقامة ويؤدي في الوقت المستحب لا المكروه ولا نهي
عن تأديها بلا خلاف كما في التحفة وغيره المحيط والكافي والهداية وشروحها الى في النظم يخطب بعد الصلوة بالاتفاق وغيره
الخلاصة وقاضيخان مخفيا قرائته عنده جاهرا عندهما وفي التحفة عن محمد فيه روايتان والاول الصحيح كما في المضمرات مطولا
قرائته فيها اي في الركعتين فيقرأ مثل البقرة وآل عمران كما في التحفة والاطلاق دال على انه يقرأ ما احب كما في سائر الصلوة كما
في المحيط ثم يدعو الامام جالسا او قائما مستقبل القبلة والاحسن ان يقوم الناس مستقبلين ولو قام معتمدا
على عصا او قوس لكان حسنا كما في المحيط وذكر في الجلابي عن ابي حنيفة انه يصلي بسلام ركعتين او اربعا او اكثر فطولا او خفف
فلا يزال يصلي حتى تنجلي اي تنكشف الشمس وان لم يحضر الامام صلوا اي ساجد فرادى ركعتين او اربعا وهو افضل كما في المبسوط
فرادى منونا وغيره منون جمع فرد على خلاف القياس كما في الصحاح والفرد هو الذي لم يختلط به غيره فهو عم من الوتر واخص
من الواحد كما في المفردات وفي المحيط قال الامام الحلواني جاز لامام حيهم ان يصلي في مسجدهم بامر الامام كالخسوف اي صلوة

مثل صلاة الخسوف في ثوبها ركعتين بلا جماعة الا ان الخسوف يصلون في منازلهم كما في التحفة والجلابي وقيل الجماعة
جائز فيه عندنا لكنها ليست بسنة كما في الزاهدي ولا خطبة فيها بالاجماع كما في النهاية ويستحب الصلوة وحدانا في جميع
الافزاع كالريح الشديدة والظلمة والمطر الدائم والخوف من العدو والزلزلة وغير ذلك كما في التحفة الاستسقاء لغة
السقي واعطاء ما يشربه والاسم السقيا بالضم وشرعا طلب انزال المطر بكيفية مخصوصة عند شدة الحاجة بان يحبس المطر
عنهم ولم يكن لهم اودية وانهار وابار يشربون منها ويسقون مواشيهم وزروعهم او كان ذلك الا انه لا يكفي فاذا كان كذا
لهم لا يستسقي كما في المحيط ثم اشار الى كيفية اجمالا وقال دعاء اي يستغفر الله تعالى والاستغفار مستقبلا بان يخرج
الامام مع الناس او هما بدونه احتسابا الى الصحراء ثلاثة ايام ولاء ماشين خاشعين في ثياب خلق بعد ما يقدمون الصدقة في كل يوم
ثم يثنون على الله ورسوله مستقبلين ثم يستغفرون فيقولون استغفر الله العظيم الذي لا اله الا هو الحي القيوم واتوب اليه ثم يدعو
الامام او غيره لله بطلب المطر ويقول كما قال صلى الله عليه وسلم اللهم اسق عبادك وبهائمك وانشر رحمتك الى غير ذلك من الدعوات
وهم يؤمنون كما في التحفة وغيرها وانما اخر الاستغفار نظرا الى ما هو المقصود فان صلوا فرادى جاز ولا يقلب بالتخفيف والتشديد
الرداء ثوب لا ذيل له ولا كم كالفوطة فالتقليب ليس بسنة وهو الصحيح فلو قلب جعل الجانب الايمن منه على الايسر وبالعكس
وهذا في المدور واما في المربع فجعل الاسفل الاعلى لتغيير الحال وهذا كله عنده واما عندهما فيخرج الامام ويصلي بهم ركعتين
بلا اذان ولا اقامة جاهرا بالقراءة والافضل الاعلى والغاشية ثم يستقبل الناس قاعدا خاطبا على الارض خطبة او
خطبتين قائما متكئا على قوس وعند صدر الخطبة قلبه لا القوم وبعد الخطبة يدعو قائما وهم قعود مستقبلين
كما في التحفة ولا يحضر ذمي اي لا ينبغي حضوره مع احد من الكفار مع المسلمين فان دعاء الكافرين الا في ضلال وانما
لم يذكر النوافل بطريق الحصر اشارة الى كثرتها منها صلوة الضحى فانه مسلم انه يستحب ان يصلي ركعتين ويستغفر بعدهما
من ذنوبه ليكون الصلوة والاستغفار اخراعا له ومنها الصلوة اذا نزل منزلا فيستحب ان لا يتعد حتى يصلي ركعتين
كما في السير الكبير وكذا اذا اراد سفرا او رجع عنه يصلي ركعتين ومنها صلوة الاستغفار للمعصية وقعت عنه على عزالي
بكر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ما من عبد يذنب ذنبا فيتوضأ ويحسن الوضوء ثم يصلي ركعتين فيه يستغفر الله
الا غفر له كما في الجلابي **فصل** من شرع في موضع يصلي بالجماعة في صلوة فرض الله تعالى هو المتبادر وفيه اشارة
الى انه لو افتتح في منزله ثم سمع الاقامة في المسجد لا يقطع والى ان الشارع في المنذورة وقضاء الفوائت لا يقطع وكذا
الشارع في النفل على المختار سجد او لا كما في الخلاصة وذكر في المحيط انه لم يقطع بالاجماع الا اذا اتم شفعا فلا يزاد عليه
لانه كابتداء النفل عند الاقامة فيكره كما في الجلابي ولذا الشارع في السنة وقيل انه يقطع على الشفع والاول الصحيح في
الظهيرية لان في الروضة الافضل ان يقطعها ما لم يسجد فاذا سجد قطع على الشفع فاقيمت تلك الصلوة الفرض كما في التحفة
وغيرها او الاقامة كما في المضمرات وغيره ويدل عليه قوله ويعلن اقيمت وليس في اقامة ضمير الاقامة مقام الفاعل
بدون الوصف اشكال فانها مفعول به اذ هي من الكلمات المعروفة على ان سيبويه اجاز اسناد الفعل الى المصدر المدلول عليه
بلا وصف كما في اللباب لانه لم يسجد الشارع للركعة الاولى في الثنائي والثلاثي والرباعي وجعلها الا للثنائية سواء قائم

لها او ركع بعد في غير رباعي من ثنائي او ثلاثي كلها خلاف القياس فانها منسوبة الى الاربع والمثنى والثلاث قطع
بالسلام او غيره سواء كان قائما او راكعا او ساجدا او قيل لو كان قائما يسلم تسليمة وقيل بتسليمتين وقيل يقعد ويتشهد
وقيل لا يتشهد ثم يسلم في الصورتين وقال الميداني انه لو كان في قيام الاولى او ركوعها يمضي على صلوته وقيل يصلي اخرى و
تخفيف والاصح القطع كما في التمرتاشي وذلك لانه اذا لم يقيد الركعة الثانية بالسجدة فهو في الاولى فيقعد على احتراز فضيلة
الجماعة كما في المضمرات واقتدى بالامام وقيل قطعه ان يكبر ناويا للاقتداء والكلام مشير الى انه لو قيد الثانية بالسجدة
اتمها ولم يقيد مستقلا لما سيأتي من الاشارة ولذا اي قطع فيما لم يسجد للاولى او سجد وفيه اي في الرباعي بعدما
ضم ما يتم شفعا من ركعة اخرى الى الحادي وفيه دلالة على انه يقطع بعدما قعد قدر التشهد وان صلى ثلاثا بان يقيد
بالسجدة الثالثة منه اي الرباعي يتمه اي الرباعي وفيه اشارة الى انه لو قام الى الثالثة بلا تقييدها بالسجدة قطع على التفصيل
المذكور وقيل لو سلم قائما ولم يقعد فسدت صلوته كما في المحيط والى انه لا يدرك الجماعة ان لا يشتغل بحيلة ان لا يقعد
على الرابعة ويصيرها ستا كما في المحيط ومثل ان يصلي الرابعة قاعدا فينقلب نفلا لان الاتمام فرض كما في المنية ثم يقتدي
متنفلا اي بعد الاتمام الافضل ان يدخل في صلوة الامام متطوعا لانه امر صلى الله عليه وسلم الا في العصر فان التنفل بعده مكروه
وهذا منه مجرد تنبيه فانه سيشير الى انه يتنفل بالجماعة بعد كل رباعي سوى العصر كما اشار اليه اول الكتاب والكلام
مشير الى انه لا يتنفل مع الامام بعد الفجر كما اشار اليه فيما بعد ولا بعد المغرب بثلاث ركعات وهذا ظاهر الرواية عن ابي
يوسف انه يقتدي في المغرب ويسلم معه وعنه الاحسن ان يتم رابعة بعد فراغ الامام وعندنا لو اقتدى فيه يفعل كما روي عن
ابي يوسف كما في المحيط وهذا لا يخلو عن الاشعار بان كراهة النفل بالثلاث كراهة تنزيه وذكر في المضمرات انه لو اقتدى فيه
شاد بما ذكرنا اندفع ما قيل عليه انه ترك حكم الفجر والمغرب بعد الاتمام وكره خروج من لم يصل وهو من في مسجد اذن فيه
سواء اقيم فيه او لا وسواء كان مسجد حيه او لا وسواء صلى فيه او لا وهذا ظاهر في مسجد حيه واما في غيره ففيه تفصيل في المحيط
الوصل اهل مسجده لم يخرج ولو لم يصل فلا يجوز ان يخرج ليصلي والافضل ان يصلي في ذلك المسجد وقيل لا يكره الخروج ولو عند
الاقامة لمقيم جماعة اخرى مثل الامام والمؤذن والذي يتفرق او ينقل جماعة بغيبته كما في الزاهدي ولا يكره الخروج
لمن صلى الظهر والعشاء لان الاذان دعاء لمن لم يصل الا عند الاقامة فانه يكره الخروج حينئذ لانه اذ النفل بعدهما مشروع
وفي غيرهما من الفجر والعصر والمغرب يخرج من صلوة وان اقيمت الاقامة اذ النفل بعد الاوليين كالتنفل بالثلاث مكروه
ويترك سنة الفجر جوازا اذا اقيمت صلوته ويقتدي من لم يدركها اي من ظن عدم ادراك الفجر بجميع ان اداها اي السنة
لان تركها اهون ولذا في سنة الظهر ولو شرع في سنة الفجر ثم اقيمت ثم اتم الثانية كما في المسعود وهذا لا يخلو عن رمز
الى انه لادراك الجماعة لا يشتغل بالجملة وهي ان يفتتح السنة ثم يقطعها حتى يلزم القضاء اما قبل الطلوع او بعده على
الخلاف الاتي ثم يدخل في صلوة الامام وذلك لانه لم يستحسن الافتتاح على قصد عدم الاتمام كما في التمرتاشي والاحسن
ان يشرع فيها ثم يكبر للفجر بالسلام فيصير متنفلا بالنفل الى الفرض كما في المحيط وانما يقضي قبل الطلوع لانها التزم بالشروع
الا ان الواجب بالشروع ليس اقوى من الواجب بالنذر فقيمتهم محمد ان المنذور لا يؤدي ههنا على ما قال الامام السرخسي

كما في النهاية ومن ادرك ركعة اي ظن ادراكها منه اي الفجر صلاها خارج المسجد او خلف اسطوانة وكره خلف الصف
بلا حائل او اشهد هما والاشهد ان يصلي في الصف والكلام مشير الى انه اذا انتهى الى الامام وهو يريد الاخذ في الاقامة لا يترك
السنة ومنهم من قال يترك ويقتدي لاحراز فضيلة تكبيرة الافتتاح وفضيلة الجماعة كذا في المحيط والى انه لو ادرك
الامام في الركوع ولم يدر انه الاول او الثاني ترك السنة وكذا لو ظن انه ادرك التشهد وهو الظاهر المذهب كما في الخلاصة
وقيل هذا قياس قول محمد واما على قياس قول الشيخين فيجب ان يصلي السنة ثم يقتدي والى ان اقل ما يكون به
مدركا لفضيلة الجماعة ركعة كما في الجلابي لكن في الحديث من ادرك الامام جالسا قبل ان يسلم فقد ادرك فضل
الجماعة ولا انه حنث اجماعا بادراك القعدة من حلف ان يصلي بالجماعة كما في التمرتاشي ولا يقضيها اي سنة الفجر
الا حال كونه تبعا للفرض اي لقضاء فرض الفجر والمصلي عندهم قبل الزوال او بعده على اختلاف المشايخ كما في
التمرتاشي وقيل يقضي بعده اجماعا والكلام على دال انها اذا فاتت وحدها لا تقضي وهذا عندهما واما عند محمد
فيقضيها الى الزوال استحسانا وقيل لا اختلاف فيه فان عنده لو لم تقض فلا شيء عليه واما عندهما فلو قضى
كان حسنا وقيل الخلاف في انه لو قضى كان نفلا عندهما سنة كما في الكافي ويترك سنة الظهر ولو كما فيه خطر سنة الجمعة فيقضي على الخلاف في سنة الظهر
والحال اي حال ادرك الظهر وعدمه اذا اداها وتبعه ثم يقضيها اي بعد الفراغ من صلوة الامام ليقضي تلك السنة قبل شفعه وركعتي الظهر على
المختار كما قال ابي يوسف وبعده كما قال محمد على ما في الحقائق وقيل الخلاف على العكس كما في الكافي وقيل الاول قول محمد والثاني قول الشيخين كما في التمرتاشي
والاظهر ان الاربع حينئذ يكون سنة وقيل نفلا كما في المحيط وفي الكلام اشارة الى انه ينوي القضاء كما قيل والاولى انه ينوي السنة
كما في الحقائق والى انه لا تقضي بعد الموت وقيل يقضي تبعا للفرض كما في الهداية وغيرهما اي هاتين السنتين لا يقضي في ظاهر الرواية
اصلا اي لا اصلا له ولا تبعا لا في الوقت ولا بعده وكان ابو جعفر يقول انه يقضي سنة المغرب كما في المحيط وذكره الجلابي
ان ما سوى الفجر من السنن اذا فاتت بدون الفرض لا يقضي عندنا واما اذا فاتت مع الفرض فلا رواية فيه واختلف المتأخرون
من اصحابنا فعند اهل العراق يقضي وعند اهل خراسان لا يقضي وفي التمرتاشي قيل ان غيرهما لا يقضي وقيل يقضي
تارك السنن على الصحيح **فصل** فرض الترتيب عند الائمة الثلاثة ولو جاهلا به وعن الحسن عنه انه ان لم يعلم
به لم يجب عليه وبه اخذ الاكثرون كما في التمرتاشي بين الفروض الخمسة يدخل فيها الجمعة لانها تنوب عن الظهر على ما هو
المختار للمصنف وهذا الوتر لو تذكر فيها ان عليه الفجر مثلا وفي الوقت سعة فسدت الجمعة في قولهم كما في قاضيخان والوتر فانه
لو تذكر فيها انه لم يصلي العشاء فسد الوتر كالوتر لو تذكر في الفجر انه لم يوتر فسد الفجر وهذا عنده لانه واجب عنده فالمصنف
لا انه سنة فالحاصل من الفرض والوتر وانما اثره على تاركا لا ترتيب بين الفصل اضاعة الصلوة وذا لا يليق بحال
مسلم كما هي اي الصلوة الست فيقضي الفائتة الاولى فالاولى الى ان ينتهي ثم يودي الوقتية او فائتا بعضها اي
بعضها فيقضي ما فات ثم يودي الباقية الا لاجل احد المقيدين المسقطين اي فرض الترتيب في جميع اوقات الا اذا
ضاق في الظن الخ ع الوقت عن قضاء الفائتة واداء الوقتية جميعا فانه لا يفرض الترتيب حينئذ لا بين نفس
الفوائت ولا بينها وبين الوقتية كما في الكافي فلو وسع الوقت الوقتية مع بعض الفوائت جاز الوقتية على الصحيح وفيه اشارة

الى انه لو شرع في الوقتية وفي الوقت سعة واطال القراءة فيها حتى ضاق الوقت لم يجز المؤدي الا ان يقطعه ويشرع
فيه ثانيا في ضيق الوقت كما في الزاهدي والى انه ظن سعة الوقت ثم تبين خلافه لم يجز الوقتية وقيل جاز والى انه لو ظن
ضيق الوقت للفجر عليه العشاء فصلى الفجر وفي الوقت سعة جاز الفجر الا انها موقوفة فاذا شرع في العشاء فان طلعت
قبل الفراغ صح والا لم يجز الفجر والى انه يراعي الترتيب وان لم يؤدي الوقتية على الوجه الافضل فان لم يمكنه اداء الوقتية الا مع
التخفيف في قدر القراءة والا فعلى رتب ويقتصر على اقل ما يجوز الصلوة والى انه لو شرع في الوقتية عند الضيق ثم
خرج الوقت في خلالها لم يفسد وهو الاصح والاشبه بمذهبهم انه موقوف لا قاطع اذ الحكم على المبني عليه كما في
التمرتاشي والى ان العبرة لاصل الوقت قبل الوقت المستحب الذي لا كراهية فيه والاول قياس قولهما والثاني قياس قول
محمد فلو شرع في العصر وهو ناسي الظهر ثم تذكره في وقت مكروه يقطع العصر على الاول وصلى الظهر ثم العصر ولم يقطع
على الثاني ثم صلى العصر بعد الغروب كما في الذخيرة او نسي الفائتة بحيث لا يتذكر الا بعد اداء الوقت فحينئذ لم يفرض
الترتيب فصح قضاء الفائتة بلا اعادة الوقت لان النبي صلى الله عليه وسلم نسي ذات يوم صلوة العصر وصلى المغرب بجماعة ثم
قال لاصحابه هل رايتموني صليت العصر فقالوا لا فصلى العصر ولم يعد المغرب فلو تذكر في خلال الصلوة وفي الوقت سعة
لا تتم الفائتة والوقتية جميعا افسدها وذلك يسع الا الفائتة والوقتية قطعها فشرع في الفائتة ثم في الوقتية كما في بيان
الاحكام والاطلاق مشير الى انه لو كان المتحلل من الامام اثنتين جاز الوقتية مع تذكر الفائتة كما قال محمد وفي رواية عن
ابي يوسف وقال فخر الاسلام عن مشايخنا انه لم يجز والفتوى على الاول كما في المحيط او فاتت عن الفرائض ست حقيقة
على التتابع وعن محمد حتى يدخل السادس وقال بعضهم يسع وقيل اكثر من شهر وقيل من سنة وقيل ابدا في الترتيب في العمر
كما في التمرتاشي والاول اصح كما في المضمرات وظاهر الرواية كما في الكافي وحينئذ لا يفرض الترتيب فصح الوقتية مع تذكرها والكلام
مشير الى ان الفوائت الحديثة والقديمة سواء في اسقاط الترتيب اما الاول فما رجع عليه المتقدمون والمتأخرون
من اصحابنا ومشايخنا واما الثاني ففيه خلاف فانه لو فاتت الصلوة شهرا ثم اقبل على الوقتيات قبل قضائها ففاتت صلوة
ثم صلى اخرى ذاكرا للفائتة اتفاقا فقد قال بعض المتأخرين انه لا يجوز هذه الصلوة زجرا له عن التهاون وقيل يجوز
والافتاء به في زماننا اولى لان التهاون للعبادة فاشي كما في الزاهدي وعليه الفتوى كما في الزاهدي فلا يقضي ثلاثا
فجرا ثم ظهرا ثم وثم لصح الكل والى انه اذا قلت الفوائت بعد الكثرة لا يعود الترتيب كما في صلوة شهر الا صلوة يوم
ثم ادى الوقتية ذاكرا لها فانه يجوز وعليه الفتوى والى انه لو قضى الكل لا يعود الترتيب لكن ذكر المصنف وغيره
انه عاد الترتيب بقضاء الكل والفوائت الست اعم من ان يكون حقيقية او حكمية لان الترتيب كما يسقط بكثرة الفوائت يسقط
بكثرة المؤدي ولهذا لو فات صلوة واحدة ثم صلى بعدها خمس صلوات ذاكرا للفائتة كان الخمس فاسدة فاذا صلى وقتا
حتى انه اذا صلى السادسة قبل الفائتة انقلبت الخمس جائزة واذا قضى الفائتة قبل السادسة وجب اعادتها ثم لو جاز
تصحيح خمس وواحدة تفسد خمس على ما قال ابو حنيفة كما في المبسوط وغيره واختار فخر الاسلام في شرح المبسوط
ان الفساد في كل من الست موقوف ليس بمقرر فما ادى بل هو شيء يقضي به في الوقت حتى بعيدها كانا …

فاذا خرج الوقت ينقلب المؤداة صحيحة واما عندهما ففساد الخمس ابدا لا ينقلب جائزا بكل حال والفتوى على قوله
والاطلاق دال على ان قضاء الصلوة على التراخي كما قال محمد وعند ابي يوسف على الفور وعن الامام روايتان وقيل
ان الاول اتفاقي وقيل عليه وهو الاصح ثم على الثاني قبل الاشتغال بالحوائج مباح وانما لا يباح عند الفراغ والصحيح خلافه
كما في التمرتاشي وعند الكل اذا كان صحيحا فادى في مرض الفائتة كالوقتية وقيل يؤخرها اذا كان يرجو الصحة كما في مرض الزاهدي
واذا قضى صار كما اذا ادى في حق ازالة المأثم لا في حق احراز الفضيلة كما في الكشف **فصل** يجب في ظاهر الرواية
وهو الصحيح كما في التحفة لكن في المحيط انه عند الكرخي وسنة عند غيره بعد سلام تسمى بالصلوة واحد وهو الصواب وعليه
الجمهور كما في الكافي عن يمينه هو الاصح كما في الزاهدي قال فخر الاسلام يسلم تلقاء وجهه وذكر صدر الاسلام السلام الواحد
بدعة كما في النهاية وذكر السرخسي وغيره فسلمتان وهو الصحيح كما في الهداية وذكر شيخ الاسلام انه لا يأتي بالسجدة
حينئذ كما في الزاهدي وظاهره مشير الى انه لو سجد قبل السلام لم يعتد به كما في رواية النوادر واما في رواية الاصول فيجزئه
والى اشتراط ان لا يوجد بعده تطاول المدة ولا الفعل المنافي للصلوة كالقيام والماكول والكلام والخروج من المسجد كما في
الجلابي وبما لم يؤده عند الفائتة اذا استدبر القبلة كما في المحيط وانما لم يقيدها وراء الاوقات الثلثة بانه اشار في اوقات
الصلوة الى انه لا يفعل سجدتان بلا تكبير فانه يجوز بلا تكبير عند الحاكم ابي الفضل وذهب الكرخي الى انه لا يجوز كما
في سهو العقيلي فيكبر بعد سلام ويخر ساجدا ويسبح في سجوده ثم يفعل ثانيا ويتشهد خلافا للحسن فانه لا تشهد
فيه عنده كما في الجلابي ويسلم يسمى بالسهو فانه واجب كما في الكافي لكن في الزاهدي انه سنة عندهما والاكتفاء مشير الى
ان القعدة فرضية لكن في الزاهدي انه لو لم يقعد لم تفسد صلوته وينبغي ان تكون واجبة لان الاقوال دون الافعال
كما في النهاية وغيره والى انه سجد السجدة لم ترفع التشهد والسلام وقبلها كما لم ترفع القعدة في رواية كما في الكفاية والى انه لا
يصلي فيها ولا يدعو فيفعلها في القعدة قبل السهو خلافا لمحمد وهو الصحيح كما في الكافي وذكر الطحاوي انه يفعل في القعدتين
وهذا احوط كما في قاضيخان اذا قدم المصلي ركنا على ركن وغيره قرن بالشيء جزء ماهية فرض الصلوة القيام
او القراءة او الركوع او السجود واما القعدة فشرط الصحة الجزء وحيث تنه اواخر اي اخر ركنا عن ركن وغيره
وفيه اشارة الى ان التاخير بمقدار زمان حرف موجب السهو وفي الزاهدي بانه قدر ركن وفي النسفي انه مقدار كلام تام
مثل اللهم صل على محمد وقال ابو الحسن الماتريدي قدر كلام تام كثرة الكلمات مثل اللهم صل على محمد وعلى
آل محمد وانما لا يكتفي بالتقديم ليشير الى ان كلا من التقديم والتاخير موجب السهو على ما اظن مع ان تقديم ركن
يتحقق بلا تاخير ركن كما اذا سهى عن القنوت او تكبيرات العيد فتذكر في الركوع فانه يأتي به في الركوع او بعد الركوع
فانه يمضي على صلوته كما في المشارع والجلابي وتاخير ركن بلا تقديم ركن كما اذا تكرر التشهد الاول فانه يوجب
تاخير القيام والكل يوجب السهو كما في المحيط لكن في عامة الكتب انه لو سهى عن السجدة ثم تذكر بعدها قعد للتشهد
اعاد القعدة والا فقد بطل صلوته او كرره اي الركن وفيه اشعار بانه لو كرر واجبا لم يجب السهو والمذكور في الخزانة
غيره ان تكرار الفاتحة في الاوليين يوجب السهو ويكره ان يقال ان التكرار لم يوجب بل ترك السورة فانه يجب

ان

ان تلي الفاتحة وينبغي ان يقيد ذلك بالفرايض لان تكرار الفاتحة في النوافل لم يكره كما في قراءة الخزانة او
غيره واجبا كما اذا زيد او نقص تكبيرتان عن تكبيرات العيد ولو قيل ان الواجب اعم من الفرض والواجب كان معناه حينئذ
غيره باعتبار الزيادة او النقصان او المحل حينئذ مستغنيا عما سبق ويدخل فيه ما اذا قرأ آية في الركوع او السجود او القعود وهي موجبة
للسهو فانه محل القراءة القيام او تركه اي الواجب ساهيا كما من افعال الافعال الخمسة على التتابع واحترز به عما اذا فعل عامدا فانه موجب
المغفرة والاستغفار لانه ذنب عظيم لا يرفعه سجدتان بخلاف السهو فانه ذنب حقير ويستثنى منه كل مسئلتان ترك القعدة الاولى
والتفكر في بعض الافعال بعد الشك حتى شغله عن ذكره فانهما مع العمد يوجبان سجدة العذر كما في الزاهدي وكلمة او في هذه المواضع
لمنع الخلو فلو سها في السهو لم يلزم السهو كما في سهو العقيلي واعلم ان ما ذكره قول الاكثرين وفي الهداية ان الموجب تاخير الفرض او الواجب
او تركه وقال انه اكثر من الاربعين فلا يرد انه يجب بغير ما ذكره ثم في امثلة افعال الخمسة على الترتيب وقال كركوع قبل القراءة
اي قراءة الفاتحة او السورة فيه فرضا هل فان الثاني الركن المقدم لا التقديم وفيه ان الركوع بالمعنى المصدري اي ايقاع هذا الركن و
الكلام مشير الى ان بالقراءة لم يرتفض الركوع وقيل ارتفض بلا خلاف ولو لم يعده فقد فسدت صلوته كما في المحيط ومثل تاخير
الركعة الثالثة بزيادة على التشهد ولو حرفا من الصلوة وقالا انه غير موجب للسهو ولو زاد الصلوة كلها كما في الخزانة وبه افتى بعض
اهل زماننا كما في الروضة واستقبح محمد السهو لاجل الصلوة عليه صلى الله عليه وسلم كما في المحيط ونعم ما قال روح الله روحه لكن في
المضمرات ان الفتوى على قوله ومثل ركوعين متواليين او ثلث سجدات او تكبيرتان للتحريمة بان شك فيها فاعادهما ثم تذكر انه
اتى بهما فانها توجب السهو كما في المحيط واختلف ان المعتبر هو الركوع الاول او الثاني كما في المشارع وينبغي ان يكون الراوي في على
هذا الخلاف ومثل الجهر اي جهر الامام القراءة فيما يخافت من الصلوة فانه يجب السهو لانه غير الواجب فيه ومثال تغيير
على ما هو الظاهر لكنه ليس من التغيير في شيء فان الواجب نفس المخافتة وهي تتغير بترك الى الجهر فهو مثال لترك الواجب والمتبادر ان يكون
هذا في صورة نسي انه على المخافتة فيجهر قصدا واما اذا علم انه على المخافتة فيجهر لبيان الكلمة فليس عليه شيء والاطلاق دال
على ان قليل الجهر وكثيره سواء بخلاف المخافتة فان الموجب للسهو قراءة ما يجوز به الصلوة وقال ابو علي النسفي ان المخافتة كالجهر
في الاصح فيجب السهو بمخافتة كلمة لكن فيه شك فالصحيح التفصيل المذكور على ما قال صدر الشهيد واتفقت الروايات عن ابي حنيفة رحمه الله
انه اذا جهر او خافت بآية فعليه السهو واختلف الروايات في الحرف والكلمة واللام مشير الى ان المنفرد في الصورتين
لم يسجد وهذا ظاهر الرواية وقيل هذا اذا قرئ بين الجهر والمخافتة واذا قرئ كما يقرأ الامام ويسمع الناس فيسجد وهذا اذا صلى في الوقت
واما في خارجه فعليه المخافتة في جميع الصلوة فيسجد للجهر الكل في سهو العقيلي وقد يرد بعض ما يتعلق بالمقام مثل ترك القعود الاول
في دون الثانية فانه مفسد وقال صدر الاسلام انه يقال اي يرجع الكل اي جميع الموجبات الى ترك الواجب فان تقديم القراءة
على الركوع والثالثة على الصلوة على النبي عليه السلام والسجدة على الركوع الثاني واجب كالمخافتة والقعود الاول وقيل هذا اجمع
ما قيل فيه وبما ذكرنا من الاجمال والتفصيل اندفع كثير من الاعتراضات ولا يجب السجدة على المؤتم واما مه بسهو المؤتم الحقيقي او الحكمي
كاللاحق بل يجب عليه بسهو امامه ان سجد الامام والا فلا سهو على المؤتم والاطلاق دال على ان الجمعة والعيد كالتطوع والمكتوبة
في السهو لكن قال مشايخنا انه لا يسجد فيهما لئلا يقع الناس في الفتنة كما في المضمرات والمسبوق يسجد مع امامه بان يترك

في التشهد حتى فرغ عنه عند السلام امامه وهو الصحيح كما في الخلاصة واحترز به عما قيل انه يسكت او يكرر الشهادة او يصلي
عليه صلى الله عليه وسلم كما في الروضة وغيرها وفيه اشارة الى انه لو قام بعد فراغ امامه عن التشهد فقد اساء فان قام قبله فهو اولى لانه
ورفض القيام فان لم يرفض فان قيد ركعته بالسجدة قبل فراغه بطل صلوته كما في الجلابي وينبغي ان يستثنى منه اذا قام لضيق الوقت او خوف
المرور بين يديه فانه غير مكروه كما في الظهيرية ولذا ما اذا قام خوفا ان يخرج وقت المسح او وقت صلوة الفجر او الجمعة او العيد كما في
الخلاصة والى ان اللاحق لا يسجد معه فلو سجد للتجربة وعليه الاعادة في اخر الصلوة كما في المحيط ثم يقضي اي بعد فراغ امامه عن الصلوة
والتوجيه الى القوم او القيام الى النفل يقوم المسبوق الى قضاء ما سبق بتكبيرة ويسملة عند [illegible] والتعوذ ايضا عند محمد وبه اخذ الفقهاء
كما في الروضة فهو قاض لاول صلوته في حق القراءة كما قال الشيخان ولاخرها في حق التشهد اتفاقا فاذا ادرك ركعة من المغرب مثلا
قضى ركعة مع القراءة وقعد ثم ركعة اخرى كما في الجلابي وفي الكلام اشارة الى ان يبدء بصلاة الامام ويكره ان يبدء بما فات لانه
خلاف السنة وقيل تفسد صلوته وهو الاصح لانه عمل بالمنسوخ كما في الظهيرية والى ان لا يسلم مع امامه ولا بعده فان سلم بعده فعليه
السهو على المختار لانه منفرد كما في المضمرات واعلم ان القضاء بعد تسليم مثل الواجب وقد يطلق على تسليم عينه مجازا كما فيما نحن فيه
واذا لم يقعد في ذوات الاربع او الثلاث مقدار التشهد ذهنيا او التشهد وهو الاظهر كما في المحيط او لا مصدر او ظرف وهو اي المصلي
البادي الى القعود اقرب او المعنى وهو حين القعود الى المصلي اقرب من القيام اليه بان لم يستو النصف الاول سواء كان رافع الاليتين
والركبتين او احدهما او لا عليه الكافي قعد ولا سهو عليه اي لا يجب عليه سجدة وقيل يجب لان بالقيام وان قل تاخر القعدة والاول
الصحيح كما في الزاهدي لكن في المضمرات لو قام على ركبتيه كان عليه السهو وعليه الاعتماد والا يكن اليه اقرب بان كان مستوى النصف
الاسفل دون الاعلى قام ودام الباقي ويسجد للسهو على ما في الامالي من رواية ابي يوسف اما على ظاهر الرواية فهو انه اذا استوى قائما
لا يعود والا عاد في الحالين ويسجد لانه بالتحريك للقيام غير نظم الصلوة فيلزمه السهو وانما ترك المصنف عنه لان مشايخ بخارا
روايته على ما قال شمس الائمة كما في الكافي وفي الكلام اشارة الى انه اذا قام لا يعود فلو عاد مخطئا فقيل يتشهد لانتقاض القيام
والصحيح انه لا يتشهد ويقوم لا ينتقض قيامه بقعود لم يؤمر به كما في الزاهدي وان لم يقعد بعد القيام جبر فقعد ما لم يسجد
للخامسة مثلا ويسجد للسهو وفيه اشعار بانه قام ساهيا فلا حاجة الى التصريح به كما ظن وان سجد للخامسة تحول فرضه نفلا
اي فسد الفريضة لترك ما هو الفرض من القعدة الاخيرة وتبطل اصل الصلوة فان للفرض جهتان [illegible] وقال محمد لا لجهة
واحدة فلا فسد التحريمة فلم يتحول نفلا ثم الفساد عنده برفع الجبهة وعليه الفتوى وعند ابي يوسف بوضعه فاذا احدث
فيه لا يبني عنده ويبني عند محمد لان الرفع لما كان بلا وضوء لم يعتبر فلم يفسد الفرض وهذه المسألة تسمى بمسألة زه
بالراء المكسورة والخالصة وهي كلمة تقولها الاعاجم عند استحسان شيء وقد يستعمل في التهكم كما يقال لمن اساء
احسنت ومنه قول ابي يوسف عند [illegible] قول محمد صلوة فسدت يصلحها الحدث والانتقال مشير الى ان لا سهو عليه وهو الاصح كما
في النهاية وضم ركعة سادسة مثلا فيشمل الفجر والمغرب وصلوة المسافر في المحيط ضم رابعة في الفجر عند بعض المشايخ فان الشروع
بلا قصد وينبغي ان يكون في الفجر على هذا الخلاف وانما صور بالرباعي لانه بلا [illegible] ان شاء قطع بلا شيء لانه ظان [illegible]
الضم للوجوب مندوبا كما في الكافي فالاحسن [illegible] ندبا والانتقال مشير الى ان لا سهو عليه وذلك لانه تحول الى النفل وان قعد

الاخيرة ثم قام ساهيا عاد الى القعدة ما لم يسجد للخامسة مثلا فيعيد التشهد حينئذ عند الناطفي وقيل لا يعيد كما في الزاهدي
وسلم بلا سجدة للسهو كما هو الظاهر لكن في الزاهدي وتحفة المسترشد بانه يسجد وعلى ان يقال بانه مقيد بما يأتي من
قوله وسجد للسهو وان سجد لها تم فرضه اذ ليس عليه السلام والكلام لا يخلو عن اشعار بانه اذا قام الامام يتبعونه فان عاد عادوا
معه وان مضى في النافلة يتبعونه والصحيح انه لا يتبعونه فان عاد قبل السجود يتبعونه في السلام ولا يسجدون بل يسلمون في الحال
كما في النهاية وضم سادسة مثلا ليشمل الثلاثي والثنائي فانه على الخلاف المذكور وسجد للسهو اما النقص في النفل بترك تحريمة
فيها والنقص في الفرض بترك السلام والاول قول ابي يوسف وقولهما والثاني قول محمد وثاني فرعهما والكلام يشير الى ان الضم
واجب كما في المحيط لكن في بعض النسخ قيده بالمشيئة ويؤيده ما في المضمرات عن المبسوط احب الى ان يشفع الخامسة والحاصل انه لو لم
يضم لم يسجد كما في قاضيخان والركعتان المعهودتان تنفلا له لا تنوبان عن سنة الظهر مثلا فيهما والمغرب وصلاة
المسافر والعشاء وقيل تنوبان عن الاول الصحيح وهو قول على ما قال الامام السرخسي وغيره والثاني قولهما على ما قال الحلواني وغيرهم كما في
الكرماني ومن اقتدى به اي الامام فيهما اي في احدى هاتين الركعتين صلاهما اي وجب عليه الركعتان كما قال ابو يوسف دون الست
وهو قول على ما ذكرنا من دليل السجدة والثاني افتى عليه الفتوى كما في الكافي وذكر في الهداية ان الاول قول الشيخين وان افسد المقتدى
اياها قضاها وجوبا عند ابي يوسف ولم يقضها عند محمد كما في المحيط والكافي والهداية وفيه دلالة على ان لا نفي عن الامام كما في
المنظومة وشروحها فلا ينبغي ما في النهاية ان حصتان بنوا على قول الشيخين كما في الخانية وانما خص الاداء والقضاء بما اذا قعد
في الرابعة لانه اذا لم يقعد فعند الاقتداء يصلي ستا كما اذا افسدها كما في المحيط واذا سجد للسهو في النفل لا ينبغي له اذا تنفل باربع
ركعات او بركعتين ثم زاد ركعتين وقد بني في الشفع الاول لا ينبغي ان يسجد للسهو الا بعد الشفع الثاني اذ السجدة
في خلال الصلوة لم تشرع فلو سلم على الركعتين وسجد للسهو لا ينبغي له ان يبني عليه الثانية وان بنى صح البناء اذ التحريمة باقية على ما قال ابو
جعفر وذكر البزدوي والسرخسي انه لا يصح البناء والاعتماد على انه لا يسجد لانه والمختار ان يسجد كما في الكرماني وان سلم بنية
القطع والسهو فرجع عليه السهو فهو باق في الصلوة ان سجد للسهو والا لا يسجد لا يكون فيها اي قال لان سلامه يخرجه عن الصلوة وله
صلاحية العود بالسجدة وقال محمد لا يخرجه اصلا وهذا اصل له فروع عامة الكتب ببعضها فروع اكثر منه انه لم يوجد الاخراج لو
اقتدى به احد بعد سلامه صح الاقتداء عنده وتوقف على السجدة عندهما واما ما سواه من انه لو قهقه او نوى الاقامة انتقض
وضوءه ودخول فرضه اربعا عنده خلافا للشيخين فان في القهقهة قاطعة للتحريمة وفي اعتبار النية ابطال السجدة
لانها في وسط الصلوة فليس بفرع شيء الا اذا سقط الشرطيتان دفي الوقاية تبعها نسي سهوا ومشهورا ولا عيب الا ان
في السهو بل في الخطأ فلا عيب لمن قال الثالث في الوقاية يخالف لما في شرح الهداية فان الشارح احمد عمر بن صدر الشريعة
شك شكا او لمرة اي ليس بعادة له وقيل لا يقع عند وقت البلوغ الاصح والاول اشبه كما في المحيط واكثر المشايخ على الثاني كما
في الزاهدي ولا يراد بالشك ما هو العرفي من تساوي النقيضين بل اللغوي من خلاف اليقين بقرينة الاتي انه قيل الحذف
والايما الى عدانه وقيل طرف اخر يجري المتعلق به وفيه انه مخصوص بالطرف المتعرف كما ذكره الرضي ولا شك انه ليس منه ثم
ركعة صلى من الثنائية ركعة او ركعتين او من الرباعية كذلك او ثلاثا او اربعا استانف الصلوة بالسلام وهو

اولى من الكلام ومجرد النية بلا عمل لا يكلف في القطع كما مر والجملة مشير الى ان الاستيناف واجب كما في النهاية وعن ابي حنيفة انه بني
في هذه الصورة على الاقل كما في الزاهدي والى ان هذا الشك وقع في خلال الصلوة فلو وقع الشك بعد التشهد او السلام لم يعتبر
وحمل على تمام الصلوة كما لو شك بعد الوقت واما لو شك في الوقت لزمه ان يصلي كما في المحيط وان كثر اي صار الشك المذكور عادة
او زاد على مرة في صلوة واحدة او في عمره او في سنته كما في الزاهدي اخذ بعد التحري وغلبة الظن فانها وجد للسهو والظن الاعتقاد
الراجح واكثر ما يعبر عن الظن بغالب الظن تنبيها على ان الغلبة اي الرجحان ماخوذ في ماهيته وفيه اشعار بوجوب الاخذ بالظن
على انه لو ظن انها رابعة مثلا واتم وقعد ثم ضم اليها اخرى وقعد احتياطا كان مسيئا كما في المنية وان لم يغلب ظنه على شيء فبالاقل اي فقد
اخذ بما هو اقل من الركعات المردود فيها فلو شك انها ركعة او ركعتان اخذ بركعة الى في المحيط عن محمد انه بني لم في ذكر ابي عاصم
ويقعد حتما حيث توهم اي ظن ذكر المحل اخر صلوته لان القعدة الاخيرة فرض كما مر ثم يقوم ويضيف اليها ما يتم ثم يتشهد ويسجد
للسهو وفيه دلالة على انه يقعد على الثانية والثالثة وذكر في المضمرات انه صحيح لانه المضمر بين ترك الواجب واتيان البدعة والاول اولى
من الثاني لكن في الزاهدي ان في القعدة الاولى اختلاف المشايخ حتى انه لو شك في قيام ذوات الاربع انها الثالثة او الرابعة اتى بركعة
بقعدتين ولو شك انها الثانية او الثالثة او الرابعة فثلاث ركعات بثلاث قعدات ولو شك انها الاولى او الثانية او الثالثة او الرابعة
فاربع باربع **فصل** يجب سجدتان اي وضع الجبهة على الارض عند ابي يوسف ومع رفع الراس عنها عند محمد فلو احدث فيها اعادها
عنده خلافا لابي يوسف بين تكبيرتين احدهما عند الانحطاط والاخرى عند الارتفاع على المشهور عن اصحابنا وعنه انه لا يكبر اصلا
وعنه انه يكبر عند الانحطاط كما في الجلابي والمختار هو الاول كما في المضمرات والاكتفاء مشير الى ان التكبير ليس بفرض ولا بواجب فانها سنة
كما في النهاية او ندب كما في الكافي وعند الثاني ركن كما في الزاهدي ولم يوجد ان كلها ركن وليس بظاهر من كلامه كما ظن شروط الصلوة
من النية عند التكبير والقبلة وستر العورة والطهارة والوقت كما في الجلابي والمسعودي وفيه اشعار بانه اذا اخر عن وقت تلاوة قضاها فهو على
القول كما قال ابو يوسف انه على الفور عند الجميع العمر وقته سوى المكروه كما في كتب الاصول والفروع والتاخير ليس بمكروه وذكر الطحاوي
انه مكروه وهو الاصح كما في التحفة ويستحب ان يقوم قبلها ويعد بها وليس الامام كما في المضمرات ويطلع القراء لو ذكر فيستحب تقديم التالي ولا يرفعون
رؤسهم قبله كما في المنية بلا رفع يد في التكبيرتين ولا تشهد ولا سلام وفيها اي في السجدة سجدة السجود اي سبحان ربي الاعلى
ثلاثا وهو ادناه واستحسنوا ان يقول سبحان ربنا ان كان وعد ربنا لمفعولا فلو لم يذكر شيئا يجزيه كما في المحيط وقالوا ينبغي ان يقول فيها بما
يليق بايتها فلو قرأ اية مريم قال اللهم اجعلني من عبادك المنعم عليهم الساجدين لك الباكين عند تلاوة اياتك كما في الكشاف والاول
المختار كما في الخزانة والواو للعطف او الاعتراض او ابتداء والسجدة بالنصب والسلول التسبيح كما في المفردات على من تلا اي تهجى كتابة
تامة او اكثرها او نصفها مع كلمة السجدة على الخلاف وقيل كلمة السجدة كما في التمرتاشي من اربع عشرة اية مشخصة مبينا موضعها
بقوله التي في اخر الاعراف التي مع الصلوة عطف بيان لاربع عشرة وبدل الكل منه بترك العاطف ويراد التابع والمتبوع معا وانما قيد
بالاخر لانه ما في اوله غير موجب السجدة فانه فقد الاخر يعني النصف الاخر كما قالوا في الايمان ولا يخفى انه شيء في طرف النفقة الاعراف
علم للسورة ظاهرا وقد جوز سيبويه كما جوزه هو وغيره ان العلم سورة الاعراف وحذف الجزء جايز بلا التباس وعلى قياس هذا
قياس بواقي السور في الرعد والنحل وبني اسرائيل ومريم ذو الايات اولى الحج اي النصف الاول منه والاقرار على نحو ازواج مطهرة

فهذا البيت يعطف على التي حتى يلزم الفصل بالاجنبي بين المعطوفات كما ظن وقيد بالاولى لان ما في الاخرى الصلوة عندنا والفرقان
والنمل والم السجدة وص وحم السجدة ثم تلك عشرة كاملة اذ الاصل في الاقطار ان يكتب بحروف هجائية ولعل وجهه سرعة الانتقال الى
الى مسماه اي السورة المخصوصة وحم عند قوله لا يسامون لان قوله يعبدون وانما اطلق لانه يجوز ان يكون الاولى موضع السجدة الا
ان التاخير اولى لانه يخرج عن العهدة يقينا كما في المضمرات البحري عطف بيان لحم لانه كلاهما علم على قول كما ان السجدة فالاخصر البحري
والنجم وانشقت واقرأ على ان هاتين السورتين فالهمزة فيها مقطوعة كما تقرر والاولى الانشقاق والعلق او سمعها ولو من كافر
او مجنون او صبي او حائض او نفساء او نائم او طير والاصح انه لا يجب بالسماع من نائم وقيل لا يجب بالسماع من طير كالسماع من صداه وفي كلمته
التكليف لا لانه على انه لا يجب على الخمسة الاولى ولا يجب الا على من عليه الصلوة فيجب على الجنب والمحدث والمتبادر انها لا يجب الا اذا علم انها
اية السجدة ولو بالاخبار وان كلا من التلاوة والسماع سبب والصحيح ان التلاوة والسماع شرط العلم ما في حق غير التالي فلو لم يسمع
بسبب النوم او التشاغل بامر لم يجب على الاصح الكل في المحيط واذا تلا اية امام في ركعة فمن سمعها ولم يسجد ثم اقتدى به في ركعة
اخرى غير ما تلى فيها يسجد المقتدي بعد الصلوة كما في الكافي وغيره لكن في شرح الطحاوي وغيره ان اقتدى السامع قبل سجدة
الامام معه وان اقتدى بعدها يسقط عنه اذ بالاقتداء صارت صلوتية فلا يؤدي بعدها والاطلاق مشعر بانه يأتي
بالسجدة في العيد والجمعة وقال الحلواني قال مشايخنا انه لا يأتي فيها للتفرقة ويكره ان يقرأ ما فيه اية السجدة فيهما
كما في صلوة يخافت فيها كما في المحيط لمصل اماما كان او غيره سمع ممن ليس معه مصليا كان او لا فانه يسجد بعد الصلوة
لما فيها والا يفسد والاصح انه غير مفسد لانه زيادة القيام والركوع والقعود فانه غير مفسد بالاجماع كما في الزاهدي ومن سمع
من الامام المذكور ولم يسجد ثم اقتدى به في اخر تلك الركعة التي تلا فيها بعد سجود الامام للتلاوة لا يسجدها في الصلوة ولا بعدها
وفي الخلاصة من سمع قبل الاقتداء يسجد بعد الصلوة مطلقا ومن اقتدى به في تلك الركعة بعد التلاوة قبل اي قبل سجود الامام
يسجد معه وان لم يسمع منه قبل الاقتداء اسرارا او بعد واقتضم وان تلا المؤتم خلف وسمعه هو والقوم وخارج لا يسجد واحد
منهم الا السامع خارجي ليس بامام ولا مقتدي فانه يسجد على الصحيح كما في المضمرات واما غيره فلا يسجد في غير الصلوة عند الشيخين
وفي الصلوة اتفاقا كما في المحيط والسجدة الصلوتية لحنه والصواب الصلوتية التي وجب على الامام او غيره اداوها في الصلوة
ولم يؤد بالركوع والسجود بان قرأ ثلاث ايات بعدها لا يقضي خارجها اي من هذه الصلوة وان اسلم تركها وعاد ثم لا يحل الاتمام
وهو ان السجدة يتأدى بالركوع والسجود فلا يمكن ان يقضي وظاهره مشير الى ان هذا الحكم مقيد بما اذا كان الصلوة صحيحة
غير فاسدة والا صارت السجدة خارجة كما في الجواهر والى ان وجوبها في الصلوة على الفور كما في الزاهدي والركوع ايد كونه الصلوة
او ركوع على حدة كما روي عنه فانه وردا اثر بكل الا ان الاولى لتقدم العهد بلا فوت اي بلا فاصلة بينه وبين قراءة
ايتها وهي ايتان كما في المظهرات او ثلاث ايات الا اذا كانت في اخر سورة وقيل اكثر ثلث كما في الزاهدي ينوب الركوع عنه
اي عن سجود التلاوة ذكر الجلابي ان الركوع وسجدة التلاوة معا تنوب عنه والكلام مشير الى ان السجدة تنوب مع
التوقف والى ان النية لا تشترط وهذا صحيح في سجدة التلاوة واذا في سجدة الصلوة عند الاكثرين واما الركوع
فلا ينوب بدونها بلا خلاف كما في المحيط وعن محمد انه ينوب بدونها كما في الجلابي واختلفوا ان نية الامام كافية في

الكامل فلو لم ينو المقتدي لا ينوب على رأي فيسجد بعد سلام الامام ويعيد القعدة الاخيرة كما في المنية وان كرر سماع اية او تلاوتها
من واحد او متعدد في مجلس واحد عرفا او شرعا حقيقيا او حكميا ولهذا التعميم ترك في اكثر النسخ او في صلوة يكفي سجدة
واحدة ففي الواحد الحقيقي كالبيت والدار والكرم والحوض المتداني الاطراف والمسجد يكفي مرة واحدة وان تحول من زاوية الى زاوية
الا ان يكون كبيرا كالمسجد الحرام وقيل خلافه ولذا لو تلى في المسجد الداخل ثم اعاد في الخارج فواحدة كما قيل في الجامع ودار السلطان
عند ابي يوسف خلافا لمحمد كما في الزاهدي واما في الصحراء ففي مجلس اذا قرب المكان ثم اذا مشى ثلاث خطوات وقال محمد ان كان
نحوا من عرض المسجد وطوله فقريب واما الواحد الحكمي فهو ما فعل غيره بفعل غير قاطع له عرفا كما اذا اكل لقمة او شرب شربة او عمل يسيرا
او نام قاعدا فاذا تلى فاكل او شرب او عمل كثيرا او نام مضطجعا او اخذ في عقد كبيع ثم تلا لزمه سجدة اخرى ولو كرر في ركعة او ركعتين
ولذا لو اعادها في اخرى عند ابي يوسف خلافا لمحمد ولو كرر على الدابة في ركعة او غيرها كفى واحدة وقيل انه في الركعتين على الخلاف
بينهما كما في المحيط واشار بلفظ التكرار الى انه لو اعتاضا لا اي في مجلس لا يكفي واحدة وباطلاق الكفاية الى انه لو سجد
الاولى ثم تلا يكفي واحدة وقيل لا يكفي واعلم ان تكرار اسم نبي من الانبياء عليهم السلام في حكم الصلوة مثل تكرار الاية في السجدة
فيه هذا الخلاف لكن لا رواية في الصلوة ولا خلاف في وجوب التعظيم لذكره تعالى في كلام منه كما في الزاهدي لكن في
النظم يكفي مرة في كل مجلس ويعتبر في التكرار للسامع مجلسه دون مجلس التالي فلو تبدل مجلس السامع لا التالي لم يكف واحدة
لكن في المحيط لو كرر المصلي على الدابة فعلى السابق واحدة ولو تبدل مجلس التالي لا السامع يكفي واحدة وعليه الفتوى كما في
المضمرات لكن في الكافي لانه يكفي واحدة وهو الصحيح واسداء الثوب اي تسويته بسدله وما يقرب منه بان يغرز في الارض خشبات
ثم يجيء ويذهب مع الغزل ليسوي السدى والانتقال من غصن بالضم ما تشعب عن ساق الشجرة دقاقها وغلاظها والصغيرة منها
كما في القاموس على غصن اخر سواء كان قريبا او بعيدا تبديل فلو يكفي سجدة وقيل على المسدي سجدة الا اذا غرز فغرز لزمه الى
الاصل فعليه سجدتان حينئذ كما في الروضة وقيل على المنتقل الى الغصن سجدة اذا عبر من الى اخر بها والصحيح الاول وعلى
هذا الخلاف دوران الكدس ورحى الطحن والسباحة في الماء كما في الزاهدي ويكره في الصلوة وغيرها ترك اية السجدة
وحدها لانه يشبه التحريف وفيه اشعار بانه يكره ترك كلمة السجدة بالطريق الاولى وفي المحيط من الناس من كره ذكر
خارج الصلوة لا فيها وهذا خلاف الرواية لا يكره عكسه اي قراءة اية السجدة وحدها في غير الصلوة حتى لو قرأ اية
السجدة كلها في مجلس وسجد لكل منها فله اجر كما في الزاهدي وندب ضم غيرها اليها من اية او اكثر قبلها او بعدها
لانه ابلغ في اظهار الاعجاز كما في المحيط وهذا شامل لحالة الصلوة وغيرها كما لا يخفى واستحسن في الصلوة وغيرها اخفاؤها
عن السامع اي سامع محدث ظن التالي انه لا يسجد او تشق عليه الاية لئلا يكون متسببا لتأثيم المسلم فلو كان السامع غافلا
ذلك ينبغي ان يجهر حثا على الطاعة وفيه اشعار بانه لو كان التالي منفردا قرأ كيف شاء واستحسن ترك التحسين
لان الاخفاء مندوب كما في الكل في المحيط **فصل** ان تعذر القيام بان لا يقوم اصلا لا بقوة نفسه
ولا بالاعتماد على شيء والا فلا يجزيه الا ذلك وفيه اشعار بانه لو قدر على بعض القيام يومئ به اذا عجز قعد كما في
التمرتاشي وقال ظهير الدين المرغيناني لو قدر على قدر تسليمة الافتتاح قائما صلى قاعدا كما في المنية

المرض اي لخوف زيادة مرض او امتداده كما في الكرماني او دوران الرأس كما في الهداية او وجع الشقيقة كما في المنية او وجع الضرس
والرمد ونحوها من امثاله ففي حكمه الخوف من السبع وغيره وكونه في الخباء الا الخيمة اذا كان من خارجه طين او دبق او مطر او غيره كذلك كما في
الزاهدي والاحسن ان يبنى المضطر فانه جاء والمكمل كما في التمرتاشي حدث ذلك المرض قبل الصلوة او فيها صلى قاعدا كما في حال التشهد
وقد مر وفيه اشعار بانه لا يباح التأخير كما في الروضة لكن ينبغي ان يكون بحال لا يرجى زوال المرض في الوقت ففي الزاهدي وغيره ان المريض النادر بالصلوة
قائما يومئ حتما اذا امكن ان يجلس يركع ويسجد ان قدر وان تعذر اي الركوع والسجود مع تعذر القيام لمرض قبلها او فيها اومأ برأسه اي يشير
به الى الركوع والسجود وهو مهموز لا غير كما في الكرماني وغيره لكن في التهذيب قد تقول العرب ومى برأسه قاعدا بقوة نفسه او غيرها كما
مر ان قدر على القعود وان تعذر الا معه اي مع تعذر القيام اي ان عجز عنهما مع القدرة على القيام فهو اي الايماء بالرأس لهما قاعدا
احب منه قائما لانه اشبه بالسجود وكذا التمرتاشي اومى قاعدا وذكر ابو بكر انه يومي للركوع قائما وللسجود قاعدا وان على لم يجز على
الاصح كما في الزاهدي وفيه اشارة الى انه لو قدر على الركوع فقط لا يومي قاعدا وذكر الكرماني ان ذكر الركوع اتفاقي فلو تعذر السجود كما في
سقوط القيام كما ذكر الجلابي والحلبي وفي المنية ان عجز عن السجود لا يلزمه الركوع وصح الايماء ان اومى جعل سجوده اخفض من ركوعه
وفيه دلالة على انه لا يلزمه تقريب الجبهة الى الارض بعد الامكان كما في الزاهدي لكن قال صاحب المنية انه ذكر يلزمه لا يرفع
البرجندي اي لا يرفع صاحب المريض من جهته حجرا او عودا او غيرهما ليسجد عليه اي ليخفض رأسه ويضع جبهته على ذلك الشيء فانه
مكروه وفيه اشارة الى انه لو لم يخفض رأسه ولكن وضع شيء على جبهته لا يجوز فانه ايماء وقيل يجوز فانه سجود والاول اصح كما في
المحيط والى انه لو سجد على شيء مرفوع موضوع على الارض لم يكره ولو سجد على دكان دون صدره يجوز كالصحيح لكن زاد يومي ولا يسجد
عليه كما في الزاهدي والا يقدر على الايماء قاعدا لمرض او فيها فعلى جنبه الايمن او الايسر مضطجع متوجها الى القبلة ورجلاه نحوها
او يومي بهما على ظهره مستلقيا لئلا متوجها ووضع وسادة تحت رأسه حتى يكون شبه القاعد ليتمكن من الايماء او جعل رجليه الى
القبلة كما في النهاية وقيل ينبغي للمستلقي ان ينصب ركبتيه احتى لا يمد رجليه الى القبلة كما في النهاية وقيل ينبغي
للمستلقي ان ينصب ركبتيه كما في الزاهدي وذا اي الاستلقاء اولى من الاضطجاع كما هو المشهور من اصحابنا وفي المنية الاظهر
ان الاضطجاع لا يجوز وفي التمرتاشي لو عجز عن الاستلقاء فعلى جنبه متوجها والايماء المعتبر من المريض ما يكون بالرأس
يجوز ان يكون مشيرا الى انه لو عجز المريض عن ذلك وحرك صحيح رأسه جاز على ما روي عنه كما في الظهيرية وان تعذر ذلك اخرت
الصلوة وسقطت الى القضاء وان كان التعذر اكثر من يوم وليلة وهو الصحيح وقيل لا الى قضاء ان كان اكثر منهما والى قضاء ان
اقل وهو الصحيح كما في المضمرات والاكثر بالساعات عند الشيخين والاعتداد عند محمد بدخول الوقت حتى لو عجز قبل الزوال الى ما بعد الزوال
الثاني لم يقض خلافا له الا اذا امتد الى العصر كما في التمرتاشي فان مات بلا قضاء قضى عنه وارثه كما في المحيط لكن في الاختيار
مات بلا شيء عليه والكلام مشير الى انه لو عجز عن الايماء بالرأس لم يعتبر بالعين وعن ابي يوسف انه معتبر وشك محمد فيه وعن
الحسن كما اعتبر الحاجب والقلب وذكر بالحاجب ثم العين ثم القلب كما في الروضة وغيرها ومومئ بالرأس صح اي قدر على الركوع
والسجود قاعدا في الصلوة استأنف الصلوة عندهم وقاعد يركع ويسجد صح اي قدر على القيام فيها بنى عليها قائما عند الشيخين
او استأنف عند محمد [illegible] على حذف الموصول كما هو مذهب [illegible] الكوفي بقرينة الجناحين صح اي من صلى الفريضة قاعدا ركع وسجد

في فلك لا في عجلة جاز بلا عذر اي مانع من القيام كدوران الراس واسوداد العين صح عند اصحابنا ولا يصح عندهما قياسا وفي
كلامه اشارة الى لا يصح ان يصلي فيه بالايماء بلا عذر ولو نافلة وهذا بالاتفاق وصح قاعدا مع العذر اجماعا وينبغي ان يتوجه الى القبلة
كما دار السفينة كما في الافتتاح ويستحب ان يصلي قائما او من خارج الفلك فان الصلوة على الارض اكمل وفي الفلك المربوط في لجة البحر
او الجنة لا يصح ان يصلي قاعدا الا في الحرف فبالاجماع ولما في الجر فان حركه الريح قليلا فكذلك والافضل الخلاف وقيل في الاولى بين
خلاف ايضا كما يستفاد من النهاية واعلم انه لو عرف دالماء بعربة قبل ان يوجد شيئا يتعلق به مقدار ما يصلي بالايماء لا يباح له
التاخير وان علم يوجد يباح وقيل لا يباح حتى لو خرج الوقت بلا صلوة فات صارت الصلوة عليه دينا كما في الروضة جن اي من جن او اغمي عليه
يوما وليلة او اقل كما في المبسوط والمحيط والخلاصة وغيرها لان في العذر ورد في خمس صلوات قضى في الصحة بالاركان التامة وفي المرض
التفصيل ما فات من خمس او اقل من الصلوات وان زاد الجنون او الاغماء عليها ساعة روي النصب على الظرفية اي من جزء من الزمان ويجوز
الرفع على الفاعلية والمعنى زاد عليها ساعة لا تقضي ما فات من الصلوات الخمس او الاكثر الساقطة بزيادة ساعة من وقت الضحى
صلوة اخرى وقال محمد ان زاد وقت صلوة لا يقضي شيء من الصلوات الست او الاكثر الساقطة بزيادة ساعة من وقت السابع وهو
الاصح والمتبادر ان يكون اليوم والليلة مستوعبين للاغماء فلو افاق ساعة فساعة قضى ما فات وان دام كما لو ادركه وان يكون الاعلى
ليس بصفة كالمريض والحزن من ادمي او غيره فلو شرب الخمر او البنج او الدواء حتى ذهب عقله اكثر من يوم وليلة قضى ما فات خلافا لمحمد كما في
الخلاصة ولا يخفى ان المرض شامل للجنون والاغماء منهو مان وحكما كما ذكرنا فلا ينبغي ان يتعرض لهما خصوصا ولو لم يرد ذلك
فيه لكان التقديم اولى فان ما قبل انسب للمسافر **فصل** المسافر من المسافرة وهي بمعنى السفر مع المبالغة كما ذكره بعض
المحققين وقال الراغب ان المفاعلة بعضها باعتبار انها سفر عن المكان وهو عنه وما في ايضاح المفصل انه لم يجيء منه فعل ثلاثي
بمعناه فقد رده كلام الجوهري والليث وذكر الزمخشري ان السفر الخروج المديد وكرئيف قصد المسافر المخصوصة ولا يخفى انه بعيد لفظا
لا يلغي ولذا قال في التلويح انه الخروج عن عمرانات الوطن على قصد سير مسافة سير الابل والراجل وفيه انه يحوجه سيرها لا يلغي على
المختار كما يأتي ثم اشار الى المعنى الشرعي للمسافر فقال لترخصه على نحو ما قال الراغب مسافر وفيه تنبيه على ان مجرد القصد بلا عمل
ليس بشي كما في المحيط وغيره بيوت بلدة اي بيوت منعلقة بالبلد لا يسمى اسم فيدخل فيها حيطان ومحال يتعلق به لا القرى
وهي جمع بيت ماوى الانسان من نحو حجر او صوف والثوب الاخص للمسلمين اثرها على الابيات كما في المغرب والبلد اسم للعمران مما
يحيط الربض من الابنية والدور ولم يذكر القرية لانها تابعة لها كما في دليس تغليب كما ظن لان المجاز يخل في التعريف و
البيوت اعم فان بلي بخربة فلا يقصر الا بالخروج عنها على الاشبه وفي ذكرها اشعار بانه اذا اتصل القرى بالربض يعتبر
الخروج منه وقيل لا يعتبر الا مجاوزة القرى ولو بفراسخ الا ان يكون بينهما انفصال ولو كان سبعة اذرع او مائة ذراع
او قدر غلوة وقيل لا يعتبر الا بالثاني وحد الانفصال او فناء المصر قدر ميل وقيل احد الثلاثة غلوة وهو الاصح الكل في
الزاهدي والصحيح انه يعتبر مفارقة العمران الا اذا اتصل الربض قرية فانه على ما ذكرنا من الخلاف والاضافة للعهد اي بيوت
جانب المفارقة فلم يعتبر جانبا الاخر ولو حاذاه كما في المحيط ولذا اضاف البلد عليها تعرف لا يشكل بوطن الاقامة قاصدا
اي مريدا ارادة معتبرة في الشرع على سبيل الجزم مسافة ثلاثة ايام ولياليها الثلاثة المعتدلة في الطول والقصر لزمان كون

الشي

الشمس

الشي في الحمل او الميزان في شرح الطحاوي ان بعض مشايخنا قدروه باقصر ثلاثة ايام من السنة وعوه في التمرتاشي لا في المحيط
كما ظن وهذا ظاهر الرواية وعنه مسافة يومين والاكثر الثالث وفي القصد اشارة الى انه لا يقصر الصبي والنصراني اذا قطعا مسافة
يومين مع القصد ثم صار مكلفين وقال الاكثرون ان النصراني يقصر لصحة القصد والى انه لا يصح قصد الجيش والقايد والزوجة و
الاجير والتلميذ والعبد مع متبوعه ولو لم يعلم التابع قصده كان مسافرا على الاصح كما في الجلابي وغيره والى انه لو سار جميع
البلاد بلا قصد لم يرخص كما لو طاف السلطان ولاية او ذهب صاحب جيش لطلب عدوه بلا علم زمان نادرا او مكثه في موضع
والى انه لو كان لبلدة طريقان احدهما مسافة يوم والاخر ثلاثة يرخص فيه لا في الاول كما في المحيط والمسافة البعد ويجوز استعمالها
في البعد وكلاهما صحيح هاهنا من السوف بالفتح الشم كان الدليل في الفلاة يشم التراب ليعلم انه على طريق او لا كما في القاموس و
الاول منزلة الليالي وان ذكرت في النثر من المتداولات فانها للاستراحة ولذا لو سار احد كل يوم منها الى الزوال فبلغ المقصد قصر
الاظهر هذا اليوم على الصحيح اذ اليسير في بعض النهار كاف كما في المحيط وغيره بسير وسط دون السريع والبطيء الخارج عن العادة وهو في
السهل ما سار الابل اي سير البعير فاما مصدرية واللام بدل من الجمع الى الجنس حينئذ يوافق قوله الراجل والاشبه سير معتدل الابل ذكره
اعتمادا على ما يليه من اعتدال الريح فلو سافر مسافر غير معتدل في السهل تلك المسافة في يوم يرخص وبعضا منها في ثلاثة لم يرخص
كما في الجلابي وغيره وانما خص بهما بالذكر لانهما كناية عن الغير وهو من لم يرخ في شرح الطحاوي وغيره الى انه نزل اقتداء بما في الجامع
وفي البحر ما سار الفلك لو اعتدلت الريح بين السرعة والبطوء فلو سار يوما يرخص ثلاثا لم يرخص كما ذكرنا وفي الجبل ما يليق به
من سير ما سيرا معتدلا بقرينة السابق بالجبل الا بالسهل فقطن اعتادهم السهل عنه سهل وهذا ظاهر الرواية وعنه مسافة ثلاثة
مراحل كل مرحلة خمسة فراسخ او خمسة وثلاثا او ستة او سبعة على الخلاف وعن ابي حنيفة ان يسير كل يوم فرسخا لو عم فالمسافة
ثلاثة فراسخ كما في التمرتاشي وكلامه مشعر بانه لا عبرة بالفراسخ وهو الصحيح كما في الهداية لكن في الزاهدي قد اعتبر الاكثرون باحد وعشرين
فرسخا كانهم قدروا كل يوم بمرحلة سبعة فراسخ وقيل خمسة عشر لانه قدره بخمسة وبعض الائمة خوارزم وقيل ثمانية عشر
لانه المتوسط بين الاكثر او الاقل وهو المختار وقيل اثنى عشر فرسخا فيقصر المسافر فرضا الرباعي المفروض على المقيم فان صلوته
في الاصل ركعتان روي عن عمران صلوة المسافر ركعتان تمام غير قصر على لسان نبيكم وعن ابن عباس انه لا تقولوا قصرا فان الذي
فرضها في الحضر اربعا فرضها في السفر ركعتين في شرح الطحاوي وعن ابن عمر صلوة المسافر ركعتان من خالف السنة كفر وعنه من صلى
في السفر اربعا كان كمن صلى في الحضر ركعتين وعن ابي هريرة قال صلى الله عليه وسلم متم الصلوة في السفر كالمقصر في الحضر كما في الكشف
وعنه صلى الله عليه وسلم انها صدقة تصدق الله بها عليكم فاقبلوا صدقته كما في الكرماني فالاتمام لا يجوز وسياتي والكلام شامل
الى ان الافضل الثلاثي والثنائي ولذا قال السنن الا ان الافضل فيها الفعل تقربا وقيل الترك ترخصا وقيل الفعل نزولا لا
والترك كثيرا كما في المحيط والمختار الفعل امنا والترك خوفا كما في الخزانة ويستثنى منه سنة الفجر عند البعض وقيل سنة المغرب
ايضا كما في الزاهدي الى ان يدخل بلده الاصلي اي بيوته بقرينة السابق ويجب ان يختار ان انتهاء القصر الى الربض فالقادم لا
يقصر الا على البلوغ الى الربض فالانتهاء كالابتداء في الخلاف المذكور كما في التمرتاشي وغيره والاطلاق دال على ان الدخول اعم
من ان يكون للاقامة او لقضاء الحاجة وان يكون حقيقيا او حكميا كما اذا بداله ان يعود الى بلده بلا سير المسافة فانه يكون داخلا

مااذا صار المسافر ثم بدا له ان يعود فانه يتم كما في الجلابي او نوى اي يريد على سبيل الجزم او الظن كما في الخزانة والمضمر
للمسافر المستقل الراي فلا يعتبر نية المتبوع كما ذكرنا اقامة نصف شهر وهو خمسة عشر يوما اذا الشهر ثلاثون يوما عند العرب والعجم
كما في المقاييس فلا يشكل بان الشهر يكون تسعة وعشرين يوما بل ما في المحيط انه عزم على ان يقيم في الليالي باحدى الموضعين
ويخرج في النهار الى الاخر فهو لم يصر مقيما اذا دخل اولا الموضع الذي عزم الاقامة بالنهار لان موضع الاقامة ما يبيت فيه بلده
دخل فان يتحرر النية غير مأثور بلا ترك السير فالاقامة كالسفر كما في الكرماني وغيره وفي زيادات الهدى اشعار بانه لو نوى الاقامة
نصف شهر في موضعين غير مدة ومنى لم يصر مقيما كما في المحيط او قرية اسم للعمران كالبلدة واحدة صفة للقرية والغاية ما مر في البلد
ويقصر الى ان ينوي صحراء دارنا وهو حال اي والحال ان الناوي ممن يسكن في مغازتها كالاعراب والاتراك والاكراد والتراكمة
والطوفة على المراعي فانه لا يقصر ويتم كما قال بعض المتاخرين لانه ينتقل من مرعى الى مرعى وقيل يقصر ههنا ايضا لانه ليس موضع
الاقامة والاول اصح كما في الكرماني وعليه الفتوى كما في المضمرات الحراثية وفيه اشعار بان يصح الناوي بالصحراء عن الخبا في
سوا مكان مع عملها او في الاخبية اذا قصد عسكرنا موضعا واحسبهم معهم وانما الناوي بصحراء دار الحرب كما في المحيط و
الاحسن ان يقال او صحراء دو قصرا ولم يقل الابنيتها والدار كالمنزل باعتبار دوران الحائط سمي بها البلد لاحاطتها باهلها والخباء
بالمد منسوب الى الخلة بالهمزة المنقلبة عن الياء من وبر او صوف لا شعر على عمودين او ثلاثة وما على اكثر منها فبيت كما ذكره الجوهري
والكلام مشير الى ان نية الاقامة لم تصح الا في هذه المواضع الثلاثة لا غيره وهو ظاهر الهداية وفيه جهالة على رواية بخالفه
وان في الكافي لا يصح النية في المفازة الا اذا قيل ثلثة ايام على ما قالوا وحاصل الكلام ان الاتمام متوقف على ستة شروط النية
والاستقلال الراي والمدة وترك السير واتحاد الموضع وصلاحيته كما في الجلابي لا يقصر الرباعي الا ان ينوي بها الاصد
اي قصر غير مستمر الى ان ينويها بدار الحرب محاصرا اي بلد اهل القتال من الكفار والحال ان الناوي من محاصرتهم المسلمين فانه
يقصر حينئذ لجواز ان يزعجوا ساعة فيعلو عنه خلافا لابي يوسف اذا غلبوا عليهم ونزلوا ابنيتهم وفيه اشعار بانه اذا دخلها
الا انه لم يقصر كما في المحيط او دار اهل البغي اي خارج مدة اي الذين يخرجون عن طاعة الامام الحق بعضا منهم على الحق لانه
مسلمين بتاويل فاسد ولا يحلهم حكم اللصوص محاصرا اي الناوين من المسلمين الذين يجعلونهم في حصونهم فان دارهم كدار الحرب
فيعتبر ثم طالا اي قصر المقصر من طال مكثه في موضع الاقامة الى نية لها وفيه اشعار بانه لو ظن بالمكث مقدار مدة الاقامة
قصر ولم يتم بخلاف كما مر ولو اتم الرباعي بان ياتي جميع افعال الرواعي كالقراءة وما هو المتبادر وقعد القعدة الاول
مقدار التشهد تم فرضه لا فرضها ركعتان وما بل لعله كلامه كما ذكرنا اندفع عما قيل ان عبارته ينقل دلالته وفي في الاوليين فلو ترك
القراءة فيها او في احدهما افسد صلوته الا اذا نوى الاقامة قبل التسليم او بعد قيام الثالثة بلا تقيدها بالسجدة فان
فرضه حينئذ يصير اربعا فيتم وقال محمد فسدت صلوته مطلقا لترك القراءة كما في الخلاصة وقال ابو بكر الرازي انه لو
نوى المسافر اربعا له حتى يعيشهم نهاية ركعتين كما في الجلابي والشرط مشغولا لانه يسلم على اقتصر مولد
اساء اي اثم ذم استحق النار بانه خلط النفل بالفرض قصدا وهو لا يحل كما في رغصة الكشفي وغيرها وترك
الواجب القصر كما في الخلاصة وان السلام الواجب الخ وترك تكبيرة الافتتاح الواجبة في النفل كما في الزاهد

فقد اشكل ما في التلويح انه يجوز ان يكون الاتمام ثوابا لا عبادة لكثرة القراءة والاذكار وان كان مع القصر مستويا
في الثواب الحاصل باداء الفرض على انه قد يعتبر ان المنهي عنه الذي من الماموربه وما زاد من الركعتين نفل ينوب عن سنة الظهر و
ان لم يقعد الاولى بطل فرضه بالاتفاق الا اذا اقتدى بمقيم كما ياتي او نوى الاقامة كما مر وهذا منه تصريح بما اشار اليه كما لا يخفى وانا
الى انه ينقلب نفلا بترك القعدة وقال محمد بطل الصلوة كما مر ولو قرا فيه في الرباعي ولو قبل السلام يتم في الوقت ولو فرض التحريمة على الاصح
بجواز ربعا وجوبا لاجل المتابعة حتى لو افسدها هو وامامه قضاها ركعتين فقط لزوال ما يوجبه من المتابعة وقيل لا يتم كما في الزاهدي و
فيه اشعار بانه لو زاد بنية العدد نوى ركعتين والاطلاق مشير الى انه لو بفعل الاولى لم يبطل فرضه كما في السراجية وبعده اي بعد الوقت لا
بامه لا يصح امامته بانه لا يتغير فرضه فيؤدي الى اقتداء المفترض بالمتنفل في حق القعدة وفي عليه اي في صورة ان يكون مقيم امامه
مسافر في الوقت او بعده اتم المقيم صلوته بلا قراءة وهو الاحتياط كما قال الحلواني وعن محمد انه لا يقرأ وبه اخذ بعض المشايخ وهو الاصح
لانه لاحق كما في المحيط وقصر الامام المسافر كالمقتدي المسافر وسلم قائلا للمقيم ندبا بصدر اتموا صلاتكم بصيغة الجمع للتبرك بما قاله
صلى الله عليه وسلم في عام حجة الوداع لاهل مكة فاني مسافر بالقاف التعليل وان لدفع ترد دام غير السفر وفيه تنبيه على انه ينبغي ان يعلم
القوم مسافرا ولو بغير القول فانه تفسد صلوة من اقتدى لمن كان ظاهر حاله الاقامة وهو لم يتم كما اذا امر رجل في المصلى في خارجه
اذا الظاهر انه مقيم سلم على الركعتين وهو كما في المنية وغيره ويبطل الوطن الاصلي بالنصب مثله بالرفع حتى اذا سفر عنه الى الاول ودخل
فيه لا يصير مقيما الا بالنية والاطلاق مشير الى انه لا يشترط ان يكون بينهما مسافة السفر والخلاف في ذلك كما في المحيط والوطن
الاصلي المسمى بالاهلي ووطن القطن والقرار ان يكون مولده او تاهل او مسكنا ذه كما في المضمرات وهذا احسن مما في المحيط ودفع
من الاقتصار على الاولين لكونه ابعد من الخلاف في اخر الظهيرة قيل لرجل انت قال من البصرة عند ابي حنيفة ومن الكوفة عند
ابي يوسف فانه تولد بالبصرة وتاهل بالكوفة فهو يعتبر التولد وابو يوسف المنشأ ومثل الاهل ما انتقل اليه باهله ومسكنه
ولو بقي عقار في الاول قيل بقي اصليا واليه اشار محمد في الكتب وهو المختار عند الزاهدي وذكر صاحب القنية انهم كانا اصليين
ولو تاهل في موضعين المحيط كما ظن وفيه كما في الزاهدي لا في المحيط على انه لم يبق وكذا ابا يوسف كان يتم بها فان نوى تركه الا
ان انه قال اني ارى القصر ما روي هشام عن محمد انه لم يبق اصليا او يريده اختلفوا في صورة المسافر مقيما بنفس التزوج ولا
خلاف في صيرورة المسافر مقيما بنكره لا يبطل الاصلي السفر اي وطن سفر المسمى بوطن الاقامة والوطن المستعار والحادث ايضا فلو
خرج عنه الى الاول صار مقيما بمجرد الدخول فيه وانما لم يذكر السفر مع انه لا يبطل الاصلي ايضا لانه معلوم مما سبق من قوله الا ان يدخل
بلده ووطن سفر ما فرج اليه بنية اقامة نصف شهر سواء كان بينه وبين الاصلي مسيرة السفر او لم فهذا رواية عن
سماعة عن محمد وعنه ان المسافة شرط كما في الجلابي وغيره والاول هو المختار عند الاكثرين فسنهم المص كما اشار اليه الامام
ويبطل وطن الاقامة مثله سواء كان بينهما مسيرة او لا كما اذا خرج الخرساني المتوطن ببغداد ووطن اقامة الى القصر بينهما
مسيرة ليلتين ونوى فيه الاقامة فحينئذ يبطل به وطنه ببغداد فلو خرج منه الى الكوفة بينهما مسيرة ليلتين ثم بلا
اقامة ثم خرج منها الى بغداد اتم الصلوة في جميع المدة الى لان القصر صار وطن اقامة ولم يوجد ما ينقضه الوطن الاصلي
وطن الاقامة وانشاء السفر كما في المحيط ويبطله السفر اي انشاء سفر ثلاثة ايام كما في الجلابي وغيره ولهذا يبطله

الوطن الاصلي كما اذا تأهل بمنى المتوطن بمكة وطن اقامة وفي الاكتفاء اشارة الى انه لم يعتبر وطن السكنى وهو ما ينوي
الاقامة اقل من نصف شهر واعتبره بعض المشايخ وقالوا انه ينتقض بمثله وبالوطنين والسفر والاول هو الصحيح عند المحققين
منهم لان حكم السفر فيه باق فلم يعتبر وطنا فلا يترتب عليه حكم الانتقاض كما في المحيط وبما ذكرنا في هذا المقام من كلام هؤلاء الكرام
اندفع ما ظن بعض محققي الهمام وهو ان لا فائدة الا في ذكر الاوسط من الاقسام اذ لا يترتب عليه حكم من الاحكام والسفر
وضده الحضر وهو احسن لا يعتبران الفائتة فيهما في السفر ركعتان في الحضر والاربع في السفر فالاعتبار لوقت الفوت
لا القضاء وسفر المعصية كاباق العبد والخروج على الامام وحج المرأة من غير محرم لغيره اي لسفر الطاعة مثل طلب العلم وزيارة
الابوين والحج في الرخص كاستكمال مدة المسح وسقوط العيد والجمعة والرخص بضم الراء وفتح الخاء جمع رخصة في اللغة اليسر وفي الشريعة
ما بني على اعذار العباد وهو على ضربين رخصة ترفيه اي تخفيف وتيسير كالافطار ورخصة اسقاط اي اسقاط ما هو العزيمة
اصلا كالقصر وتمامه في الاصول **فصل** شرط الوجوب للجمعة اي لنفس وجوب صلوتها فهي على حذف المضاف و
بسكون الميم اسم من الاجتماع عند اهل اللسان كما في الكرماني وقال الزمخشري انها بمعنى المفعول اي الفوج المجموع
وبفتحها بمعنى الفاعل اي الوقت الجامع وبضمها تثقيل الساكن وقال ابن الحجر ان الكل قد يحكى والوجوب مشعر باشتراط الاسلام
اذ لا شيء على الكافر لا الاداء الاقامة اي اقامة نصف شهر او اكثر في المصر فلا يجب على المسافر وان عزم ان يمكث فيه يوم
الجمعة بخلاف القروي العازم فيه فانه كاهل المصر وفيه اشارة الى انها واجبة على المقيمين في القرى وهذا اذا اتصل
بالربض على ظاهر الرواية وهو الاصح كما في الزاهدي وغيره لكن فيه روايات والمختار انها على من كان على قدر فرسخ منه وقال
الصدر الشهيد انها على من سمع نداء المنادي باعلى صوت على الصحيح وقال بعض المشايخ انها فريضة على اهل مصر وواجبة على اهل الاطراف
سنة على اهل القرى الكبيرة المستجمعة لشرائطها كما في المضمرات والصحة فلا على المريض ونحوه كالشيخ العاجز عن السعي والمبتلى
بالحبس والمطر الشديد كما في الخلاصة وفيه اشارة الى انه لا تجب على الاصح على متعهد المريض اذا ضاع بخروجه والى ان تجب
على الصحيح على من وجد مركبا لانه كالماشي كما في المنية والى ان لا يجب على المجنون فان العقل شرط داخل في الصحة فخرج المجنون و
اصعب اعراض المغمى جنونها كما في الكرماني والحرية فلا على القن والماذون والمكاتب ومعتق البعض والذي هو
زاب المسجد لحفظ دابته وفيه اشعار بانها على المستأجر لكن للموجر ولاية المنع عنه كما في خزانة المفتين والذكورة فلا على
المرأة للنهي عن الخروج سيما الى مجمع الرجال كما في الكرماني والتعليل بانها مشغولة بخدمة الزوج مشكل فانه يؤذن بان
عليها شهود الجمعة اذا لم يكن لها زوج والبلوغ فلا على الصبي فهو كالعقل والاسلام شرط الوجوب بلا خلاف كما في المحيط
والتحفة وغيرهما ولا يخفى ان الوجوب في الصور مغني عنه كما اغنى عن ذكر الاسلام وسلامة العين فلا على الاعمى وان وجد الف
قائد وعشرة الاف درهم كما في النظم وقالا انها واجبة عليه اذا وجد قائدا وفيه اشعار بان اللام للجنس فهي واجبة على
من سلم احد عينيه وسلامة الرجل اي كل رجل فلا يجب على المقعد اجماعا لانه لا يقدر على الصلاة بخلاف الاعمى فانه قادر
عليه لكن لا يقتدي به كما في المحيط فلا ينبغي ان يكون في المقعد خلاف كالاعمى كما ظن وانما صرح بسلامة العين وقد اشار
الى اشتراطها باشتراط الصحة رد مذهب الصاحبين ثم ذكر سلامة الرجل تصريحا باشتراط امكان المشي من غير مشقة

فالشروط

فالشروط الخاصة اربعة مصرحة والعامة ثلاثة واحدة منها مصرحة اشارة الى اعتبار الباقين ايضا ويقع الجمعة فرضا
للوقت ان صلاها فاقدها اي عادم هذه الشروط او بعضها واللام للاضافة العهدية فيدخل القروية المسافر والمملوك و
المريض دون الكافر والمجنون والصبي والكلام مشير الى ان فرض الوقت هو الظهر في حق المعذور وغيره لكنه مأمور باسقاطه
باداء الجمعة حتما والمعذور رخصة والفرقان الاول يأثم بترك الجمعة لانها فرض عليه بخلاف الثاني فانها رخصة في
حقه كما في التحفة وغيره وليس بشيء فضلا عن التحقيق ما ابدع من قال التحقيق ان شرط وجوبها ما ذكر او حضور الجمعة فانه
اذا حضر المعذور وجب عليه والى انها يقع فرضا في القصبات والقرى الكبيرة التي فيها اسواق وقال ابو القاسم هذا بلا خلاف اذا
اذن الوالي او القاضي ببناء مسجد الجامع واداء الجمعة لان هذا مجتهد فيه فاذا اتصل به الحكم صار مجمعا عليه واما اذا لم يؤذن
ففيه خلاف قيل يصلي الجمعة بلا شك وقيل يصلي الفرض ثم الجمعة احتياطا وقيل يصلي الجمعة اولا ثم السنة اربعا
وركعتين ثم الظهر وقيل يصلي الفرض في بيته او في المسجد ثم الجمعة فلو جاز الجمعة صار الفرض نفلا وينبغي ان يقرأ
الفاتحة والسورة في ركعات الظهر احتياطا والصحيح المختار عند الجمهور ان يصلي بعد الجمعة السنة اربعا ثم الظهر ثم ركعتين
سنة الوقت الكل في المضمرات والمختار عند الامام فخر الدين ان يصلي الظهر قبل الجمعة وهو اختيار الحنفي والفقيه قيل انه لو وقعت
الجمعة جائزة يرتفع الظهر وان لم يقع فالفرض هو الظهر فلا يؤدي الى تكرار الفرض على التقديرين وهو منهي بالحديث كما
في الجواهر وعن الامام الفضلي بانه لو صلى بعدها لاساء الظن بالمسلمين بان ما صلوا ليس الجمعة فهو فاسد وفي القنية انها قد جاز
في الرستاق الذي لا يجب الجمعة فيه بلا اتفاق وفيما ذكرنا اشارة الى ان لا يجوز في الصغيرة التي ليس فيها قاض ومنبر وخطيب
كما في المضمرات والظاهر انه اريد به الكراهة لكراهة النفل بالجماعة الا ترى انه في الجواهر لو صلى في القرى لزمهم اداء الظهر
وهذا اذا لم يتصل به حكم فان في الديناري اذا بني مسجد في الرستاق بامر الامام فهو امر بالجمعة اتفاقا على ما قال السرخسي
وشرط لادائها اي لوجوب اداء الجمعة في موضع واحد او اكثر على الخلاف وفي التمرتاشي لا يستحسن في موضعين المصر اي البلد
المصور اي المحدود فان المصر الحد كما في المغرب او فنائه بالكسر سعة امام البيت وقيل ما امتد من جوانبه كما في المغرب وفي المحيط
قيل لا يجوز خارج المصر ثم اشار الى ما عليه الفقهاء من معنى المصر الشرعي كما في الزاهدي وقال ما لا يسع من موضع الجمع مساجد
والمنية لصلوة الخمس اهله اي اهل ذلك الموضع مما وجب عليه الجمعة مصر واحترز به عن اصحاب الاعذار مثل النساء والصبيان
والمسافرين الا انهم قالوا ان هذا الحد غير صحيح عند المحققين والحد الصحيح المعول عليه ان كل مدينة يتعين فيها الاحكام
ويقيم الحدود كما في الجواهر المذهب انه ما فيه جماعات الناس وجامع واسواق ومفتي وسلطان او قاض يقيم الحدود وينفذ فيها
الاحكام وقريب منه ما في المضمرات وفيه ان الاصح وقيل انه ما يجتمع فيه مرافق الدين والدنيا او يتعيش فيه كل صانع سنة بلا
تحول الى حرفة اخرى او يسكنه عشرة الاف او يسمى مصرا عند التعداد تجارا او لا يظهر فيه نقصان بموت وزيادة بولادة
او يمكنهم دفع عدو بلا استعانة او يعرف الامام وان صغر وقيل هو كما في الزاهدي او يولد انسان ويموت كل يوم
او لا يعرف اهله الا بمشقة او يكون فيه الف رجل او عشرة الاف مقاتل على الخلاف كما في المضمرات ثم اشار الى ما هو المختار عند
المحيط والخلاصة وغيرهما من تعريف الفقهاء وقال وما اتصل به الواضع به اي المصر معدا لمصالحه جمع مصلحة

بفتح الميم فيهما اي ما يحتاج اليه المصر من ركض الخيل وجمع العساكر والخروج للرمي وصلوة الجنازة فتاوى غلوة ملك تبريز باب
اوميل وميلان او فرسخ او فرسخان او منتهى حد الصوت في المصر والاصح الاول والسلطان اي الخليفة اي الوالي الذي ليس فوقه
وال عادلا كان او جائرا وقيل باشتراط العدالة كما في قاضيخان والاطلاق مشعر بان الاسلام ليس بشرط فلو اجتمعوا على رجل وصلوا
جاز كما في الجلابي وغيره والسلطان مما يذكر ويؤنث في الاصل الوالي مشتق من السلطنة اي التمكن من القهر وقيل من السليط اي الدهن
الذي يستضاء به وقيل هو لفقدان وفقير جمع سليط اي فصيح اللسان وقيل هو الحجة سمي لانه حجة من حجج الله تعالى ونونه زائدة
كما في الزاهدي او نائبه الاحسن نائبه لان اقامة الجمعة حق الخليفة الا انه لم يقدر على ذلك في كل الامصار فيقيم غيره نيابة
والسابق في هذه النيابة في كل بلدة الامير الذي ولي على تلك البلدة ثم الشرطي اي الذي يسمى بالفارسية بداروغه ثم قاضي القضاة ثم الذي
ولاه ذلك القاضي وقال الحلواني هذا في عرفهم واما في عرفنا فالقاضي لا يولى كما في المحيط والاضافة مشير الى ان كل مصر فيه
وال من جهته كان جاز فيه اقامة الجمعة والعيد كما في الخزانة ووقت الظهر فلو خرج في خلال الصلوة يفسد فرضها عند الشيخين واصلها
عند محمد ولو خرج بعد القعدة تفسد عند ابي حنيفة خلافا لهما وفيه اشارة الى ان الواجب هو الظهر الا انه مأمور باسقاطه عن ذمته
بالجمعة وفي رواية الجمعة الا ان له اسقاطها بالظهر وفي رواية احدهما والجمعة ازاد في رواية مما يقرر عليه فعله كما في المضمرات وعن
اصحابنا ان الواجب كلاهما كما في الظهيرية والخطبة فعلة بمعنى المفعول من الخطب بالفتح وهو في الاصل كلام بين اثنين كما في
الزاهدي والاطلاق دال على انه لو خطب وحده جاز كما روي عنه وعلى ان السماع غير مشروط كما روي عن ابي يوسف وعن
محمد انه لم يجز الا بحضرة الرجال كما في الخزانة لكن في التمرتاشي انه شهود الغير والسماع مشروط عندهما نحو تسبيحة
او تحميدة وتهليلة وتكبيرة وغيرها من الاذكار الالهية المشتغل بها عند ⟨?⟩ مخطي للسنة كما في الاختيار فالمختار ما قالا انه
ما يسمى بالخطبة عادة من التحميد والصلوة والدعاء والمبادر القصد حتى لو حمد عاطسا لم يجز وعنه انه يجوز كما في الكافي في
الوقت اي وقت الظهر فلو خطب قبل الزوال وصلى بعده لم يجز وبه استدل بعض مشايخنا ان الخطبة تقوم مقام الركعتين
الا ان الصحيح خلافه لانه لا يشترط فيه الطهارة والاستقبال ونحوهما والجماعة في ركعة تامة عنده ووقت الشروع عندهما
وفي جميع الصلوة عند زفر كما في المحيط اي ثلاثة رجال ولو معذورين كالعبيد وفيه اشعار بان نصاب الجماعة لا يتم
بالنساء والصبيان ولا تنعقد بهم ولا برجلين وعن ابي يوسف انه يتم باثنين كما في المحيط لكن في النظم انه ثلاثة عنده و
اثنان عندهما سوى الامام وفيه اشعار بان الامام شرط من شروط الاداء كالجماعة كما صرح به في الكافي فان شرع القوم ثم
نفروا اي خرجوا من المسجد من النفير وهو الخروج بعد سجوده ولو اولا انما عند الثلاثة او الركعة في حكم الصلوة فصح التفريع
على الجماعة وان نفروا قبله اي السجود بدا بالظهر ولو بعد الشروع لان ما دون الركعة غير معتبر وهذا عنده وعند
زفر واما عندهما فاتمها كما في التمرتاشي لو افتتح وهم حضور فكبر او قبل قراءة عنده وقراءة ثلثه عند ابي يوسف وتمام
الركوع عند محمد صح الجمعة ولو كبروا بعده لم يصح والاذن العام بالصلوة بان يفتح باب الجامع او دار السلطان
بلا مانع لاحد من الدخول فيه حتى لو اجتمع جماعة في الجامع والسلطان وحشمه في داره واغلق الباب لا يجوز الصلوة
لان صحة صلوة السلطان وغيره مشروط بالاذن العام كما في المحيط وكره يوم الجمعة كراهة تحريم في المصر لا في القرى

اذ هذا اليوم في حقهم كسائر الايام كما في المحيط ظهر المعذور الذي لا يجب عليه السعي كالمريض والمسافر والعبد وغيره الذي عليه
السعي جماعة وعن محمد انها حسنة من المريض كما في الكافي والاطلاق مشير الى ان المعذور يصلي الظهر منفردا باذان واقامة
لكن في القدوري انه يصلي بغيرهما كما في المحيط والى انه يكره الجماعة اذا ترك الجمعة مطلقا لكن في المضمرات انهم يصلون وعن السخا…
وكره وجاز عند الشيخين ولم يجز عند محمد على الاصل في ظهر غير المعذور قبل اداء الجمعة فلا يكره ظهر المعذور قبلها الا انه يستحب له
التاخير الى ان يفرغ الامام من الجمعة كما في المحيط وقيل ان يعلم انها مدركة وقيل التعجيل والتاخير سواء والاول اشبه كما في التمرتاشي
وسعيه اي سعي من صلى الظهر من بيته الى الصلوة والامام فيها اي الجمعة يبطله اي يبطل وصف فرضية الظهر لا اصله وفي الكلام اشارة الى
انه لا يبطل الذهاب بلا سرعة والظاهر انه يبطل واليه اشير في شرح التأويلات والى انه لو صلى الظهر في المسجد وقت الخطبة ولم يتابع الامام
في الجمعة لا يبطل ظهره وعن الامام الحلواني انه لا يبطل اذا كان بيته واسعا ما لم يجاوز الفنية كما في النهاية وقيل ما لم يخط خطوتين
وقيل انه اذا مشى كما في التمرتاشي والى انه لو خرج وهو لا يريد الجمعة لا يبطل بالاجماع كما لو فرغ الامام حين خرج من بيته كما في
المحيط لكن في التمرتاشي لو سعى في داره ففرغ الامام قبل خروجه منها لا يبطل بالاتفاق وان لم يدركها بان فرغ الامام قبل وصول
الساعي اليه وبعده بلا احرام حتى سلم الامام وقالا سعيه في الصورتين لا يبطله كما في المحيط وعنهم انه غير مبطل بدون اتمامها وعن اسد وان
اتمها ومدركها اي مدرك الجمعة في التشهد الا وطا او سجود السهو يتمها اي الجمعة وهذا عند الشيخين واما عند محمد فلا يتمها
الا اذا ادرك ركعة كاملة كما في المحيط او اكثر الركعة الثانية بان ادركه في الركوع فان ادرك اقلها بان ادركه بعدما رفع رأسه
من الركوع يصليها اربعا وفيه اشعار بانه جمعة ⟨?⟩ وظهر ⟨?⟩ كما في النهاية لكن في المبسوط انه جمعة ولذا لزمه القراءة وعليه
التعويل الاول كما على الامام على ما روى الطحاوي بخلاف ما روى المعلى لكن قال ابو حفص تنادى الظهر بتحريمة الجمعة فالكلام
ما نصنع وقد جاءت به الاثار وقوله في سجود السهو مشير الى الجمعة كسائر الصلوات في وجوب السجدات
وقد يخلاف المشايخ والى انه لو ادركها بعد السجدتين قبل التشهد او بعد التشهد قبل السلام تم الجمعة عندهما خلافا لمحمد
كما في المحيط والظهيرية وفيهما ان الحاكم او سل في المنتقى وقال اذا ادرك المسافر امام الجمعة في التشهد صلى اربعا بالتكبير
الذي دخل معه واذا اذن اول اي اول اذان بعد الزوال سواء كان على المنادي او عند الخطبة وقال الحسن المعتبر
ما على المنار وفي النوازل ما عند الخطبة والصحيح الاول كما ذكر الحلواني والسرخسي كما في المحيط وذكر ابو اليسر الصحيح ان كل الاذاني
معتبر كما في التمرتاشي وفيه اشعار بجواز التكرار قبل الزوال من يوم الجمعة وذلك للتنبيه على عليه اهل الاسلام
واظهار الاحكام كما في المضمرات تركوا كراهة البيع جالسين او قائمين وكذا كل ما يشغله بالاذنان وفيه اشعار بانه لم
يجب عليه الجمعة من نحو النساء مستثناة من الحكم وسعوا اي مشوا مشيا سريعا دون العدو وفيه اشارة الى دفع
الفعل بوصف الاسراع على ما قال بعضهم كما اشار اليه كلام النهاية وذكر في شرح التأويلات ان هذا يحتمل الا ان الفقهاء
اجمعوا على انه يمشي الى الجمعة على السكينة والى انه لا يركب في الذهاب فان المشي مستحب في الرجوع كما في المنية
واذا خرج الامام من مكانه للخطبة حرم الصلوة اي الشروع في النفل بتحريمة الاذان فلو شرع فيه قبل الخطبة اتم وفيه اشعار
بانه يصلي السنة كما قال السيد ابو شجاع وقيل يصلي ان كان بعيدا والا ينتظر الى الفراغ من الصلوة كما في المضمرات لكن

في الخلاصة تكره الصلوة في هذا الوقت بالاجماع وانما اثر الامام على الخطيب الى انه لا ينبغي ان يكون الامام غير الخطيب
لان الصلوة والخطبة كشيء واحد كما في الكافي والكلام اي كلام الدنيا مباحا او لاخرة كالقران والتسبيح والصلوة على النبي
صلى الله عليه وسلم وهذا اذا سمع الخطبة والاقفية اختلاف والسكوت اقصد كما في المضمرات وظاهره مشعر بانه يجوز الخروج
للخطبة بوجه منهما كما في الكافي والمحيط وغيرهما لكن في المضمرات يريد به اذا صعد المنبر وهذا عنده واما عندهما فلا باس بالكلام
قبل الخطبة واطلاقه مشير الى انه لا يجيب المسلم والعاطس وعن ابي يوسف انه يجيب والى انه لا يرد من الصفقة وقيل لا باس به اذا بعد
وقيل انما لزم السكوت في زمانه صلى الله عليه وسلم واما في زماننا فغير لازم كما في المحيط وكما منع الكلام منع الاكل والشرب والعبث
والالتفات والتخطي وغيرها مما منع في الصلوة كما في الجلابي وانما خص الكلام لانه اكثر ابتلاء والكلام ليس بمستدرك بما مر من
الكراهة والانصات لانه مفسر لهما حتى يتم الخطبة فيه اشارة الى انهما يحرمان عند الجلسة الخفيفة وفيه الخلاف ولا يحرمان
بعد الخطبة وعند عندهما واما عنده فيحرمان كما في المضمرات لكن في الخلاصة يكره الصلوة في هذا الوقت اجماعا وكانه اختار قوله
قبل الخطبة وقولهما بعدها لتعظيم الذكر الله ورسوله وتحقير الذكر الوالي والدعاء له بالنسبة اليه واذا جلس الامام على المنبر بكسر الميم
ما يرقى عليه على الدرجات من الرقى وقيل ان يضع بيسار القبلة اذن اذانا ثانيا لان اصحابنا لم ينقل الا بهذا الاذان فانه في زمانه
صلى الله عليه وسلم وزمان الشيخين رضي الله عنهما لانهم يتاهبون للجمعة وزيد الاول في زمن عثمان رضي الله عنه لكثرة الناس كما في الجلابي والاكثر
قالوا بالاول للاعلام وبما قبل السنة والخطبة لاحياء الاحكام كما في المضمرات وقيل ما قبل السنة احدثه الحجاج كما في الكفاية وقال الحسن
ما يكون عند خروج الامام وقيل محدث وفي وحدة الفعل اشارة الى ان المؤذن ان كان اكثر من واحد اذنوا واحدا بعد واحد ولا
يجتمعون كما في الجلابي والتمرتاشي واليه اشار في الهداية وغيره انهم يؤذنون ودل عليه كلام شارحه بين يديه اي بين الجهتين
المسامتين ليمين المنبر والامام ويساره وقبالته ووسطها بالسكون فيشمل ما اذا اذن في زاوية قائمة او حادة او منفرجة
حادثة من خطين خارجين من هاتين الجهتين ولا باس بشموله بحسب المفهوم ما اذا كان ظهر المؤذن الى وجه ما يضاف اليه
اليدين فان قرينة الاذان يدل على ان وجهه يكون اليه لكن يشكل ما اذا كان ظهره الى ظهر المضاف اليه الا اذا قيل باخراجه بقرينة
قوله واستقبلوه سنة عند الخطبة بوجوههم سواء كانوا في امامه او يمينه او يساره على ما قال الحلواني لكن قال
الرسم الان انهم يستقبلون القبلة ولا يؤمرون بتركه لما يلحقهم من الحرج بتسوية الصفوف بعد الخطبة على ما قال
السرخسي وهذا احسن من الاول كما في المحيط واطلاقه مشير الى انه يجوز ان يجلس حينئذ محتبيا او متربعا او غيره
مما تيسر له لانه ليس بصلوة حقيقة كما في المضمرات فيجوز ان يقعد في المسجد كيف شاء كما في الزاهدي مستمعا بل اذا الاستماع
فرض كما في المحيط او واجب كما في الصلوة المسعودية او سنة وفيه اشعار بان النوم عند الخطبة مكروه اذا غلب عليه كما في
الزاهدي ويخطب متقلدا بالسيف في كل بلد فتح عنوة كمكة وغير متقلد به في غيره كالمدينة كما في المضمرات خطبتين
خفيفتين بقدر سورة من طوال المفصل وزيادة التطويل مكروه مستقبلا القوم فيها بوجهه ويجهر
بالخطبة لا كما الاولى فيبدأ بالتعوذ سرا ثم يحمد الله ثم يأتي بالشهادتين ثم يصلي عليه صلى الله عليه وسلم ثم يعظ الناس
ثم يقرأ قدر ثلاث ايات سورة العصر او يتلو يا اصحاب النار او ونادوا يا مالك فان لم يقرأ فسيء كما في الجلابي ثم يجلس

بينها

بينهما جلسة خفيفة مقدار ما يمس موضع جلوسه المنبر عند الطحاوي او مقدار ثلاث ايات في الظاهر كما في الخزانة وتاركها
مسيء على الاصح كما في المنية لانها سنة ثم شرع في الخطبة الثانية فيأتي بالحمد ثم الشهادة ثم الصلوة ثم الدعاء للمؤمنين والمؤمنات
وكل ما في الخطبتين كما في الجلابي لانها صارت فريضة كالقراءة فالمفروض ما مر من نحو الحمد لله كما في المبسوط ثم يستحسن الثناء
على الخلفاء الراشدين كما في الزاهدي ثم على سائر الصحابة اجمعين ثم يدعو لسلطان الزمان بالعدل والاحسان مجتنبا في مدحه
عما قالوا انه كفر وخسران كما في الترغيب وغيره قائما متكئا على عصا او قوس فانه مكروه كما في المحيط وغيره لكن في عده ان اخذ العصا
سنة كالقيام كما في الجلابي طاهرا من الحدث والجنابة لانه سنة او لم يجز على قول ابي يوسف كما في الجلابي واذا تمت الخطبة اقيمت
اي وقت الاقامة بحيث يتصل اول الاقامة باخر الخطبة وينتهي الاقامة بقيام الخطيب مقام الصلوة وصلى الامام باعادة
المعرف تاكيد للامر من اتحاد الخطيب والامام ركعتين يقرأ فيهما بعد الفاتحة سورة الجمعة والمنافقون ولو قرأ غيرهما
لم يكره كما في شرح الطحاوي وذكر الزاهدي انه يقرأ فيهما سورة الاعلى والغاشية وفي حديث سلمان انه قال صلى الله عليه وسلم
لا يغتسل رجل يوم الجمعة ولا يتطهر ما استطاع من طهر ولا يدهن من دهنه ويمس من طيب بيته ثم يخرج فلا يفرق بين اثنين
ثم يصلي ما كتب له ثم ينصت اذا تكلم الامام الا غفر له ما بينه وبين الجمعة الاخرى **فصل** ندب عند بعضهم
الا انه عد في السابق الغسل من السنة فهو من التغليب فالباقي مستحب على ما قال بعضهم الا ان الصحيح ان الكل سنة كما ذكره
الزاهدي فيحتمل انه نبه على هذا حيث فهم لفظا يؤدي بالسنة على الندب والاطلاق على اشتراك المرأة مع الرجل في الاكثر
الا ان الزاهدي وغيره خصوا به يوم الفطر اي بعد صبح هذا اليوم والفطر بالكسر اسم من الافطار ترك ويوم الفطر
لعيد الفطر اسم لليوم الاول من شوال كما لا يخفى على المتتبع وليس من حذف في شيء كما ظن وفيه اشارة الى ان التبكير اي سرعة
الانتباه به مستحب كما في المنية ان يأكل شيئا كما في الظهيرية لكن في الزاهدي يأكل حلوا وفي حديث انس يأكل قليلا ثم يترك الاكل
قبل الصلوة لكن بالترك في اليوم يعاتب ويستاك لانه مندوب اليه في سائر الصلوات كما في الاختيار ويغتسل للصلوة
على مقتضى كلامه وسيأتي الخلاف ويتطيب اي يمس طيبا ويلبس احسن ثيابه الجديدة او الغسيلة او الجلالات كما في المسعودية
ويؤدي فطرته التي وجبت عليه ولم يذكر ما ندب من نحو صلوة الغداة في مسجد حيه لا شهادة واما التختم فلانه مخصوص
بذي سلطان كما سيأتي ثم ان يخرج من كان الى المصلى بخطوة في القنية ومنه اليه من طريق اخر على الوقار مع غض البصر عما لا ينبغي
وفيه اشارة الى انه ندب المشي وهذا للشبان واما للمشايخ فالركوب والى ان الخروج اليه مندوب وان كان الجامع يسعهم
فالخروج ليس بواجب ولا تعسف فيه كما ظن وان في كلامه ثم دلالة على ان هذه الامور مندوبة قبل الصلوة ومن ادابها
لا من اداب اليوم كما في الجلابي لكن في التخفيف ان في غسله اختلاف والجمعة والانتفاء مشعر بان تهنية العيد بتقبل الله منا ومنكم
لا اصل له وهي مكروهة من فعل الاعاجم كما روي عنه صلى الله عليه وسلم وعن الحسن والاوزاعي انه تلافيهم بالدعاء بدعة
بخلاف السلام وفي الدر يجوز تهنية العيد كما في الزاهدي ولا يتنفل اي يكره النفل عند العامة قبل الصلوة اي صلوة
يوم الفطر في المصلى وغيره وهو المختار وقال ابن مقاتل انه لا يكره في بيته او ناحية المسجد كما في المضمرات ولا يكره مطلقا
عند بعضهم ولا باس للمرأة ان تصلي الضحى قبل صلوته عند ابن مقاتل ويصلي بعدها عند العامة كما في المحيط وكلام

يدل على انه يشتغل بعدها الا ان مشايخنا قالوا يستحب ان يصلي اربعا في سنة كيلا يظن ظان انه سنة كما في المضمرات و
اعلم ان صلوة العيد قائمة مقام الضحى فاذا فاتت بعذر يستحب ان يصلي ركعتين او اربعا وهو افضل ويقرأ فيها سورة
الاعلى والشمس والليل والضحى كما في المحيط وفي رواية سورة الاخلاص ثلاث مرات اعطاه ثواب بعدد كل ما نبت في هذه السنة وشرط
لها اي لصلوته شروط الجمعة وجوبا واداء مبتدأ الجملة اي شروط وجوب الجمعة ووجوب ادائها من نحو الاقامة والمصر فلا
يصلي اهل القرى والبوادي كما في الجلابي وقال شرف الائمة والقاضي انها في الرساتيق مكروهة كراهة تحريم واليه كلام شيخ الاسلام
وعن بعض الائمة انها فتحت كما في الزاهدي فظاهره مشعر بان هذه الشروط شروط وجوب صلوته وعليه عامة المشايخ كما في
المحيط وهو الاصح كما في الذخيرة وهو المختار كما في الخلاصة وقيل انها فرض كفاية كما في الجلابي ويحتمل ان يكون شروطا منبهة كما في
الزاهدي فانها سنة مؤكدة على الصحيح وهو الاظهر كما في المبسوط الخطبة فانها غير مشروط فيه وان كان التارك مسيئا لان
تعليم الفطر والاضحية واجب على الامام كما في الجلابي والاطلاق دال على جواز تقديم الخطبة على الصلوة الا انها مكروهة فلا
التاخير سنة كما في الخزانة والى ان الكلام لا يكره فيه كما يكره في الجمعة لكن في المنية ووقتها اي وقت صلوته من ارتفاع الشمس قدر رمح
او رمحين كما في الخلاصة او من وقت يحل الصلوة فيه كما في المضمرات ولعل فيه اشعارا بما مر من الاختلاف في اول الكتاب الى زوالها
اي الى ما قبل الزوال الشهود والغاية غير داخلة في المغيا بقرينة ما مر ان الصلوة الواجبة لم تجز عند قيامها ولا يشكل قضاؤها على ما
ياتي لانه كالوتر ورد فيه الحديث وفيه اشعار بانه لو صلى في اليوم كان قضاء ويكبر في الصلوة ثلاثا من تكبيرات الزوائد او اربعا
او خمسا والاول المختار الا ان القوم تابعوه لانه روي عن الصحابة رضي الله تعالى عنهم والاكتفاء دال على ان اليسير من التكبيرات
ذكر مسنون ولا مستحب لكن يستحب المكث بين كل تكبيرتين مقدار ثلاث تسبيحات وقيل باختلاف المكث بكثرة الزحام وقلته
كما في الزاهدي وعن بعض الائمة ان التسبيح بينهما اولى كما في المنية رافعا يديه بكل مرة ولا يرفع عند ابي يوسف وقد مر الخلاف في الوضع والارسال
وهو مختار شيخ الاسلام كما في الظهيرية بعد الثناء ظرف يكبر وعن ابي حنيفة وزفر قبل الثناء وعند ابي يوسف بعد التعوذ قبل التسمية
كما في المحيط ويكبر ثلاثا رافعا يديه في الركعة الثانية بعد القراءة اي الفاتحة وسورة الاعلى والغاشية استحبابا ويصلي اي يقضي
صلوته كما اشار اليه في الكرماني والجلابي والهداية وغيرها او يؤدي كما في التحفة ولعله مبني على اختلاف الروايتين ويؤيده
ما في ذكوة النظم ان الصلوة يوما واحدا في الاصول ويومين في مختصر الكرخي وذكر الزاهدي انه يقضي عند ابي يوسف ولا
يقضي اصلا عند ابي حنيفة وهو المختار عند ابن شجاع كما في الجواهر غدا من ارتفاع الشمس الى زوالها بعذر حدث في الوقت كما اذا
غم الهلال وشهد برؤيته بعد الزوال وفيه اشارة الى انها الوتر حتى في الاول بغير عذر سقطت كما في الخزانة والى انها لو تركت
من الغد لم يصل بعده كما في المحيط واذا صلى الامام صلوته مع بعض القوم لا يقضي من فاتت تلك الصلوة عنه لا في اليوم الاول
ولا من بعده فاذا فاتت عن الامام ايضا بعذر يقضي غدا كما في الكرماني وقت والاضحى بمعنى التضحية على ما اشير اليه في اول
اضحية الهداية فيوافق يوم النحر والفطر او بمعنى شاة يضحى فيه وبه يسمى يوم الاضحى كما في الصحاح وغيره فحذف اليوم لاما لا كتبا
والمعنى صلوة يوم الاضحى كالفطر اي كصلوة يوم الفطر في الاداب والشروط المذكورة فلا يشكل بصدقة الفطر ولا بما في
الزاهدي انه يستحب ان يختار قرب الامام ويكون خروجه بعد ارتفاع الشمس قدر رمح حتى لا يحتاج الى انتظار القوم ولا بما في

الخلاصة

الخلاصة انه يستحب تعجيل صلوته وتأخير الاضحى وفي المنية يجب تعجيل صلوة العيدين لكن في الكرماني انه ادب وقيل سنة مطلقا وقيل سنة لمن
يضحي دون غيره فيه الامساك عما ينافي الصوم من صبحه الى ان يصلي فانه قد تواتر الاخبار عن الصحابة رضي الله عنهم في منع الصحابة عن
الاكل والاطفال عن الرضاع غداة الاضحى كما في الزاهدي وفيه رمز الى ان ترك الامساك لم يكره وهو المختار كما في المضمرات والى ان هذا الامساك
ليس بصوم ولذا لم يشترط النية اليه والى انه مندوب في حق المصريين خاصة كما في تقسيم المأمور بمرز الكشف ويكبر سنة فيه جهرا في الطريق
اي طريق المصلي بالاطلاق وفيه اشارة الى انه يقطع اذا انتهى اليه وفي رواية يكبر الى ان يفتتح الامام صلوته والى انه لا يكبر في الفطر جهرا
في الطريق وفي رواية عنه انه يكبر وهو قولهما كما في المحيط وقال الطحاوي ان الجهر في الطريق سنة عند اصحابنا جميعا والصحيح ما قال
الرازي كما في الجلابي وعنه انه يكبر خفية كما في الزاهدي والمختار عند اكثر المشايخ ان يكبر فيها خفية وبه ناخذ كما في المضمرات تحرزا عن
بدعة الجهر بالذكر وهذا لان المراد الفعل مبتي على حول السنة والبدعة معا كان الترك اولى من اتيانه كما في الكرماني واعلم انه ذكر ابو بكر
الرازي قال مشايخنا ان التكبير جهرا في غير هذه الايام لا يسن الا بازاء العدو او اللصوص ترهيبا وقيل وكذا في الحريق والمخاوف
كلها ولذا كلما لقي جمعا او علا شرفا او هبط واديا كما في الزاهدي ويصلي اي يؤدي صلوته كما في التحفة تكون في الفصل الثالث من
اضحية المحيط انها في اليوم الاول اداء وفي البواقي قضاء ولعل فيه اختلاف الرواية ولذا اطلق ثلاثة ايام لا غير بعذر وبغيره الا انه اساء
في التاخير عن اليوم الاول بغير عذر كما في شرح الطحاوي وعنهم انه يصلي في اليوم الثاني لا الثالث كالفطر وهذه الرواية غير صحيحة
كما في الجلابي ويعلم في خطبته اي الاضحى تكبير التشريق اي تكبير ايام التشريق وانما اضيف لان اكثر هذه التكبيرات في هذه الايام عند
وكلها قريبة عنها ويعلم الاضحية بضم الهمزة وكذا ما يضحى به ويعلم ثم اي في خطبة الفطر فانه يلاحظها والبعيد احكام الفطر حتى
يعمل به من لم يعمل به للجهل
وفيه اشعار بوجوب السكوت والاستماع لخطبة العيدين
كما في النصاب فيكره فيها الكلام كما يكره في خطبة الجمعة ويفعل ما في خطبة الجمعة من الافعال والاقوال المسنونة الا انه يكبر فيهما
ايضا لكن في الاضحى اكثر ولا ينبغي خطبتها ان يكون التكبيرات اكثر الخطبة وليس له عدد في ظاهر الرواية كما في قاضي خان وفيه اشعار
برواية وشبهها ما في الزاهدي انه يستحب وقيل يستحب افتتاح الخطبة الاولى بتسع تكبيرات تترى وفي الثانية بسبع وفي التتمة
يكبر قبل ان نزل في المنبر اربعة عشرة ولا اجتماع اي لا يعتبر شرعا ان يجتمع الناس بعد الزوال في مساجد غير الحرمين يوم عرفة اي
تاسع ذي الحجة تشبها بالواقفين بعرفات لانه لم يرو عنه وعن الخلفاء صلى الله عليه وسلم وعليهم اجمعين فكان بدعة ومحدثا
من شر الامور وقيل انه نفى كونها واجبا او سنة واما نفي استحبابه فلا لانه دعاء وتسبيح وذكر وعن الحسن انه اول من فعل ذلك ابن
عباس بالبصرة كما في الكرماني والتعليل مشير الى انهم لو اجتمعوا لشرف ذلك لا للتشبه جاز كما في التمرتاشي ويجب وقيل سنة والاول
اصح كما في الزاهدي وقال الحلواني يسن بالاجماع وفي التحفة انه من اطلاق السنة على الواجب وقد جاز لانها طريقة مرضية قول
الله اكبر الله اكبر لا اله الا الله والله اكبر الله اكبر ولله الحمد ست عشرة مرة فيها الله مرة بين اربع تكبيرات ثم يحمد مرة وهكذا قال الشافعي
الا انه اراد تكبيرة في الاولى كما في الحقائق وغيره وعن علمائنا انه لم يوجد التثليث كما ظن والمراد بالقول اشارة الى الجهر وجب وقيل
سنة كما في الكافي وهو محل الخلاف بينه وبينهما كما في الحقائق من فجر عرفة في ظاهر الرواية وهو قول عمر وعلي رضي الله عنهما وعن ابي يوسف

ظهر النحر وهو قول ابن عمر وزيد بن ثابت كما في المحيط عقيب كل فرض اي بعد كل فرد من افراد الصلوة المفروضة ولو جمعة فالعقب
ظرف يجب فان الباء الالصاق اصله عقب بكسر القاف والمتبادر منه ان يكون محله بعد السلام قبل ان يفعل ما ينافي الصلوة
كاستدبار القبلة والكلام والحدث العمد وان لا يكبر بعد الواجبة والمسنونة والمندوبة وعن بعضهم يكبر بعدها كما في الكرماني
والبلخيون يكبرون بعد العيد لانه كالجمعة كما في التمرتاشي اذ كل ذلك هذه الاوقات فلو قضى صلوتها في غيرها لم يكبر كما قضى
صلوتها فيها من قابل وعن ابي يوسف انه يكبر كما في المحيط بجماعة مستحبة اي غير مكروهة وهي ما يكون الكل او البعض رجالا فلا
يكبر النساء المصليات وحدهن بجماعة على المقيم بمصر طرف آخر وفيه رمز الى انه لا يجب على المرأة ولا على المسافر على الاصح كما في
المضمرات والى انه لا يشترط الحرية وهو الاصح كما في التمرتاشي والمتبادر ان يكون ذلك المقيم صحيحا فاذا صلى المرضى بجماعة لم
يكبروا كما في الجلابي وعلى امرأة بلا رفع الصوت مقتدية مقيمة كانت او مسافرة برجل موصوف بالصفات المذكورة لظهوره و
لو اضمر لكان اظهر ومسافر مقتد بمقيم موصوف بها وقروي مربض مقتدين بذلك المقيم الى عصر العيد فيكبر بعد ثمان صلوات
على ما قال ابن مسعود كما ذهب اليه ابو حنيفة والعيد من العود السرور العائد كما في الكشاف وذكر في المغرب انه ما يعاود مرة بعد اخرى
وخص في الشريعة بيوم الفطر والنحر ويستعمل في كل يوم فيه مسرة ولذا قيل عيد وعيد وعيد صرن مجتمعه وجه الحبيب ويوم العيد و
الجمعة فلو اجتمعا لم يلزم الا صلوة احدهما وقيل الاولى صلوة الجمعة وقيل العيد كما في التمرتاشي وقالا انه يجب بعد الفرض الى
عصر آخر ايام التشريق اذكروا الله في ايام معدودات احدى عشر وثاني عشر وثالث فيكبر بعد ثلاث وعشرين صلوة وانما سمي بذلك
لان التشريق تقديد اللحم وفيه تقدد لحم الاضاحي بالشمس وفيه اشعار بانها لم يشترط له الا ما شرط لاداء الفرض في هذه الايام فلم يشترط
الاقامة والذكورة والصحة والمصر والجماعة كما شرطها كما في المحيط وغيره فحينئذ يكون الجملة معطوفة على قوله يجب وبرأيهما يقول
الماحي يفتى ولا بد ان اي لا يترك التكبير المؤتم ولو ترك امامه التكبير عمدا او سهوا فلا يجب المتابعة بل يستحب فينتظر امامه ان يقوم
او يتكلم كما في التمرتاشي **فصل** سن للمحتضر بفتح الضاد اي المداني من الموت ان يوجه الى القبلة مضطجعا على جنبه وعند الالم
يلقى عليه والا ترك على حاله وجعل رجلاه الى القبلة ويستثنى منه المرجوم فانه لم يوجه كما في الجلابي واختير في بلادنا الاستلقاء على
قفاه لانه ايسر لخروج الروح الا ان الاول هو السنة ويلقن اي يفهم الشهادة فيجب على اخوانه واصدقائه ان يقولوا عنده كلمة
الشهادة ولا يقولوا له قل كيلا يابى عنه كما في شرح الطحاوي والكرماني فلو قال تلك الكلمة فبها من كان آخر كلامه لا اله الا الله دخل الجنة
فاذا قالها مرة كفاه ولا يكثر عليه ما لم يتكلم بعده اذ الغرض من التلقين ان يكون آخر كلامه تلك الكلمة كما في الزاهدي واشار في
الكافي والمضمرات الى ان المراد من الشهادة اشهد ان لا اله الا الله واشهد ان محمدا عبده ورسوله وفي التتمة انه يقرأ عنده يس ويخرج
من المطيب ويخرج من عنده الحائض والنفساء والجنب وانما خص التلقين بالمحتضر لان تلقين الميت لم يجز عند الائمة الثلاث
وغيرهم من اصحابنا وعليه فتوى ائمة بلخ وبخارى كما في الجواهر لكن قال الامام الصفار في التلخيص انه مشروع لانه يعاد روحه وعقله ويفهم
الملقن وقال صاحب الغياث اني سمعت استاذي قاضيخان يحكي عن الامام ظهير الدين انه لقن بعض الائمة واوصاني بتلقينه
فلقنته فيجوز وفي الجواهر انه لما سئل القاضي محمد الكرماني عنه قال ما رآه المسلمون حسنا فهو عند الله حسن وروي في ذلك
حديثين وصفته على ما في الحقائق ان يقول يا فلان ابن فلان اذكر دينك الذي كنت عليه رضيت بالله ربا وبالاسلام دينا وبمحمد

صلاس

قوله العصر اعنه من الكتب

صلى الله عليه وسلم نبيا فاذا مات المحتضر شد لحياه بالفتح تثنية لحي اي عظم عليه الاسنان ويغمض عيناه من التغميض اي يطبق اجفانه
ثم يمد اعضاؤه ويوضع سيف على بطنه لئلا ينتفخ ويقرأ عنده القرآن الى ان يرفع الى الغسل كما في النتف ويعلم به جيرانه واقرباؤه و
يسرع في جهازه كما في شرح الطحاوي ويجمر من الاجمار او التجمير وهو الثاني اي يطيب تخته الذي يغسل عليه بان يدار حوله المجمرة وهو ما يوقد
فيه العود ويجمر كفنه قبل ان يدرج فيه كما في الهداية وترا اي تجميرا التخت والكفن ثلاثا او خمسا او سبعا ولا يزيد عليه كما في
شرح الطحاوي وقال اسمعيل المتكلم اراد بالتخت الجنازة وقال الزاهدي ان التجمير في زماننا مقصود على الكفن ويغسل اي
يفرض غسله كفاية وقيل يجب وقيل سنة مؤكدة للحدث وقيل النجاسة حادثة بالموت كما في التمرتاشي وذكر يا منه يحرم ستر اي
سوى العورة الغليظة في ظاهر الرواية وفي النوادر سوى العورة من السرة الى الركبة وهو الصحيح والاطلاق دال على ان يوضع على التخت
كما تيسر وقيل يوضع طولا وقيل عرضا والاول اصح كما في المحيط والمتبادر ان يكون المغسول مسلما تام البدن او اكثره او نصفه
مع الرأس فلا يغسل الكافر والنصف بلا رأس وان يكون الغاسل يحل له النظر الى المغسول فلو ماتت امرأة في السفر ييممها ذو رحم محرم
منها وان لم يوجد لف الاجنبي على يده خرقة ثم ييممها وان ماتت امة ييممها اجنبي بغير ثوب ولذا لو مات رجل بين النساء تيممه ذات
رحم محرم منه او امة بغير ثوب وغيرها بثوب ولو مات غير مشتهى او مشتهاة غسله الرجل او المرأة وعن ابي يوسف ان الرضيعة
يغسلها ذو الرحم وكره غيره ولا يغسل زوجته وتغسل زوجها الا اذا ارتفع الزوجية بوجه ويستحب ان يكون اقرب الى الميت فان
لم يعلم الغسل فاهل الورع والامانة والاكتفاء اشعار بانه لا يشترط غسل الغاسل ولا وضوءه ولو جنبا او حائضا او كافرا ولا
نية الغسل والاطلاق دال على انه لو وجد في الماء غسل وعن محمد يغسل مرتين فان التثليث سنة الكل في الزاهدي بلا غسل يد او لا
ولا مضمضة واستنشاق وقيل يجعل الغاسل على اصبعه خرقة ويمسح به اسنانه ولسانه وشفتيه ومنخريه وعليه الناس اليوم
كما قال الحلواني ولا يمسح رأسه ولا يؤخر غسل رجليه ويستحب ان يغسل السوءة بخرقة على يده خلافا لابي يوسف والسنة ان يضجعه
على شقه الايسر رجلاه الى القبلة فيغسل بالماء الحار الخالص ثم على شقه الايمن ورق السدر ثم يسنده اليه ويمسح بطنه مسحا
رفيقا فان خرج منه شيء غسله ولم يعد ثم على شقه الايسر بالماء والكافور كما في المحيط وغيره ويصب الماء عند كل اضطجاع
ثلاث مرات كما في الزاهدي ولا قلم ظفر اي قطعه ولو اخذ منكسرة فلا بأس به كما في المحيط ولا تسريح شعره اي ادرج معدن الكفن
كما في العتابي ويجعل الحنوط بالفتح وهو عطر مركب من اشياء طيبة لتطييب الموتى خاصة كما في الكرماني ولا بأس بسائر الطيب فيه
غير الزعفران والورس للرجل ولا بأس للمرأة كما في الجلابي على رأسه ولحيته بعد ان يوضع على الازار كما في المبسوط والكافور
صمغ شجر عظيم بالهند والصين على مساجده اي مواضع سجوده من جبهته وانفه ويديه وركبتيه وقدميه كما في الكرماني وسنة
الكفن اي كفنه المسنون فان التكفين فرض كفاية كما في المحيط واما في الخزانة سنة فالمراد ما يثبت لها فانه قال يجب
كفنه من ماله والا فعلى من عليه نفقته والا فعلى بيت المال ازار من الرأس الى القدم على المشهور وفي الاختيار من المنكب وقميص
من اصل العنق الى القدم لكن بلا جيب ولا كمين ولا دخريص ولا اطراف كما في المحيط فيكره المعرب لكن قال الحلواني
الصحيح ان يعرب كما في التمرتاشي ولفافة بالكسر وهي الرداء ايضا من الرأس الى القدم ويحسن على الصحيح العمامة بالكرابيس عينا
ويذنب ويلف ذنبه على كورها من قبل يمينه وقيل يذنب على وجهه كما في التمرتاشي وقيل هذا اذا كان من الاشراف وقيل اذا لم يكن

في الورثة صغار وقيل لا يعمم بكل حال كما في المحيط والاصح ان يكره العمامة كما في الزاهدي والظاهر من الضمير استواء جنس
المذكر في الحكم وفي الجلابي لو لف الصغير في ازار ولفافة اجزاه وقال محمد لا يعجبني ان ينتقص من خرقتين وظاهر
كلامه انه يجوز ازار ولا فانه يثب عن الزاهدي فيعطف من اليسار ثم اليمين ثم بقميص وعن ظاهر الرواية وعن العلى والاصح بسط
الازار طولا لا عرضا كما في الزاهدي ويزاد لها على ازار وقميص ولفافة الخمار من ثوب يستر رأسها وفي الهداية بدل القميص
الدرع وفرق بينهما ان شقه الى الصدر والقميص الى المنكب وقالوا بالترادف فتقمص ويجعل شعرها ضفيرتين على صدرها
فوق القميص الخمار فوقه ثم الازار كما في التمرتاشي وخرقة ربط ثدياها لئلا ينتشر الاكفان وعن زفر يربط لئلا يضطرب و
الاولى ان يكون بحيث يصل الى الموضعين لانه استرها كما في المحيط والظاهر من الضمير استواء المونث فهو احسن فيجاوز للصغيرة ثوبان
كما في التمرتاشي وكفاية اي الكفن له ازار ولفافة ويزاد لها الخمار كما في الهداية لكن في التمرتاشي بدل الازار القميص لهما فيكره الاقتصار
على ثوب ولها على ثوبين الا عند الضرورة كما في الكافي فالكفن ثلاثة كفن السنة والكفاية والضرورة ومن ما وجد فانه جوز رضي الله
عنه حين استشهد غطي رأسه بكساء وقدميه بالاذخر كما في الكرماني والاولى كفن السنة عند كثرة المال وقلة الورثة والكفاية عند
غيرها كما في التمرتاشي ويستحب البيض ويستوي الجديد والخلق المغسول وعن الصدر ان الجديد اولى والجديد ولبس بالكتان والقطن
والبرود والقصب وعن محمد لها الابريسم والحرير والمعصفر والمزعفر كما في الجلابي وقالوا انه ما يلبس في العيد ولها ما في زيادة
الابوين كما في الزاهدي وقيل له الكفن المثل ما يلبس غالبا كما في التمرتاشي ويعقد ان خيف انتشاره صونا عن الكشف واعلم انه لم يذكر
في بعض النسخ والذكر اولى بما يأتي من قوله ويحل العقد وصلوته فرض كفاية عند العامة وقيل سنة كما في النظم وسبب الوجوب الميت
المسلم كما في الخلاصة وشرطها ستر عورته وطهارة ثوبه وبدنه ومكانه وسنة كما في الزاهدي ودونه على الارض او الايدي قريبا
منها كما في المحيط ووقتها وقت حضوره ولذا قدمت على سنة المغرب كما في الخزانة واعلم ان الصلوة على الكبير افضل من الصلوة على الصغير
كما في المضمرات وهي ان يكبر ويثني اي يعزل الامام والمؤتم والمنفرد بسبحانك اللهم الى اخره وفي ظاهر الرواية انه يحمد كما في المحيط والاول ذا
الحسن عنه كما في الاختيار ثم يكبر وفيه اشعار بانه لا يقرأ والا يكره كما في قاضي خان ويصلي على النبي صلى الله عليه وسلم بما يحضره كما في
الجلابي او بما في التشهد كما في المستصفى ثم يكبر ويدعو له اي الميت او لكل مسلم ولو حيا وليس الدعاء المعروف اللهم اغفر لحينا الى
قوله على الايمان والغرض الاستيعاب فالمعنى اغفر للمسلمين كلهم فلا يشكل باستغفار الصغير فظاهر الخبر المفردات والصبي
يدعو اللهم اجعله لنا فرطا وذخرا وشافعا ومشفعا ومن يحسن دعا يأتي آخر الصلوة اللهم اغفر للمؤمنين والمؤمنات
لا توقيت فيه ولا يجهر بها لانها اذكار وقال البلخية ينبغي ان يسمع صف بعد ذكر صف قبل وعن ابي يوسف انه بين الجهر والاخفاء
كما في المحيط ثم يكبر ويسلم عن يمينه وشماله بنية من ثم الا الميت غير رافع صوته مثل سائر الصلوات وسن خفض الثانية ولا يقوم
داعيا له وفيه اشارة الى انه ليس بعد الرابعة ذكر وقيل يدعو بما في العقد وقيل ربنا لا تزغ قلوبنا وقيل سبحان ربك رب العزة
كما في المحيط وفي الكلام رمز خفي الى ان الركن هي التكبيرات الاربع خلا الرابعة الباقية سنة كما في الجلابي والى ان الجماعة لم تشترط
ولهذا لو كان الامام امرأة سقط الفرض كما في المنية ولا يرفع اليد الا في التكبير الاول وقال البلخية في كل وقيل الوضع والارسال
ويقوم الامام بحذاء الصدر لانه محل العلم ونور الايمان كما في الكرماني وغيره وهذا ظاهر الرواية وعنه يقوم بحذاء وسطها وعن ابي

يوسف

يوسف بحذاء وسطها ورأسه لانه معدن العقل كما في المحيط والاول المختار كما في الخزانة وفيه اشعار بان القيام ركن كما يأتي
ولزوم المحاذاة الى جزء من الميت كما في التحفة والاكتفاء دال على ان البعد عن الامام غير مفسد وفيه خلاف كما في البعد الا انهر كما في المنية
والاحق اي الاولى بالامامة السلطان اي الخليفة ثم الوالي ثم القاضي وامام الجامع ثم امام الحي وقال الكثير من مشايخنا ان بعد
الخليفة امام المصر القاضي ثم صاحب الشرط ثم خليفة الوالي ثم خليفة القاضي ثم امام الحي كما في المحيط وفي ظاهر الرواية السلطان
ثم امام الحي والاول المختار كما في الخلاصة ثم الولي كما قال الطحاوي وعند ابي يوسف الاولى الولي بكل حال والكلام مشير الى وجوب
تقديم السلطان ثم وثم وقال ابن شجاع ان تقديم امام الحي حسنة كما في شرح الزاهدي وغيره كما وقع في العصبات من الترتيب في البنوة
ثم الابوة ثم الاخوة ثم العمومة كما في الكافي وذكر محمد ان الاب اولى فقيل انه قوله وذكر قول ابي حنيفة ولنا قول ابي يوسف
فالولاية لهما الا انه قدم الاب احتراما وقيل انه مقدم عند الكل في الجنازة وفي الكلام رمز الى ان الابعد احق من الاقرب الغائب
ولذا لو كتب ان امنا لا ان يصلي عليه ما لا ينتظر وحد الغيبة هنا ان يكون بمكان يفوت الصلوة اذا حضر والى ان ابن العبد
وابنه احق من الحر هو احق والى ان المستويين كالاخوين لاب وام كلاهما ولي وليس الولي الا الاكبر سنا منهما كما في المحيط والى ان
الصغير منهم ولي وليس كذلك والى ان لا ولاية للنساء ولا للزوج الا انه احق من الاجنبي كما انه جار احق من غيره كما في الزاهدي
ويصح الاذن اي اذن ولي الصلوة لغيره بالصلوة ويحتمل اذنه بالانصراف لمن صلى قبل الدفن فانه لا ينبغي ان ينصرفوا الا باذنه فان
صلى غيرهم ممن ليس حقه يعيد الولي اي الاحق بالصلوة منهم ان صلى ولم يصل كما في النظم فالسلطان اذا صلى بلا اذن الخليفة
يعيد كما في النهاية وغيره فالاحسن فان صلى غير الاحق يعيد ان شاء الاعادة كما في الهداية وفيه اشعار بان صلوة غير الاحق
جائزة لكن في المنافع والزاد ما يدل على انها غير صائبة جائزة فيعيدها الولي وجوبا ولا يصلي اي لا يجوز ان يصلي غيره اي غير
الولي والاحق سواء كان من اهل الولاية او لا بعده اي بعد صلوة الولي والاحق قال الله تعالى الله ولي الذين آمنوا اي اخرتهم كما في
كشف البيان وفيه اشعار بانه لا يصلي على ميت الامر واعلم ان الافضل ان يكون الصفوف ثلاثة حتى لو كانوا اصطفوا سبعة
ثلاثة ثم اثنان ثم واحد قال عليه السلام من اصطف عليه ثلاثة صفوف من المسلمين غفر له كما في المضمرات وافضلها الصف
الاخير بخلاف سائر الصلوات كما في كفاية الشعبي ومن لم يصل عليه فدفن صلى على قبره ما لم يظن تفسخه اي تفرق اجزائه
وقيل ما لم يمض ثلاثة ايام وقيل عشرة ايام وقيل شهر كما في الزاهدي والاول الصحيح وفيه اشارة الى ان التراب اهيل عليه ح
يصلي عليه وان لم يغسل والا اخرج من القبر فغسل ان لم يغسل ثم صلى عليه كما في المضمرات والمحيط والى انه لو شك في التفسخ
لم يصل كما في التمرتاشي ولم يجز راكبا او قاعدا الا بعذر وكرهت كراهة التحريم وقيل كراهة التنزيه في مسجد جماعة اي مسجد
الجامع او المحلة فيجوز فيما بني لها وفي الدور والكرم كما في المنية وهذا على الكراهة اذا كان الميت والامام والقوم في المسجد
بقرينة قوله ولو وضع الميت وحده او مع الامام او القوم كلا او بعضا خارجه اي من خارج المسجد والباقي داخله اختلف
المشايخ في كراهة الصلوة بناء على اختلاف العلة تلويث المسجد او عبادة المكتوبة وعن ابي يوسف روايتان لا يكره
اذا وضع الميت وحده خارجه ولا يكره مطلقا كما في المحيط وغيره لكن في الخزانة لو كان الميت مع الامام وبعض القوم خارجه
لم يكره اجماعا كما لو كان بعذر من مطر ونحوه داخله لم يكره اتفاقا كما في قاضي خان والكلام مشير الى انه اذا كان الميت فعلى

في المسجد والباقي خارجه لم يختلفوا فيه وفي المحيط بل اختلافهم وفي العدول عن الخلاف تنبيه على ان لكل طائفتين دليلا فانه قول
بلا دليل بخلاف الاطلاق فيصلح للعمل ما ذهب اليه كل منهما والمشايخ بالياء كانها مع المشيخة بفتح الميم والشين ما مكسورة مع سكون
الياء او ساكنة مع فتحها وهي اسم جمع فان الاشياخ والشيوخ جمع الشيخ من خمسين او احدى وخمسين او احدى وستين وقد يعبر
به عما يكثر علمه الشرعي تجاربه ومعارفه والمراد المتاخرون من علمائنا غير المتقدمين من الامام وتلامذته وسن في حمل الجنازة
اربعة من الرجال بقرينة تذكير العدد فيكره ان يكون الحامل اقل من ذلك والحامل دابة كما في المحيط واللام للعهد اي جنازة
الكبير فلو كان صغيرا جاز حمل الواحد كما في المنابع والجنازة سنة كما في الجلابي واما الحمل والدفن ففرض كفاية ولذا لا يجوز
الاستيجار للحمل دا نعينوا له كما في المضمرات والجنازة بالفتح والكسر الميت بسريره كما قال ابن الاثير وفي المغرب انها بالفتح الميت
والكسر السرير وفي الصحاح ان العامة قالوا بالفتح وهي الميت على السرير فان لم يكن عليه فهو سرير ونعش وسن ان تضع انت يا ابا
يوسف خاطبه به ابو حنيفة تغليبا او لا محمد على سنة ثم عبره هذا تبركا بعبارته مقدمها على يمينك وهو يسارها ويمين
الميت ثم تضع مؤخرها على يمينك ثم تضع مقدمها ثم مؤخرها على يسارك حاملا في كل وضع من الاوضاع الاربعة عشر
خطوات والاثر في الحديث من حمل جنازة اربعين خطوة كفرت له اربعين كبيرة ويسرعون من الاسراع بها اي في سير الجنازة
اوليه كما في الاساس وغيره لا خببا بفتحتين وهو اول عدو الفرس وكلمة لا اما لنفي المضارع او للتبرئة بمعنى غير وحينئذ يكون
حالا او مصدرا والمشي خلفها احب وافضل قبلا بالمشي امامها ويمينها ويسارها وكره ابو يوسف ان يتقدم بها منها
منقطعا عن القوم وعنه رأيت ابا حنيفة راكبا يتقدم امامها ثم يقف حتى يأتيها وهذا دليل على انه لا باس بالركوب كما في
المحيط وهذا دليل على ان فعل المجتهد كقوله والاكتفاء مشعر بانه لا باس لمشيع الجنازة بالجهر بالقرآن والذكر وقيل
انه مكروه كراهة التحريم كما في المنية ولذا لا باس بمرثية الميت شعرا او غيره كما في الجلابي وذكر قاضيخان انه كره قول الماشي استغفروا
له غفر الله لكم وكره الجلوس اي جلوس متبعي الجنازة قبل وضعها فلا باس بالجلوس بعد وضعها كما في الكافي وفيه اشعار بان
القيام اولى قال الجلابي ان القيام مستحب حتى يدفن ولا يقوم للجنازة اذا مرت به الا اذا اريد ان يشهد قال محمد هذا شيء لا
اصل له كما قال ابو حنيفة وفي المحيط اذا كان القوم في المصلى فجيء بالجنازة يقومون لها اذا رأوها قبل وضعها عند بعض
الناس والصحيح انهم لا يقومون فعلى ما في قاضيخان وغيره انه كره القيام محمولا على احد هذين ويلحد القبر من لحد والحد اي
حفر في جانب القبلة من القبر حفيرة تسمى اللحد اسم مفعول كما في المفردات واللحد بفتح اللام وضمها وسكون الحاء كما ذكره
الجوهري وغيره وبفتح الحاء عن صاحب المهذب والقبر مقدار طوله على قدر طول الميت وعرضه على قدر نصف طوله وعمقه
الى السرة وقيل الى النحر لكن في المضمرات وان زاد عليه فهو افضل فلو كان على قدر قامته فهو احسن واللحد سنة ويكره
الشق وهو ان يحفر وسط القبر ويعمق وهذا اذا صلب الارض واما اذا ضعفت فالشق اولى واوصى كثير من الصحابة رضي الله عنهم
ان يرمسوا في التراب من غير لحد ولا شق ويوقى الوجه من التراب بلبنتين او ثلاث كما في المحيط واما التابوت فعن
البقالي انه يكره وعن ابي بكر محمد بن الفضل لا باس به في ديارنا لرخاوة ارضنا الا ان السنة ان
يفترش فيه التراب ويجعل اللبن الخفيف عن يمين الميت ويساره ويطين الطبقة الا على مما يلي الميت ليصير

كاللحد

كاللحد كما في الزاهدي والمبنى من عطف لو وان الاحب ان يدفن الميت او القتيل في مقابر قوم كان في بلدهم ولو نقل
ميلا او ميلين او غيره فلا باس كما في الجلابي وهذا قبل الدفن واما بعده فان غلب عليه الماء ففي نقله خلاف ولا ينقل بلا
الا اذا في ارض غصبت كما في المضمرات او شفعت كما في قاضيخان واعلم انه اذا مات في السفينة يغسل ويكفن ويرمى في البحر لتعذر
الدفن كما في المحيط ويدخل الميت فيه اي في القبر مما يلي القبلة بان يوضع الجنازة في جانب القبلة من القبر ويحمل منه الميت
الى اللحد وفي افراد الفاعل اشارة الى انه لا يدخل الميتان او الاكثر في قبر ولا باس به عند الضرورة فحينئذ يقدم الافضل والرجل
يجعل بينهما حاجز من الصعيد وفي الاكتفاء اشعار بانه لا يلقى الحصير في القبر تحت الميت فانه مكروه خلافا لاهل الحجاز وفي
الجلابي لا رواية في ذلك والظاهر انه لا يفعل وفي المضمرات لا باس به وهذا اذا لم يكن مخشوا كما في قاضيخان ويقول واضعه
مستحبا بسم الله وعلى ملة رسول الله اي به وضعناك وعليها سلمناك وفي رواية بسم الله وبالله وعلى
ملة رسول الله اي ابتدأنا امرنا هذا وهو وضع الميت في القبر متبركين بسم الله وبه امنا وفي رضاه وما عنده من الثواب والكرامة
رغبنا ونحن في ذلك كله على ملته ودينه لكن في الكرماني وفي لفظ الواضع اشعار بان الشفع غير لازم وذو الرحم المحرم اولى بالمرأة
ويكره ادخال الاجنبي او الزوج كما في الجلابي وعند فقد المحرم الشيوخ ثم الشبان ثم الصلحاء كما في الخلاصة ويوجه الى القبلة على شقه
الايمن ويحل العقدة التي على الكفن فيقول اللهم لا تحرمنا اجره ولا تفتنا بعده كما في الجلابي ويسوي على اللحد اللبن
بالفتح والكسر بالفارسي خشت والقصب غير المعمول فان المعمول الذي بالفارسي بوريا يفته مكروه عند بعضهم وكلمة
الواو تشير الى اباحة الجمع كما في الجامع الصغير لكن الاصل كلمة او كما في المحيط ويسجى قبرها اي يستر قبر المرأة بثوب حتى
يسوى اللبن كما في الكافي لكن في المحيط اذا وضعت النساء في اللحد استغني عن التسجية ولا يسجى قبر الرجل عندنا الا لعذر الثلج
او الحر والمطر عن واضعه وفي الجلابي عبارة اصحابنا في تسجية الغير مختلفة منها يدل على الجواز ومنها على الكراهة وكره الاجر
والخشب اي كره ستر اللحد بهما وبالحجارة والجص كما في الجلابي وقيل ان الاجر لم يكره الا للزينة وفيه اشعار بكراهة التابوت
من الخشب كما في المحيط ويهال التراب اي يرسل تراب يخرج من القبر اليه فلا يزاد عليه من تراب غيره وعنه لا باس بشيء الا عليه
وعن ابي يوسف انه مكروه كما في الزاهدي ويسنم اي يرفع القبر مستحبا غير مسطح قدر شبر في ظاهر الرواية كما في الكرماني
وفيه اشعار باباحة الزيادة على قدر شبر في رواية وفي التمرتاشي لا باس بالاجر بعد الاهالة وفي الخزانة لا باس بان يوضع
حجارة على رأس القبر ويكتب عليه شيء سوى النقش كره ان يكتب عليه اسم صاحبه وان يبنى عليه بناء وينقش ويصبغ ويرفع
يجصص وفي المضمرات عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال صفقة الرياح وقطر الامطار على قبر المؤمن كفارة لذنوبه
وينهى عن الاكليل والتجصيص والمختار ان التطيين غير مكروه وكان عصام بن يوسف يطوف حول الملاحنة ويهدم القبور
الحرية واعلم انه اذا فرغ من دفنه ورجع الناس فليتفرقوا ويشتغلوا باموره ويوم امره ولكن اجتماعهم عنده
للتعزية وزيارة القبور مستحبة للرجال ولذا للنساء على الاصح فيتقرب من القبر ويبعد مثل ما في الحياة وقيل
الدعاء قائما اولى فيستقبل بجدار وجهه وقيل لا باس بان يطأ القبور وهو يقرأ القرآن او يسبح او يدعو لهم وعنه
لا يطأها الا مضرورة كما في الخزانة **فصل** الشهيد من الشهود اي الحضور او من الشهادة اي الحضور

مع المشاهدة بالبصر والبصيرة ثم سمي به من قتل في سبيل الله اما لحضور الملائكة المنزل عليه الملائكة واما لحضور
روحه عنده تعالى والشهداء عند ربهم كما في المفردات فهو على الاول بمعنى المفعول والثاني بمعنى الفاعل واما اطلق الشهيد
بطريق الاتساع على الغريق والحريق والمبطون والمطعون والغريب والعاشق وذات الطلق وذات الجنب وغيرهم مما كان لهم
ثواب المقتولين كما اشير اليه في المبسوط وغيره فهم شهداء في احكام الاخرة بلا الشهيد الحقيقي شرعا وهو الشهيد في احكام
الدنيا فقال مسلم جنس فلا يحترز به عن شيء وقيل احتراز عن الكافر فيغسل وفيه انه لا يجب غسل الكافر اصلا وانما يباح غسل كافر
غير حربي له ولي مسلم كما في الجلابي طاهر اي ليس به جنابة ولا حيض ولا نفاس ولا انقطاع احدهما كما هو المتبادر فان استشهد
الجنب يغسل وهذا عنده خلافا لهما واذا انقطع الحيض والنفاس فاستشهدت فعلى هذا الخلاف واذا استشهدت قبل الانقطاع
تغسل على الاصح الروايتين عنه كما في المضمرات وفيه اشعار بان الحيض والنفاس موجبان للغسل كما في الكرماني وهذا خلاف ما مر منه
بالغ فاذا قتل صبي يغسل عنده اذ الشهادة صفة مدح يستحق الانسان بعقله ولا عقل له يعتد به فاذا قتل المجنون غسل عنده
ايضا خلافهما فيهما كما في الحصر فعلى هذا خرج المجنون ايضا بقوله بالغ فلا حاجة الى قيد عاقل كما ظن الا انه لا يخلو عن اشعار
بان غير الطاهر والبالغ غير شهيد عنده في احكام الاخرة وفي المحيط ان الغسل ساقط عن البالغ لانه يخاصم عن قتله فيبقى عليه
اثره ليكون شاهد الخلاف الصبي فانه لا يخاصم بنفسه بل الله يخاصم عنه فلا حاجة الى بقاء الاثر قتل قتلا ظلما ابن يقتله
اهل الحرب او البغي وقطاع الطريق قاتلا اذا ابا عن نفسه او ماله او اهله او مسلم او ذمي وان يقتله المكابرون عليه في
المصر ليلا بسلاح وغيره او نهارا بسلاح او خارجه بسلاح او غيره كما في شرح الطحاوي فاذا قتل في قتاله من لا لم يغسل وان
لم يضف القتل اليهم وهذا عنده واما عند الطرفين فيشترط ان يضاف القتل اليهم ولو بالتسبيب فلو قتل مسلم بالوقوع في
خندقهم منهزما او بطا دابة منفلتة منهم بلا راكب او سائق او قائد لم يغسل عنده خلافا لهما ولو اوطئته
وعليها راكب لم يغسل بلا خلاف كما في المحيط وانما قال قتل لانه اذا مات ولو في المعركة غسل فلو خرج الدم من موضع غير
معتاد كالاذن والعين لم يغسل وانما قال ظلما لانه لو قتل برجم وقصاص وتعزير او افتراس سبع وسقوط بناء او غرق او ظلوم
او نحوها غسل بلا خلاف كالو قتل البغي وقطع طريق او عصبية ولم يجب على القاتل او ما قتله بري بنفس ذلك القتل مال اي دية فلا
يضر الدية الواجبة بالصلح وهذا اليوم مثلا على ان في شهادته روايتين كما في الكافي وفيه ايماء الى انه متى وجب القصاص
فهو شهيد والدية فلا اذا قتل عمدا كما اذا اتلف بالسلاح قصدا يجب القصاص بالاجماع واذا قتل بشبه العمد او الخطأ
او الجاري مجراه كما اذا ضرب بالعصا او رمى غرضا فاصابه او سقط نائم عليه فهلك يجب الدية بالاجماع ولم يرتث اي لم يخلق قتله
من رث اي خلق كما في الكافي فينزع عنه اي عن هذا المقتول غير ثوب اي الثوب المختص بما هو من جنس الكفن فينزع عنه السلاح
والفرو والخف والحشو ونحو لانه كره التلفف بها ابتداء فكره بقاء والاشبه ان لا ينزع السراويل بل يزاد عليه ما شاء وان
جنسه وينقص عنده كذا في المحيط قيل معناه يزاد ثوب حسن تكريما له وينقص ما شاء وان كان ما عليه يبلغ السنة
وقيل يزاد وينقص اذا قل او كثر حتى يبلغ السنة وهذا انسب بقوله لم يتم كفنه اي ليصير على وفق السنة ويحيطونه
شاء ولا يغسل القتيل الا نجاسة وصلي عليه لعموم دليل فمن بين الذي علي بن ثوبه وبكره ان الله وعنه اشعار

بطهارة

بطهارة دمه وهذا اذا كان عليه واما اذا بان منه لم يطهر كما في الظهيرية وغسل اتفاقا لوجوب المال من وجه مجهول
مفعول الثاني فتيلا بما يوثر في ازهاق الروح وان كان حديدا في مصر او قرية سواء كان بمواضع القسامة كالمحلة والدار او لا كالشارع
والجامع وما ذكره المصنف انه لا يغسل القتيل فيهما فهو بدليل ذكره في محله ولا عيب فيه بل في الخطأ وانما قال مصر لانه لو وجد
في خارجه غير الفناء لا يغسل ان لم يكن مملوكا لمسلم قاتلا فان علم لم يغسل سواء كان القتل بحديدة او حجر او عصا كبير او صغير لكن
في الذخيرة ان قتل بعصا صغير غسل اتفاقا لوجوب المال او بالحجر والعصا الكبير غسل عنده خلافا لهما للخلاف في الحال والقصاص
وهذا انه لم يخالف الهداية قتل بحديدة ظلما لم يغسل فان قوله ظلما معناه وقد علم قاتله اي لو لم يعلم جاز ان يكون متعديا فلا يكون
القتل ظلما كما في الكرماني وغيره ومن جرح وارتث اي صار خلقا بان قام ذلك المجروح او اكل او شرب او عولج او اواه خيمة اي انزلته
بها من الا بواو الواو هو متعديا الى نفسه وانكر بعضهم كونه متعديا بنفسه وقال الازهري انها لغة فصيحة كما ذكره ابن الاثير
او نقل المتداوي من المعركة بفتح الراء حيا لئلا يطأه الخيل او بطاه ونقل المعركة ذكرت على العادة والا فالنقل من مكانه بل نحو زمنه
ولذا قام منه كما في شرح الطحاوي وذكر في المحيط انه اذا نقل لئلا يطأه الحيوان فليس بارتثاث وقال الحاكم اذا انتقل والقتال بحاله لم يرتث
او بقي في المعركة عاقلا وقت صلوة كاملا كما روي عن ابي يوسف وظاهر الرواية يوم او ليلة كما في التمرتاشي وقال الزاهدي اراد ابو
يوسف وقت ما صار الصلوة دينا عليه وفي المحيط ان بقي حيا يوما او اكثر وهو في القتال لم يرتث وان تكلم وفي التحفة ان بقي حيا اقل
من يوم وليلة لم يرتث عند محمد او اوصى بشيء عند ابي حنيفة خلافا لمحمد وقيل جوابه في الديني وجواب ابي يوسف في الدنيوي وقيل لا
خلاف لما قال قال في الدنيوي وما قال محمد في الديني كما في التمرتاشي عن ابي جعفر انما ارتث اذا اراد الوصية على كلمتين
كما في الحقائق وقيل هذا اذا تكلم لشيء من الدنيا كالبيع فان قل فلم يرتث كما في الذخيرة والحاصل انه اذا جرى عليه شيء من الاحكام او انتفع
بشيء من الدنيا فقد ارتث كما في التحفة واعلم ان المرتث له ثواب الشهيد وان غسل كالغريق كما في الكافي وصلي عليهم عطف على غسل و
ليس بمستدرك بمنع الملازمة بين الغسل والصلوة وان قتل لبغي او قطع طريق غسل في رواية ولا يصلى عليه في ظاهر الرواية وعن ابي
حنيفة لا يصلى عليه وقت الحرب ويصلى بعده في رواية وعن ابي حنيفة في الصلوة على المصلوب روايتان كما في الظهيرية وفيه
اشعار بانه ان قتل نفسه خطأ يصلى عليه وهذا بلا خلاف واما لو تعمد فيه فقد صلى عند الطرفين والاصح عند السغدي انه لا
يصلى عليه لانه لا توبة له وعند الحلواني يعشر كما في النهاية

فصل

اذا اشتد خوف العدو بحيث يلزم الضرر منه
سبعا والاشتداد مشروط عند بعضهم ولذا ذكر في القدوري والكافي الا ان العامة لم يشترطوا ولذا لم يذكر في المبسوط و
المحيط والتحفة وغيرها وقيل حضرة العدو كاف كما في الهداية والعدو يقع على الواحد والجمع جعل الامام اي الخليفة او السلطان
نائبه بالضم اي جماعة من السرية نحو العدو واظهارته موضع الاضمار وصلى الامام باخرى من الامة ركعة فقط في شيطر
في الثاني اي صلوة الفجر والمسافر والجمعة والعيد وصلى ركعتين فيفعل بشطر عن غيرهم من الظهر والعشائين وفيه اشعار
بانه لو صلى بالامة ركعة وباخرى ما بقي ظنا ان المعتبر قسمة القران فسد صلوة غير الامام للانحراف في غير اوانه كما في
المحيط ومضت هذه الامة بعد السجدة الثانية عن الثاني وبعد التشهد في غيره اي الى العدو ووقفت بازائه
ولو مستدبر القبلة وجاءت تلك الامة التي جعلهم نحوهم وصلى الامام بهم ما بقي من ركعة

الثاني ورفعتي غيره وسلم الامام وحده ومضت هذه الامة المسبوقة من غير سلام اليه بعد سلام ووقعت بازائه وجاءت الامة
الاخرى الاحقة واتمت صلوتها بلا قراءة ثم مضت الى وجاءت الامة الاخرى المسبوقة واتمت الصلوة بها اي بقراءة ولا يخفى ان هذا
اذا كان الكل مسافرين او مقيمين او الامام مقيما واما اذا كان مسافرا والقوم او بعضهم مقيمين ففي الثنائي يصلي الامام بالفرقة بكل
امة كما مر فاذا سلم الامام جاءت الاولى فصلى المسافر ركعة بلا قراءة والمقيم ثلاث ركعات بغيرها في ظاهر الرواية وفي رواية
الحسن يقرأ في الاخريين الفاتحة واما الامة الثانية فيصلي بقراءة المسافر ركعة والمقيم ثلاث لانهم مسبوقون والكلام الى ان الاصل
الافضل اذا تنازعوا في الصلوة مع الامام ان يجعل الامام من منهم نحو العدو ويصلي باخرى فيجعلهم نحو فيجيء الاولى فيأمر واحد منهم ان
يصلي بهم الكل في المحيط والان صلوة الخوف مشروعة في زماننا خلافا لابي يوسف لما فيه من المشي واستدبار القبلة كما في الهداية
الكافي وغيرهما من المتداولات فكان الفاضل التفتازاني لم يتصفح كتبا المتداولة حق التصفح والامام يقول في شرح الكشاف ان خلافه
لم اجد في كتب الفقه في الخلافيات وان زاد الخوف اشتدادا بحيث لم يتيسر لهم النزول عن الدواب صلوا ركبانا جمع راكب وحدانا جمع
في التعارف بمن ظهر المعبر لكن في الاصل اي فرادى اذا كانت واقعة او سائرة بنفسها ولا يجوز الجماعة الا اذا كان المقتدي على دابة
الامام كما في المحيط وهذا ظاهر الرواية وعن محمد ان الجماعة جائزة كما في شرح الطحاوي بايماء للركوع والسجود الى اي جهة قدروا
فسقط التوجه ضرورة ويفسدها القتال لغيرها وفيه اشعار بانهم يأخذون السلاح في الصلوة وذلك لانه مستحب كما في الكافي والمشي
فيها هاربا من العدو فيأخر الصلوة حينئذ الى مكان الوقوف ويفسدها الركوب فيها اذا نزل على الارض وهذا كله اذا قربوا من
العدو واما اذا بعدوا فلا يجوز وان ظنوا عدوا بان رأوا شبحا او غبارا فظنوه عدوا فان كان كما ظنوا فيها والا اعادوا كما في التحفة

فصل صح في الكعبة اي البيت الحرام سميت بها لارتفاعها او تربيعها او لانها منفردا ولان طولها على الثلاثة وهو
سبعة وعشرون كما في الزاهدي ولعل ذلك من الاعلام الغالبة ولذا كان تعريف اللام الفرض والنفل ولو كان ظهره الى ظهر امامه وقيد
اشعار بصحة الجماعة في صلوة النفل وفيه تفصيل ما ذكرناه لا يصحان لمن ظهره الى وجهه اي الامام فيجوز اذا كان وجهه الى وجه
امامه لانه مكروه لان فيه تشبيها بعبادة الصورة كما في الزاهدي وينبغي ان يجعل بينه وبين امامه سترة بان يعلق نطعا او نحو
كما في الجلابي ولا جواز الصلوة فوقها لترك التعظيم وجاز على جدارها اذا كان وجهه الى سطحها والا فلا كما في المحيط وان اقتدوا
في الفرض والنفل حولها اي حول الكعبة من المسجد الحرام وبعضهم اقرب اليها من امامه صح الاقتداء فيهما فصح الصلوة ان لم يكن ذلك
البعض في جانبه اي الجانب الذي يكون امامه فيه بل في جانب اخر كما اذا كان الامام في الجانب الشمالي والمقتدي الاقرب الى الكعبة
في الجانب الغربي وفيه اشعار بانه اذا كان خارج البيت فان كان داخله صح الاقتداء اذا فتح الباب وفقنا الله تعالى لاتمام العمر في جانب من
البيت الحرام كما وفقنا لاتمام الكتاب مورد الفقه الجانب في اخره لحسن الاختتام

كتاب الزكوة

ذكرها بعد الصلوة لانها افضل العبادات بعدها كما في الفرقان وبكل منهما تركيبه وكلاهما مستعملان وفي المفردات انها في اللغة
النمو الحاصل من بركة الله تعالى وفي الشريعة القدر الذي يخرج الى الفقير وفي الكرماني انها في القدر مجاز شرعا فانها ايتاء ذلك
القدر وعليه المحققون كما في المضمرات ومن قال للعقول وبالاشتراك قال الزمخشري [illegible] وانما ذكر في العشر
وغيره مما ذكر فيه لانه داخل فيه تغليبا او تبعا واعلم ان سببها المال ذكر في المبسوط فصرح بيان شرطها لا وقال

لا يجب اي لا تفترض فرضا قطعيا الا على حر حقيقي كالمسلم او حكمي كالذمي فانه المأخوذ منه الزكوة كما في التحفة وغيره واحترز به
عن الحربي فان الكفار كلهم ارقاء كما في عتق المستصفى وسير الزاهدي وما اخذ منه عوض عما اخذ منها او حماية ما في يده كما في المحيط
ولا يخفى ان ما ذكرنا مغن عن قيد مسلم ولذا لم يذكر في بعض النسخ وظاهر ان الحرية والاسلام كما هو شرط الوجوب فهو شرط البقاء
ايضا حتى لو ارتد عياذا بالله سقط الزكوة الواجبة كما في الزاهدي مكلف اي عاقل بالغ فيجب على المعتوه والمغمى عليه ولو مستوعب
حولا كما في قاضي خان ولا يجب على المجنون والصبي وظاهر ان العقل في جميع الحول كالبلوغ حتى اذا افاق في بعضه ثبت انه من وقت
الافاقة كما روي عنه وقيل هذا الذي بلغ مجنونا ثم افاق واما اذا كان مغنيا في اول الحول ثم جن فعنه ان استغرق جنونه
الحول سقط عنه الزكوة والا وجبت عن ولم وعنها لا يجب بالا فاقة في اكثر الحول كما في المحيط ثم اشار الى شروط المال بقوله
مالك اي قادر على التصرف على وجه لا يتعلق بذلك منعة في الدنيا ولا غرامة في العقبى كما في الكرماني ملكا مثلث مصدر كما
في القاموس لكن في المقاييس انه بالكسر اسم تاما كاملا ان يكون في يده او بنائبه كالمضارب او بغيرهما كالمستقرض المعترف بحوه
كما في النظم ولو قيل التام بيد ورقبة يخرج عنه بعض ما ذكرنا ولا يغني هذا القيد عن قيد الحرية كما ظن لانه يخرج الحربي وقيد مسلم
لم يذكره الظاهر لنصاب في اللغة الاصل وفي الشريعة ما لا يجب فيما دونه زكوة من المال كما في الكرماني وفيه اشكال فانه لم
يصدق على ما فوق مائتي درهم مثلا واللام للعهدية فانه معقول ما الكل لا يخلو عن اختصاص وحينئذ لا يحتاج الى قوله ملكا
تاما وفيه اشعار بانه لو كان نصاب بين اثنين او اكثر فلا زكوة فيه كما اذا كان لرجلين اربعون شاة كما في المحيط والمتبادر
ان يكون النصاب مالا حلالا فان حراما فان كان له خصم حاضر فيجب الرد والا فيجب التصدق الى الفقير ولا يحل له منه شيء
كما في النتف ومثله في المنية فلا زكوة في المغصوب والمملوك شراء فاسدا كما في النظم نام اي زائد بتعلقه بما يحصل به نماء ونموا ونميا اذا زاد
ويتمول لغة كما في التاج اما التنمية اي بكونه ثمنا وهو في اللغة ما هو عوض عن شيء وفي الشريعة الثابت بالبيع وان لم يدخل تحت تقويم مقوم
والمراد ما خلق في الاصل لان يقابل المبيع به كالذهب والفضة لكن في الذخيرة ان طلب النماء في الاثمان غير شرط لوجوب الزكوة
او السوم اي الرعي يقال سامت الماشية سوما اذا رعت او بنية التجارة اي القصد الجازم او الغالب منه للتجارة كما في المحيط وهي
التصرف في راس المال طلبا للربح قيل البيع في كلامهم تاء بعدها جيم غيرها كما في المفردات مع الحول اي مصاحبا كل من الثمنية
واخواتها الدوران الشمس في المطالع والمغارب من موضع الى العود اليه اذا اصله الدور كما في ذكره الراغب وفيه اشعار بان العبرة
في الزكوة للسنة الشمسية كما اشار اليه الكافي والكرماني والى الخلاف اشار في المنية المرغيناني اعتبر القمرية والتحقيق ان الزرع
يدرك فيه فيعتبر النماء الا انه رخص فيعتبر التثنية في الحجرين والسوم في السوائم والنية في مال التجارة لانه مقام النماء ويدير الحكم
على ذلك ولذلك لو امسك رجل حولا مائتي درهم لا للنماء كان عليه الزكوة كما في المحيط والذخيرة والتحفة فعلى هذا
ينبغي ان يجب الزكوة على من ليس له غير السائمة او مال التجارة شيء واسام او نوى التجارة حولا والظاهر ان كون النصاب والسوم
شرطا في كل الحول والنصاب لم يشترط الا في طرفيه والسوم في اكثره كما يأتي فاضل صفة لنصاب عن حاجته الاصلية اي
عما يدفع عنه الهلاك تحقيقا او تقديرا كالطعام وطعام اهله وكسوتها والمسكن والخادم والمركب وآلة المحترف فان في هذه
الاموال ليست بنامية فلم يجب فيه شيء كما في الهداية وغيره فهو لما حال المؤنة هذا القيد على تخريج ما ذكرنا

من المحيط وغيره ثم لا يخفى ان الدين داخل تحت الحاجة الاصلية الا انه لما كان فيه تفصيل خصه بالذكر فقال وفاضل عن دين
حادث في الحول او بعده فان كلا منهما مانع لوجوب الزكوة والثاني لا يسقط زكوة الحول عند الائمة الثلاثة خلافا لزفر
كما في المشارع والدين شامل لدين الله تعالى لدين العشر والخراج وقيل ان كان يحق يمنع والا فلا ولدين الزكوة فانه يمنع في
السائمة وكذا في غيرها عند الطرفين سواء كان ذلك في العين بان كان قائما او في الذمة بان كان مستهلكا وعند ابي
يوسف في العين يمنع الا في غيره وعند زفر لا يمنع اصلا وشامل لدين العباد كالثمن والاجرة والمهر فانه مانع وقيل ان كان نية
الزوج اداؤه منع حتى طلبت يمنع والا فلا كما في المحيط وقيل يمنع المعجل دون المؤجل كما في الاختيار وذكر في المغني ان دين العباد يمنع ولو
موجلا وعن الصدر الشهيد لا رواية فيه وللمنع وعدمه وجه كما في الكافي والصحيح انه غير مانع كما في الجواهر مطالب ولو بالجبر ك
الحبس طلبا واقعا من عبده ثم اما الامام في الاموال الظاهرة اي السوائم او الملاك في الاموال الباطنة اي العروض والنجرين والدين
في دين العبد واحترز به عن دين النذر والكفارة وصدقة الفطر والحج وغيرها مما لا يجبر على ادائه ولا يحبس لاجله كما في شرح الطحاوي
والاطلاق دال على ان وجوب الزكوة على التراخي فكان جميع العمر وقته كما روي عن اصحابنا وفي المنتقى انه على الفور عندهما وعن
محمد لا يقبل شهادة من اخر كما في المحيط وذكر الكرتاشي في مختصر التلاوة انها عند ابي يوسف على الفور وعند محمد على التراخي
وعن ابي حنيفة روايتان وفي الخلاصة عن الشيخين ان التاخير مكروه فلا تجب الزكوة على مكاتب للمولى عبد اغيره مالكا ما بقي عليه درهم
ولا يجب على مالك بعد الوصول اي وصول المال اليه لايام كان يدخل المال فيهما اما الاضمار اي المال الذي يخفى صفة من الاضمار الاخفاء وشرعا
مال زائل اليد غير مرجو الوصول غالبا دا انما لم يجب الزكوة فيه عندهم لان كلا من الملك والنماء فيه مفقود كمفقود دابق عبد مفقود
وابق وضال او مال مدفون في برية نسي مكانه بخلاف ما اذا نسي في داره او حانوته او بيته فانه يزكي لما مضى لامكان
الوصول بالحفر المماثل واما المدفون في ارضه او كرمه ففيه اختلاف المشايخ كما في المحيط وكما مجحود علانية لا سرا بلا حجة
اي بينة او علم القاضي وقيل ان نسي ان له حجة ثم علم فلا زكوة لما مضى بخلاف ما اذا علم ابتداء فانه يزكي ويحتمل ان يكون
المعنى بلا اقامة حجة فلو جحد دينه سنين وله حجة الا انه لم يتم ثم اقام لا يزكي لما مضى كما قال البعض وعن محمد انه لا زكوة
فيه وان كان له بينة عادلة كما في المحيط ويدخل ما على والمعسر لا يعطيه ولذا لا يزكي والكلام مشيرا الى انه يزكي لما مضى في دين
المقر ولو مصرا وهذا اذا قبض والمكيد له علم النجار واما اذا لم يكن بدلا عن مال كالوصية والميراث والدية وبدل الكتابة
فلا يزكي لما مضى واما بدل عما ليس مال التجارة كعبيد الخدمة ففيه خلاف وقالا انه يزكي في كل ما قبض الا الدية والبدل
كما في الزاهدي وكمال ماخوذ اخذه السلطان او غيره مصادرة اي تكليفا قال البيهقي المصادرة كسي را شكنجه كرده
والمبادر ان يشترط دوام المصادرة الى زمان الوصول فلو حدثت بعد مضي الحول لزم ذلك كما في المنتقى ثم شرط النية
في الزكوة وقت الاداء الى المصرف عند ابي يوسف او وقت العزل اي افراد الزكوة عند محمد كما في الكرماني وقال الطحاوي
الى الاول ومشايخنا الى كليهما كما في التحفة وعن محمد لو قال ما تصدقت الى اخره فمن الزكوة ثم تصدق بلا نية
ارجو ان يجزيه كما في المحيط ثم في العيون عنه خلافه وفي الروضة لو دفع الى فقير بلا نية ثم نوى جاز ان كان في يده وظاهر كلامه
انه لو سمي هبة ونوى الزكوة اجزاء كما لو دفع الى محتاج وسماه قرضا ونوى الزكوة اذ العبرة للقلب كما في المنية لكن في الزاهدي

عن

عن اصحابنا انه اذا لم يعلم انه من الزكوة لم يجز الا ان يتصدق على الفقير بان يخطر بباله الفرض ولا النفل بالكل اي بجميع النصاب
فحسبنه لم يشترط النية وفيه اشعار بانه لو نوى النفل لم يسقط الزكوة كما في الكرماني وهذا رواية عن محمد لكنها تسقط كما في
شرح الطحاوي وجمع التفاريق وفي التقييد بالكل رمز الى انه لو تصدق بالبعض لم تسقط زكوته كما قال ابو يوسف خلافا لمحمد
وهو رواية عنه وهذا اشبه كما في الزاهدي ومثله عن ابي يوسف كما في الخزانة والهبة كالتصدق فلو وهب الكل من مديونه
سقط زكوته وان لم ينو ما لم ينو زكوة عين عنده او دين له على اخر فلا تسقط ولو وهب منه بعضا سقط زكوته
عند محمد خلافا لابي يوسف كما في المحيط ولما ابتدا محمد في الاصل بزكوة الابل اقتداء به صلى الله عليه وسلم على انها هو المال عند العرب
تبعه المصنف ويجب في كل خمس من الفتح اي كل فرد من افرادها الى عشرين من الابل السائمة شاة متوسطة فلو كانت العجاف
فيها زكوة للعجاف كما في الخلاصة والاطلاق دال على ان العجفاء والمريضة سواء في الزكوة فيدخل فيه العمياء كما في الظاهر
وكذا العرجاء لا مقطوع القوائم ولذا الذكور والاناث ولا ينافي تجرد الخمس عن التاء كما ظن فان ما فوق الاثنين لم يستعمل
بالتاء اصلا اذا كان تمييزه اسم جمع يقع على الذكور والاناث كالابل كما في شرح التسهيل وهي شاملة للعربي والبختي المتولد من
العربي والفالجي وهو ذو السنامين من السند المحل في الاصل منسوب الى بخت نصر كما في النهاية وانما ابتدا بالخمس اشارة الى انه
لا زكوة فيما دونه كما في النتف واعلم ان المدار في زكوتها على الخمس والعشر والخمسة عشر والثلاثين كما لا يخفى ثم يجب في
خمس وعشرين الى خمس وثلاثين ابلا بنت مخاض متوسطة لغة ما اتى عليها حولان وشريعة حول واحد كما في شرح الطحاوي
للمرء في جامع الاصول انها ناقة تم لها سنة الى تمام سنتين لان امها ذات مخاض اي حمل وفي المغرب المخاض وجع الولادة والنوق
الحوامل واحدها خلفة من كلمته وفي الاساس كلها مجاز حقيقته اضطراب شيء مائع في وعائه وفي قوله خمس اشعار بان
ما زاد على عشرين عفو وفي النظم قال ابو مطيع البلخي ان في خمس وعشرين خمس شياه فاذا صارت ستا وعشرين ففيها بنت مخاض
كما جاء عن علي ثم في ست وثلاثين الى خمس واربعين بنت لبون لغة ما اتى عليه ثلاث وشريعة سنتان وفي ست واربعين
الى ستين حقة الشراي ما اتى عليها اربع سنين وشريعة ثلاث وفي احدى وستين الى خمس وسبعين جذعة بفتحتين ما اتى
عليه خمس سنين وشريعة اربع الكل كما في شرح الطحاوي ولكن في عامة كتب الفقه واللغة ان بنت لبون ما تم له سنتان الى تمام
ثلاث لان امها ذات لبن بولد اخر والحقة ثلاث الى تمام اربع لانها استحقت الركوب والحمل والجذعة اربع الى تمام خمس لانها
شابة واصل الجذع الشاب كما قال ابن الاثير ثم تنبيه هذه الاسامي اشعار بانها من صفات الواجب الانوثة ولا
يجوز الذكورة الا بطريق القيمة كما في النهاية وعن ابي يوسف انه لم يوجد بنت مخاض فابن لبون كما في شرح الطحاوي
وفي ست وسبعين الى تسعين بنتا لبون وفي احدى وتسعين حقتان الى مائة وعشرين الاحسن تقديمه
فان عطف الا انه على الاقل الترات … ثم يجب في كل خمس يزاد على مائة وعشرين شاة مع الواجب السابق
ففي مائة وخمس وعشرين حقتان وشاة وفي خمس وعشرين يزاد على المائة وتسعة واربعين بنت مخاض مع السابق
عليه فالواجب مع حقتين وفي مائة وخمسين ثلاث حقاق باسقاط بنت اللبون ثم الى النصاب وهو الفارق بين
ما قبله وما بعده ثم اي بعد مائة وخمسين يستأنف النصاب والواجب كالاول من النصاب او الواجب يزاد في كل شاة في

اربعين الى خمسين حقه اي في كل خمس يزاد على مائة خمسين شاة وفي خمس وعشرين بنت مخاض وفي ست وثلاثين
بنت لبون مع ثلاث حقاق في كل فاذا بلغ النصاب الى مائتين بان يزاد ست واربعون الى خمسين فالواجب اربع حقاق ويجوز فيه
خمس من بنات اللبون من كل اربعين واحدة ثم في كل خمس يزاد على المائتين شاة مع الحقاق الاربع وفي خمس وعشرين بنت مخاض
وفي ست وثلاثين بنت لبون وفي ست واربعين الى خمسين حقة فيصير النصاب خمسين ومائتين والواجب خمس حقاق وهكذا ابدا
ويجب في ثلاثين ويب بقر سائمة صحيحا ومريضا رقيقا وغيره فهو كالبقر اسم جنس يقع على الذكر والانثى فالتاء للافراد ولا للتانيث
وفي المستقصى انها للتانيث والجاموس نوع منه الا ترى ان النصاب يكمل به لكن لا يراد منه عرفا والمطلق ينصرف اليه كما في العمادية
والمتبادر منه البقر الاهلي فالوحشي والمتولد بينه وبين الاهلي لا يعتبر في النصاب كما في الزاهدي لكن في المحيط الاعتبار فيه للام
فان كانت اهلية يزكي والا فلا والافتتاح بالثلاثين اشعار بانه لا زكوة فيما دونه كما في التحفة تبيع اي ذكر من ولد البقر
اتى عليه سنة او تبيعة اي انثى منه فيجوز كون الواجب مذكرا او مؤنثا وفي اربعين بقرا مسن او مسنة بضم الميم او ثني السنين
او هو ما دخل في السنة الثالثة ماخوذ من الاسنان وهو طلوع السن في هذه السنة لا الكبر كما قال ابن الاثير لكن قال المطرزي
انه من المسن من السن وهو الاسنان وهو في الدواب ان ينبت السن التي بها يصير صاحبها مسنا اي كبيرا وفيما زاد على الاربعين
يحسب اي يجب بحساب ما تقدم فيكون فاعل يجب فلم يظهر انه لا يصلح عن شوب والاجمل فيه يسم بالعدد خبر ان
ثم الى ستين ففيه تبيعان وفي كل واحدة زادت جزء من ثلاثين جزءا من قيمة تبيع او من اربعين من قيمة مسنة كما في النافع
وغيره وهذا رواية عنه لا شيء الى ما زاد خمسة ففيه مسنة وربعها وعنه لا شيء الى خمسين ففيه مسنة او ربع مسنة
ثم لا شيء الى ستين وعندهما ففيه تبيعان كما مر لنا في المحيط ثم اي بعد الستين في كل ثلاثين من البقر الاولى الى
ما زاد على الستين تبيع او تبيعة وفي كل اربعين منه مسنة او مسن فيتغير الواجب بكل عشرة عشرة ففي سبعين تبيع
ومسنة للثلاثين والاربعين وفي ثمانين مسنتان وفي تسعين ثلاثة اتبعة وفي مائة تبيعان ومسنة فعلى هذا جرى
مدار الحساب على الثلثيات والاربعينات ولم يذكر المسنة والتبيعة والمسن في هذه المواضع اتكالا على السابق ويجب في
اربعين لا فيما دونه الى عشرين ومائة ضانا او معزا بسكون العين والهمزة والعين وفتحهما جمع ضائن وماعز كما في القاموس و
الكشاف وغيرهما لكن ارى انه على مذهب الاخفش فان عنده كلاهما افاد معنى الجمع وكان على وزن فعل وفاعل فاعلا فهو
جمع فاعل كصحب وصاحب والاصح ما ذهب اليه سيبويه من ان كلا منهما اسم جمع جنس يقع على القليل والكثير والذكر
والانثى كما تقرر في موضعه فالضان ما كان من ذوات الصوف والمعز من الشعر والاحسن عنهما فانه احضر لكما دلالة
والبقر كما في المضمرات شاة اسم جنس تا وهاء فزاد يقع على الضان والمعز الا ان العرف يخصها بالضان كما في التنقيح
غنم وفي القاموس الشاة واحدة من الغنم للذكر والانثى او يكون من الضان والمعز والظباء والبقر والنعام
وحمر الوحش والمراة وفي المحيط بيننا والصغير فالاحسن واحدة من الغنم فان المراد ما تم له سنة لانه لا يجوز في الزكوة
الا ذاك وعندنا يجوز من الضان ما اتى عليه اكثر السنة وهو قولهما والا ظاهر الرواية وهو الصحيح كما في الاختيار
وفي مائة واحدى وعشرين الى مائتان شاتان وفي مائتين وواحدة الى تسعة وتسعين وثلاثمائة

ثلاث شياه بالكسر جمع شاة فان اصلها شوه قلب الواو الفا وحذف الهاء شذوذا وفي اربعمائة الى ما زاد من تسعة
وتسعين اربع من الشياه ثم في كل مائة شاة ففي خمسمائة خمس وهكذا ابدا ويجب في كل فرس سائمة من الاناث المجردة
في رواية والاناث والذكور المختلط تكلم في رواية ففي رواية لا شيء في الفرس اصلا لان للتجارة وهو الصحيح كما في المضمرات
وقيل ثلاث وقيل خمس كما في الكافي والى انه لا شيء اصلا في الذكور وهو الاصح كما في الاختيار والخيل الفرس اسم جنس يقع
على الذكر والانثى ويعم العربي وغيره وعن محمد انها يختص العربي كما في المغرب لكن في الذخيرة وشروط الظهيرية الصغرى وغيرهما
انها تخص في الخيل الاعم الاولى الذكور كما في اكثر المتداولات ويمكن ان يقال انه مشير الى ما قالوا ان التخيير انما في
العربي لقلة التفاوت وفي قيمة كل اربعمائة درهم غالبا واما في فالتفاوت فاحش فيقوم دينارا او عشرة دراهم كما في
النتف وغيره والدينار من دنر وجهه اي شرف اصله دنار بالتشديد فابدل من النون الاولى ياء وقيل انه معرب دين ار اي
جاءت به الشريعة في الاصل اسم المضروب مدور من الذهب وفي الشريعة اسم المثقال من ذلك المضروب او ربع عشر
بفتح الاول منهما وسكون الثاني او ضمه اي خمسة دراهم قيمتها اي الفرس فانها مما يذكر ويؤنث وقيمة الشيء عبارة
عن قدر ماليته بالدراهم والدنانير بتقويم المقوم وهي مساوية له بخلاف الثمن فانه يكون ناقصا وزائدا كما في الزاهدي نصبا
حال من قيمتها المضاف اليه لقوله تعالى واتبع ملة ابراهيم حنيفا ولا يجب في الحيوانات الا في السائمة عادة من الابل والبقر
والغنم والخيل فلا يجب في الحمير والبغال لانها غير سائمتين عادة ثم فسر السائمة شرعا فقال اي المكتفية بالرعي بالكسر اسم
ما يؤكل من العلف ويجوز الفتح على المصدرية في اكثر الحول فلو رعيا الاعلاف والاستعمال بلا علفه ففيه الزكوة كما لو علف
او استعمل نصف الحول ثم اسام الى تمامه لم يجب شيء كما في الخلاصة وقال بعض الائمة لو عمل بالابل اربعة اشهر
ثم اسامها في الباقي فلا شيء فيه كما في المنية وفيه ايماء الى انه لو استبدلت قبل الحول للنفقة لم يكره اجماعا كما لو استبدل لاسقاط
الواجب يكره كما في الزاهدي ولا يجب في الصغار بالكسر اي صغار السوائم التي لم يتم عليها الحول جمع الصغير من الفصيل
والعجل والحمل فان الزكوة لم يجب الا على الكبار التي يتم الحول عليها من الابل والبقر والغنم والخيل وهذا عند الطرفين خلافا
لابي يوسف فلو ملكها بالشراء والهبة او غيرهما خمسة وعشرين فصيلا او ثلاثين عجلا او اربعين ثم تم الحول عليها لم يجب
شيء عندهما ووجب واحد منه عنده وعنه روايات اخر كما في النظم او شيء فالاختلاف في انعقاد النصاب على الصغار قيل
في بقائه كما اذا ولدت السوائم قبل الحول فهلكت فتم الحول على الصغار فلا شيء عندهما خلافا له والصحيح قولهما كما في التحفة
وينبغي ان لا زكوة عندهم في المهر الا تبعا للكبار اي الكبير من السائمة التام الحول فيجعلون الصغار تابعة للكبير في
انعقاد النصاب دون تادية الزكوة ولذا لو كان له مسنة وتسعة وثلاثون حملا فعليه المسنة عندهم الا اذا
هلكت فان الزكوة سقطت عن الباقي عندهما اذ الوجوب باعتبارها ووجب جزء من اربعين جزءا من مسنة عنده
لانه جعل الكل مسنة بعد هلاكها اذا هلك الحملان وبقي المسنة عندهم كما في المحيط وغيره وينبغي ان يجب الزكوة عنده في
المهر تبعية الفرس ثم صرح بما اشار اليه بقوله ولا يجب الا السائمة فقال ولا يجب فيما يعمل اي يعد من الابل والبقر والخيل
لحمل الاثقال او اثارة الارض او الركوب وغيرها والواجب في السائمة الوسط اي ما بين سطين الاعلى والادنى لكن في

الكافي لو كان له خمس من الابل والعجاف نظر الى بنت مخاض متوسطة لانها المعتبرة في انعقاد السبب وما فضل في السن
عفو والى قيمة افضلها وتنقص من الشاة الوسط بتلك النسبة فان كانت قيمة بنت مخاض وسط مائة وقيمة الافضل خمسون
فالتفاوت بينهما بالنصف فعرفنا ان الواجب في العجاف شاة تساوي نصف قيمة شاة وسط ولذا لو كان له ثلاثون بقرا
من العجاف نظر الى قيمة تبيع ومسنة وسط وان لم يوجد الوسط ياخذ العامل اي اخذ الصدقات الادنى من السوائم
مع الفضل على الادنى حتى يصير الماخوذ وسطا وفيه اشارة الى ان الوجوب لم يتعلق باعيانها وان يجوز اخذ الصغيرة
والمريضة والعجفاء والعمياء وذا لا يجوز كما في المشارع والى ان الاختيار للعامل لا للمالك كما في المنافع وغيره والصحيح ان
الخيار له لا للعامل كما في الاختيار وغيره او ياخذ الاعلى منه ويرد المالك الفضل على الاوسط وفيه اشعار بانه يجوز ان ياخذ
التي في بطنها ولد والتي تسمن للاكل والفحل وفي المشارع لا ياخذ واحدة منها ولا يخفى ان الانسب تقديم هذا المبحث
على مسئلة زكوة الغنم الا انه اخر اختصارا ولما فرغ من حكم الناطق الفاضل شرع في الصامت المفضول فقال ونصاب
الذهب اي الحجر الاصفر الرزين مضروبا كان او غيره وانما سمي به لذهابه ذلعبا بلا بقاء عشرون اي مقدر بعشرين مثقالا
بالعرف المثقال لغة ما يوزن به قليلا كان او كثيرا وعرفا ما يكون موزونه قطعة ذهب مقدر بعشرين قيراطا وظاهر كلام
الجوهري انه معناه لغة والقيراط خمس شعيرات متوسطة غير مقشورة مقطوعة ما امتد من طرفيها فالمثقال
مائة شعيرة وهذا على راي المتاخرين وسجاها الحجاز واكثر البلاد واما على راي المتقدمين وسجاها اهل سمرقند
فالمثقال ستة دوانق والدانق اربع طسوجات والطسوج حبتان والحبة شعيرتان فالمثقال شعيرة في
تسعة عشر قيراطا فالتفاوت بين القولين اربع شعيرات كما في التحكيل فلا يصح ان المثقال لم يختلف في الجاهلية
والاسلام ونصاب الفضة اي الحجر الابيض الرزين ولو غير مضروب وانما سمي بها لازالة الكربة عن مالكها من الفض وهو
التفريق مائتا درهم بفتح الهاء وكسرها وربما قالوا درهام لغة اسم لمضروب مدور من الفضة والمشهور انه مدور في
في خلافة الفاروق وكان على قبل على شبه النواة بلا نقش ثم نقش في زمان ابن الزبير على طرف بكلمة من الله
وعلى اخر بالبركة ثم غيره الحجاج نقش بسورة الاخلاص وقيل باسمه وقيل غير ذلك واختلف في وزنه على
عهده صلى الله عليه وسلم انه وزن عشرة او تسعة او ستة او خمسة اي كل عشرة خمسة مثاقيل وهو الاصح
ثم استقر على عهد الى وزنه سبعة كل عشرة منها سبعة مثاقيل فكل درهم سبعة اعشار مثقال هي
اربعة عشر قيراطا وسبعون شعيرة فمائتا درهم مائة واربعون مثقالا كل درهم نصف مثقال وخمس مثقال وفيه
اشعار بان المعتبر في الزكوة ملكه في الدنانير والدراهم كما قال الترجاني وفي مشكل الاثار انه في الدنانير فلو ملك
ثمانية عشر دينارا وثلثي دينار بوزن بلدنا ففيه الزكوة لانه وزن عشرين دينارا بوزن مكة كما في التمرتاشي وفي
اقرار الزاهدي ان الوزن الشرعي في جميع الاحكام وزن سبعة وفي النوازل وجمع الائمة ان المعتبر في
الزكوة والعقود والاقرارات وزن كل بلد فلو ملك مائتي درهم فيزنهما ثنا ففيه الزكوة وان لم يبلغ وزن مائة
مثقال ولا قيمتها اثني عشر دينارا كما في المنية وفي اعتبار المثقال رمز الى انه لا يعتبر القيمة حتى اذا كان له

المشهور انه مدور الدراهم في خلافة فاروق رضي الله عنه

ابريق

ابريق ذهب او فضة وزنه عشرة مثاقيل او مائة درهم وقيمته لصياغته عشرون او مائتان لم يجب فيه شيء بالاجماع
كما في الحقايق فيجب ربع العشر وهو نصف مثقال في نصاب الذهب وخمسة دراهم في الفضة معمولا كان ذلك النصاب كالدنانير
والدراهم وحلية المصحف والخواتيم والاسورة والسيف والسرج والاواني او تبرا بالكسر هو الحجران قبل الضرب فاذا
ضربا يسمى العين وقد يطلق على غيرهما من المعدنيات كالنحاس والحديد الا انه بالذهب اكثر اختصاصا وقيل في حقيقة
وفي غيره مجاز كما قال ابن الاثير ويجب خمس نصف دينار او درهم في كل خمس بالضم هو اربعة دنانير او اربعون درهما زاد على
النصاب اي نصابهما بحسابه اي الخمس وفيه اشعار بان لا شيء فيما زاد من اقل من الخمس وهذا عنده وهو الصحيح كما في
المختصر واما عندهما فقد وجب بحسابه فلو زاد دينار وجب جزء واحد عشرون جزءا من نصف دينار ولو زاد درهم وجب
جزء من اربعين جزءا من درهم وعلى هذا ويعتبر الغالب اي الزايد على النصف من الحجرين والعشر فان غلب الذهب والفضة
فالمغشوش دينار او درهم ففيه الزكوة وفيه اشعار بعدم الوجوب اذا تساوى الفضة والغش كما قال بعض المتاخرين
وقيل فيه خمسة دراهم وقيل درهمان ونصف كما في المضمرات واما الذهب فمضطرب على ما في الزاهدي وان غلب عليهما الغش
بالكسر اي النحاس والصفر وغيرهما اسم من الغش بالفتح في الاصل اضمار على خلاف الاظهار يقوم ان نوى التجارة لانه بمنزلة
العروض حينئذ فان بلغ نصابا ففيه الزكوة والا فلا وان لم ينو فلا شيء فيه وهذا اذا لم يخلص منه فضة يبلغ
نصابا والا ففيه الزكوة كما لا غش فيه كما في الهداية وفي الجواهر اذا كان مقدار ثلاثة دراهم من كل عشرة فضة والباقي نحاس
واللون لون الفضة بحيث لا يتغير بمرور الايام فلا شيء فيه لا يجب في غير ما مر من نصاب السوائم والحجرين كالحيوانات و
الزرعيات والعدديات والمكيلات والموزونات كالملح في اللعاب والقرب الا بنية التجارة كما مر فلو اشترى جارية للخدمة
ونوى انه ان اصاب ربحا باعها فلا شيء فيه ولذا لو اشترى جوالق بعشرة الاف درهم ليواجرها من الناس وان نوى ان يبيعها
اخر الا انه اشترى للعمل لا للتجارة وكذا ابل الحمالين وحمر المكارين وظاهره شامل للعقار فلو اشترى ارضا عشرا وخراجية قيمتها
مائتا درهم وجب فيها الزكوة الا انها لا تجتمع مع العشر والخراج فلا يجب الزكوة فيهما وعن محمد انها تجب مع العشر والكل في
المحيط عند تملكه اي تملك المالك ذلك الغير فلو ملك عرضا ثم نوى التجارة ليس فيه شيء حتى يتصرف فيه بغير الارث
اي بسبب اختياري فلو ملك مال التجارة بالارث ونوى التجارة وقت موت المورث لا يصير للتجارة بلا تصرف والكلام مشعر
بانه اذا ملك بالتبرع كالهبة والصدقة والوصية والخلع ونوى التجارة عنده يصير للتجارة كما قال ابو يوسف خلافا للطرفين
على ما قيل ولا يعمل النية في العرض على الاصح كما في المحيط اذا بلغ طرق يجب المستفاد من الاستثناء قيمته اي ذلك الغير نصابا
حاصلا من احدهما فلا يلزم ان يبلغ من كل نصابا ويقوم بما يبلغ نصابا انفع للفقير لو مثلا صفة للنصاب جارية يحمي المتعلق اي
للوزن انفع له فلو بلغ بالتقويم كل منها نصابا قوم بما هو انفع رواها وان بقيا ويا فالمالك مخير وعن ابي يوسف يقوم بما
اشتري به وعن محمد يقوم بالنقد الغالب في ذلك البلد ولا ينظر الى موضع الشراء ولا موضع المالك وقت حولان الحول وفي
الاصل يقوم المالك بالدرهم او الدنانير وانما فص القيمة اشعارا بانه لو اشترى عبد التجارة بفضة وزنها مائتا درهم وحال
الحول عليه وهو لا يساوي مائتا درهم مضروبة فلا زكوة فيه كما في المحيط ويجوز دفع القيمة في الزكوة اي يجب جزء من النصاب

سواء كان سايمة او غيرها الحق للمالك ولانه تقل يوم الاداء عندهما وبيوم الوجوب عنده على ما قال بعضهم وقال الاخرون
في السائمة العين ويجوز قيمته يوم الاداء وفي غيرها العين او قيمته يوم الوجوب وبالفعل يتعين ففي مائتي قفيز من الحنطة
قيمتها مائتا درهم يوم الوجوب خمسة اقفزة بلا خلاف ويجوز عنده خمسة دراهم وتغير السعر بعد الحول واما عندهما فان زاد
بعد القيمة الى اربعمائة فعشرة دراهم وان نقص الى مائة فدرهمان ونصف وفي خمس وعشرين من الابل بنت مخاض بلا خلاف ويجوز
عنده خمسة دراهم في قوله اذا كان قيمتها يوم الوجوب مائتين وان تغير السعر واما عندهما ففي قوله عنده عشرة دراهم او درهمان ونصف
لتغير القيمة يوم الاداء كما يستفاد من المحيط ثم قال الاختصار ويجوز دفع القيمة اي قيمة المنصوص عليه من نحو قيمة نصف صاع
في الفطر اي صدقة الفطر والكفارة اي كفارة رمضان والظهار والصيد واليمين والعشر والخراج والنذر كما اذا نذر بالتصدق بصاع
فتصدق بقيمته الى في النظم اذا نذر بذبح شاتين يوم النحر فنحر شاة سمينة تبلغ قيمتها قيمة شاتين وسطين لا يجوز كما لو نذر باهداء
شاتين واعتاق عبدين وفي وصية قاضي خان ان اوصى بالدراهم فاعطي حنطة ففي جوازه خلاف واعلم ان القيمة فيما ذكر ليست
ببدل عن الواجب كالثمن والا لا يجوز مع وجود المنصوص عليه كما في المبسوط وغيره والهلاك اي هلاك النصاب او بعضه بعد الحول
وان تمكن من الاداء لسقط الزكوة بحصته اي الهلاك وان كان بعد طلب العامل وقيل لا يسقط بعده والاول الصحيح كما في الكرماني فلو
هلك من ثلاثين وماية من الغنم ما سوى الاربعين لكان الواجب شاة وفي الكلام اشير الى انه لو هلك قبل الحول ثم وجد مثله استونف منه
الحول والى انه لو استهلك بعده لم يسقط وقيل سقط ثم استدل الغير الحجري استهلاك كما في الظهيرية واما استبداله قبل الحول
فغير مبطل الحول كما في المحيط والزكوة واجبة في جنس النصاب بلا خلاف فلا العفو لغة الزايد على النفقة وشرعا ما زاد على النصاب
فلا شيء فيه استحسانا كما قال الشيخان الا ان الهلاك يصرف الى الزايد على النصاب الاول ولو نصابا والى العفو والنصاب فصاعدا عند
ابي يوسف والكل قياسا كما قال محمد وزفر وانما سمي عفوا لانه لا يجب بدونه كما في المحيط وغيره ثم اشار الى توضيح الكلمتين السابقتين
فقال فيجب بنت مخاض اذا هلك خمسة عشر من اربعين بعيرا فيصرف الهلاك الى ما سوى خمس وعشرين بعيرا لان الزوايد
اربعة عشر عفو واحد عشر من نصاب يليه ست وثلاثين ففي الخمس والعشرون فيجب بنت مخاض وهذا عنده واما عند محمد
فيجب خمسة وعشرون جزءا من ست وثلاثين كما قال ابو يوسف او من اربعين كما قال محمد وزفر فان الهلاك يصرف
اولا الى اربعة عشر ثم الى ما يليه من النصاب لدوالها معا فاندفع ما ظن ان الاولى عشرة من خمس وثلاثين والبعير اسم جنس
يقع على الذكر والانثى ويطلق على البختي والنجيب وهو ان يكون ابوه عربيا وامه عجمية كما في العمادي ويضم المستفاد اي الزايد على
النصاب بشراء او توليد او هبة او وصية او ميراث او غيرها وسط الحول بالسكون فيضم الحادث ولو قبيل آخر الحول لانه قبيل
وقت الوجوب الى نصاب من جنسه فيضم اربعون درهما على مائتين منه ثم يزكي عن الكل وفيه اشارة الى ان المستفاد بعد الحول
لا يضم باستيناف له حول آخر اجماعا والى انه لا يضم اذا لم يكن له نصاب وذا بلا خلاف ثم اشار الى بيان ما هو من جنس النصاب من الحجر
والعروض والسوائم فقال ويضم الذهب الى الفضة والعكس بالقيمة لاتمام النصاب عنده وبالاجزاء والوزن عندهما وفي
رواية عندهما وفي رواية عنه وعن ابي يوسف انه رجع الى قوله وثمرة الخلاف في صورة ذهب عشرة مثاقيل قيمتها مائة وخمسين
درهما وفضة خمسين فان فيه الزكوة عنده لا عندهما ولا خلاف في وجوبها عند تكامل الاجزاء كمائة درهم نقد وعشرة

مثاقيل ذهبا وان كان قيمتها اقل من تلك المائة وقيل لا شيء فيه عنده والصحيح الاول فيؤدي من كل ربع عشره والصحيح كما في
الحقائق وغيره ويضم العروض اي عروض يكون للتجارة فلا يضم السوائم اليها اي الى الذهب والفضة بالقيمة قيد المسئلتين
مثل لاتمام النصاب في اثناء الحول هذه يستحسن والسكوت اي اطلاق عنه يسقط الزكوة وفيه اشارة الى ان الدين في الحول لا
يقطع حكم الحول وان استغرق خلافا لزفر والى انه لو كان له اربعون شاة ماتت في الحول ففيه الزكوة اذا كان صوفها ما يؤدي درهم
والى انه لو كان له عصير فتخمر ثم تخلل انقطع لان الخمر ليست بمال كما في الزاهدي وجاز تقديمها الحول اي على حول او اكثر منه لذي نصاب
اي جاز للمالك نصابا او اكثر ان يؤدي زكوة سنين كثيرة قبل ان يجيء تلك السنين فلو هلك المال لم يرجع على الفقير كما في
الزاهدي وذكر في المحيط انه لو ادى زكوة الفقه الكل الحجري ثم هلك كان المؤدى من الذهب اذ التعيين غير صحيح وعن ابي يوسف
عليه زكوته واختلف فيما اذا عين بعد الحول ثم هلك وجاز تقديمها النصب لذي نصاب اي جاز لمالك نصاب واحد ان يؤدي زكوة
نصب كثيرة وفي الكلام اشير الى انه لا يجوز التقديم لكل منها بلا نصاب اجماعا فلو عجل فان كان في يد الفقير لم يأخذ وفي يد الامام اخذ
كما في الزاهدي **فصل** وينصب العاشر مستانفة بناء للعاشر اهل العدل والجور وهو اخذ العشر من عشرة العشر اعشرهم
عشرا بالضم فيهما اي اخذت منهم العشر وزيغة من نصبه الامام على الطريق لاخذ صدقة التجار وامنهم من اللصوص كما في الكرماني وغيره من
المتداولات وانما سمي به لملاحظة الحربي في ذلك دون المسلم والذمي وعلى ما ذكرنا من المعنى على الشيخ لا علمه الى ان ينصب اقوله
على الطريق لاخذ زكوة التجار المسلمين او غيرهم وانما سمي الزكوة لتغليب عين الحربي عليه والتجار بضم التاء وتشديد الجيم او كسرها
وتخفيفها جمع تاجر وفيه رمز الى ان العاشر ماجور لانه رجل قد فعل الصحابة بنصب الرسول صلى الله عليه وسلم والخلفاء صلوات الله
عليهم وحديث ان لقيتم عاشرا فاقتلوه معناه تاركا للعشر في هذا الامر كما قال ابن الاثير لكن فيه اشكال ولعله تغليظ فيأخذ
العاشر من المسلم ربع العشر اي عشر اموالهم كالظاهرة والباطنة ومن الذمي نصفه ضعفه بالكسر المثل اي المراد وهو فالمثلان فالمراد نصف
العشر وفيه اشعار بانه يجب النصاب بعمومه فلو كان بعض النصاب في بيته لم يأخذ منه شيئا التي يجب فيه الزكوة وبانه لاكمال النصاب
كما في التحفة وصدقا اي المسلم والذمي مع تحليفهما في ظاهر الرواية وعن ابي يوسف ان التحليف لا يشترط كما في ساير العباد ان انكر الحول
اي انكر المسلم او الذمي تمام الحول ولو حكما كما في المستفاد وسط الحول والفراغ اي انكر فراغ الذمة من الدين المطالب من عبد
او ادعيا اداءه اي مع دفع العشر او ضعفه الى عاشر آخر يعلم في عهد الحول وجوده لان الامين يصدق بما اخبر اداء بما هو الزائد
فالاحسن ان يقال الى عاشر ان كان كما في المتداولات فيشمل الكاتب بلا علم كما في الكافي فان لم يكن في عهد السنة عاشر آخر لا يصدق
لما ذكرنا وفيه اشعار بان خط البراءة لم يشترط وهو الاصح لانه قد يضيع كما في التمرتاشي فلو جاء بلا حلف لم يصدق في قوله
وصدق في قولهما على قياس الشهادة الخط او ادعيا اداء في مصرها الى فقير مثلا في غير السوائم اي الاموال الباطنة فلو ادعيا
الاداء في الاموال الظاهرة لم يصدقا لان حق الصرف للامام فيضمنان والزكوة هو الثاني على الصحيح وقيل الزكوة الاول
والثاني سياسة مالية كما في الكافي وغيره ويأخذ من الحربي العشر من اموال الظاهرة او الباطنة اذا كانت نصابا ان لم يعلم ما ياخذون
منا مقدار ما يأخذ اهل الحرب من المسلمين في ديارهم لكن علم تفتيش الاخذ منهم وان علم ذكر اخذ مثل قليلا او كثيرا تحقيقا للمجازاة
وفي رواية لا يأخذ من القليل لانه عفو ان كانوا ما يأخذون منا بعضا فان كان كلا لا يأخذ اصلا لانه غدر كما في الاختيار وقيل

باخذ كلا زجرا لهم وقيل ياخذ كله لهم الافتراء ما يوصله الامامة لانه لا يصال علينا ثم ابلغه مامنه كما في المحيط ولم ياخذ
منا لانه اقرب الى مقصود الامان وقيل لانه اشعار بان الحربي اذا تم الحول او الفراغ عن الدين ياخذ منه العشر كما قال بعضهم
وقيل اذا علم انهم لا يصدقونه تاني ذلك او لم يعلم واما اذا علم انهم يصدقوننا فلا ياخذ منه شيئا كما في المحيط وعشر خمر الذمي لا يخلو
عن تسامح فان المعنى اخذ العاشر نصف عشر قيمة خمر ويعرف القيمة من اهل الذمة وانما لم يقل خالانها من المثلي فلم يلي في حكم
العين والا اضافه العهد فيشبه انها يعتبر اذا كانت للتجارة وفي حكم الخمر جلود الميتة لا يعشر خنزير لانه من القيمي في حكم العاين
وقال زفر يعشرهما وقال ابو يوسف يعشرهما ان مر بهما جملة ولا يعشر امانة لمسلم او ذمي من بضاعة او وديعة او مضاربة او غيرها اذ
التاجر ليس بمالك فلو بلغ نصاب المضارب من الربح نصابا عشر وعشر الحربي عشرا ثانيا قبل الحول جائيا من داره وهذا اذا علم انهم
ياخذون منا فلو علم بخلافه فلم يعشر قال شيخ الاسلام وانما قيد بالحربي اذ لا يعشر المسلم والذمي في سنة الا مرة ويعشر
كل عشرين في الحول الثاني اذا لم يعشر في الاول وقوله ثانيا اي غير مرة فيعشر في سنة كلما جاء من داره ولو في سنة عشر مرات
وقوله قبل الحول من قبيل التجاذب فانه متعلق بعشر وجائيا فاذا لم يعشر في هذا الحول لم يعشر بعده في الحول الثاني وقوله جائيا من داره
مشعر بانه لو تردد في دارنا ثم مر على العاشر لم يعشر ثانيا وهذا اذا علم انهم لم ياخذوا ثانيا او لم يعلم اما اذا علم انهم ياخذون فيعشر
كما قال شيخ الاسلام واعلم انه لو مر تاجر على عاشر بمتاع واجزاءه مروي وظن العاشر انه مروي والاراد فتحه فان كان في الفتح ضرر
على التاجر صدق مع اليمين والا فيفتح الكل كما في المحيط وخمس معدن ذهب اي اخذ الخمس من معدنه وجوبا وان ملك
قيد اشعار بان في الخمس لا يشترط النصاب ولا الحول ولا سائر شروط الزكوة لانه في حكم الغنيمة كما اشير اليه في التحفة واضافته
لكمال ذهب لانه جوهر اودعه الله في الارض يوم خلقها وهو منقسم على ثلاثة منطبع كالذهب والفضة والرصاص والنحاس
والحديد ومايع كالماء والملح والعنبر والنفط وما ليس شيئا منهما كاللؤلؤ والعنبر ونحو والكحل والزاج وغيرها كما في المبسوط و
التحفة وغيرهما لكن المطرزي خصه بالجوهر والظاهر انه في الاصل في اسم لمركز كل شيء او معدن نحوه في الانطباع كالفضة وجد
في ارض خراج او عشر الاخص في ارضنا سواء كانت جبلا او سهلا مواتا او ملكا واحترز به عن داره وارض الحرب باقيه من
اربعة اخماسه للواجد ان لم يملك الارض كما اذا وجد في موات والا اي وان لم يكن غير مملوكة فلمالكها اي فالباقي لمالك الارض سواء كانت
دارا او غيرها وهذا عندهما كما في شرح الطحاوي واما عنده ففيه تفصيل اشار اليه فقال ولا شيء من الخمس وغيره للواجد فيه اي
المعدن ان وجد في داره وما في حكمها كالمنزل والحانوت وفي ارضه في ما ادعيه روايتان ففي الاصل لا شيء فيه وفي الجامع تعريف اللؤلؤ
خمس ولا شيء في اللؤلؤ وهو جوهر مضيء يخلق الله تعالى من مطر الربيع الواقع في الصدف الذي قيل انه حيوان من جنس السمك
يخلق الله تعالى اللؤلؤ فيه كما في الكرماني ولا في عنبر عن محمد انه في البحر بمنزلة الحشيش في البر وقيل صمغ شجر وقيل زبد البحر
وقيل خثي البقر البحري وقيل روث غير كما في الكرماني وقيل دابة وقيل ايضا فالاكل بعيد والحق انه ما يخرج من عين في البحر بيان العنبر
ويطفو ويرمى بالساحل كما في حل الموجز وانما خصها بالذكر ولا شيء في شيء مما استخرج من البحر ولو ذهبا او فضة كما في
المحيط لانها خمسا عند ابي يوسف كما في التنقيح لكن في الكافي انه هذا الخلاف جار في كل حلية تستخرج من البحر فالاولى ان يقال
وما في البحر كاللؤلؤ وغيره وفيروزج وياقوت وزاج وغيرها مما وجد في جبال فلا يخمس شيء يستخرج من ارض بلا علاج نار قليلا

كان او كثيرا وجده مسلم او كافر كما في النتف وانما قيد بالجبل لانه يخمس ما وجد منها في خزائن الكفار
كما في النهاية وغيرها وذكر في النظم ان الزيبق يخمس عنده خلافا لابي يوسف ولا شيء في المايع بلا خلاف كالنفط وكنز في
ارضنا هو في الاصل مال دفنه انسان في ارض فيه سمة الاسلام اي علامته مثل اية من القرآن او كلمة الشهادة او اسم ملك من ملوك
الاسلام والسمة مصدر وسم اي اثر فيه بكي فالهاء عوض عن الواو ذكره ابن الاثير كاللقطة اي يعرف على ابواب المساجد والاسواق
زمانا لظن ان صاحبه يطلب فان لم يوجد صاحبه فله ان يتصدق على نفسه فقيرا او على غيره غنيا بشرط الضمان واللقطة
بضم اللام وفتح القاف ما وجده من مال غير حيوان مطروح على الارض وتمام الكلام ياتي وما فيه سمة الكفر من الكنز كما لم
خمس وباقيه للواجد ولو صغيرا او عبدا او ذميا او مرتدا من الحربي المستامن الا اذا عمل باذن الامام وشرط انه لم يملك الارض
اي ان كان الارض غير مملوكة كالجبل والمفازة ونحوها وهذا قيد بما فيه سمة الاسلام والكفر جميعا كما صرح به في المحيط وغيره
فمن بعض الظن انه قيد ما يليه والا اي وان الارض اي ارضا خمس ما فيه غير مملوكة فللمختط له اي الباقي من الخمس لصاحب
الخطة والخطة بالكسر ارض يختطها انسان بان يخط عليها خطا ليعلم انه قد اختارها لنفسه للبناء فيها كما في الصحاح
ثم اشار الى المراد بقوله اي المالك لهذه الارض من قبل الامام اول الفتح اي في اول زمان فتح الاسلام تلك البلدة ان كان المالك حيا
والا فلورثته ثم وبيع المختط له لا يبطل ملكية الكنز وان تداولته الايدي كما في المحيط وان لم يعرف المختط له ولا وارثه فقد
وضع في بيت المال كما ذكره ابو اليسر او يصرف الى اقصى مالك يعرف له في الاسلام وهذا كله عندهما واما عند ابي يوسف فالباقي للواجد
وهذا اذا انتصادقا انه كنز فلو قال صاحبه انا وضعته فالقول له لانه في يده كما في الزاهدي ولم يذكر ما ليس سمة اصلا
فقيل انه في حكم سمة الاسلام وقيل سمة الكفر كما في الاجناس وركاز صحراء دار الحرب اي معدن ذهب ونحوه في ارض غير مملوكة
لاحد في دار الحرب كالمفازة فان الركاز اسم للمعدن حقيقة وللكنز مجازا كما في المحيط والكافي وغيرهما فلا ينبغي ان يراد به الكنز
على انه قال شيخ الاسلام اذا وجد المستامن الكنز في صحاريهم يلزمه الرد عليهم لان فيه اخذ عندا كما في المحيط لكن القدوري
ان الكنز والمعدن في هذا المقام منتسا وبان في الحكم وفي المبسوط ان الركاز يتناولهما وكلام المغرب يحتمل المبسوط والمحيط
جميعا فلا يبعد ان يراد بالركاز ما في الصحراء من المال بوضع الله تعالى او وضع انسان كلا للمستامن اي لطالم دخل دارهم بامان
وجده اي وجد ذلك المستامن الركاز الشامل المعدن والكنز وفي ذكر المستامن اشعار بانه لو دخل متلصص دارهم ووجد
في صحاريهم ركازا فهو له بالطريق الاولى كما اشار اليه في التحفة وان وجد المستامن من الركاز في دار منها اي ارض مملوكة لاحد
من اهل الحرب رده اي الركاز على مالكها اي الدار ولو لم يرده واخرجه الى دارنا ملكه ملكا خبيثا كما في التحفة وهذا قول الطحاوي
واما عندهما فيخمس كما في النتف وانما اسند الوجدان الى المستامن لانه لو وجده متلصص فهو له كما في الزاهدي ولو
وجد في دار الاسلام بقرينة السابق ركازا بالرفع ومن الظن ان فاعله ضمير المستامن لا مان وجده من الكنز صحراء دراهم
لا يخمس بلا خلاف متاعهم بالجر على الاضافة بيانا للمعنى المجازي كاضافة المتاع بيانا لسمة الكفر والمتاع لغة كل ما ينتفع
به من عروض الدنيا قليلها وكثيرها ذكره ابن الاثير فيكون ما سوى الحجرين متاعا وعرفا كل ما يلبسه الناس ويبسط كما في العمادي
واختلف المشايخ في تقسيم هنا والصحيح ان المراد هو المعنى كما اشير اليه في الكرماني في ارض لم يملك كالمفازة خمس وباقيه له

ابي الوجد والمائي ارض يكن فالمخرة لم وهذه المسئلة واب قدمت ما سبق الا انه ذكرها تبعا للهداية ليصرح ان في وجوب الخمس
لا يتفاوت المنطبع وغيره بخلاف الزكوة فانها لا يجب في المتاع لغير التجارة ولما اشترك الزكوة والعشر في تطهير المالك من الاثام
واطلق عليه الزكوة في لسان ائمة الاسلام شرع فيه بعد الفراغ منها وقال وفي عسل ارض ولو مغارة والعسل لعاب النحل وهو
حلو الذي الواقع على السول الاخضر في قوله كما في الظهيرية والطرف خبر المبتدأ مقدما وعشر عشرية لا خراجية اذ لا يجتمع العشر والخراج
في ارض واحدة او عسل جبل عشري احتراز عما في الخزانة ان لا شيء في الجبل في رواية والا لا شيء بالارض فانها جرم مقابل للسماء
وثمره اي ثمر الشجر في ارض او جبل عشري فيدخل فيه القطن لان الثمر اسم الشيء متفرع من اصل يصلح للاكل واللباس كما في الكرماني وذكر
في القاموس انه اسم حمل الشجر وقال ابن الاثير انه ما ينجز الشجر الذي المشهور ما في المفردات انه اسم لكل ما يستطعم من احمال الا ان نجار وفيه
اشارة الى ان لا شيء في ثمر شجر في دار رجل فانها ليست عشرية وان كانت بالبلاد عشرية كما في المحيط وكذلك ثمر بستان الدار لانه تابع
لها كما في قاضي خان والكلام دال على وجوب العشر ولو كان الشجر غير مملوك ولم يعالج احد كما قال اسد بن عمرو والذي قال الحسن لا عشر
فيه وهو واجب عند ابي الليث كما في المحيط الذي قال التمرتاشي انه كان الامام يحميه ففيه العشر والا فلا وعن ابي يوسف والحسن
لا عشر فيه لانه باق على الاباحة وانما لم يكتف عنهما بما بعده تنبيها على ان نوع الخارج مثله في الحكم وما خرج من الارض العشر
مما استنبته الناس عادة من اصناف الحبوب والبقول والرياحين والاوراد الفواكه وقصب السكر والادوية والبزور وفيه رمز
الى انه لا يرفع مؤن الزرع كما صرح به والى انه عشر ما اكل قال ابو حنيفة وذهب ابو يوسف الى انه عشر ما اكل سوى نفقة الرجل
وعياله وقال محمد ان تاكل حسب عليه من تسعة اعشار كما في المحيط وذكر التمرتاشي ان لا يسعه اكل شيء منه حتى يؤدي
عشرها وقيل هذا اذا عزم ان لا يؤدي فان عزم فلا بأس باكل تسعة اعشاره والاول احوط وعن ابي حنيفة ان اكل قليلا بالمعروف
فلا شيء عليه قال الفقيه به ناخذ كما في المضمرات والى انه لا يشترط كون الارض ملكا والخارج معالجا فلو نبت في ارض غير
مملوكة عشر ومر تفصيله والى انه يجب في ارض الوقف والصبي والمجنون والمكاتب والماذون والمديون كما في الخزانة فالدين
لا يمنع الوجوب كما في ظاهر الرواية على ما في المبسوط والمتبادر ان يكون العشر على المالك سواء كان مزارعا او دافعا الى
مزارع او موجرا وهذا عنده وقالا انه على الدافع والمزارع جميعا وعلى المستاجر ولا خلاف انه على المستعير كما في التتمة وان
قل ذكر العسل والثمر والخارج فلا يشترط النصاب كما قال ابو حنيفة وزفر رحمهما الله وهو اولى كما في الكرماني
وهو الصحيح كما في التحفة واما عندهما فان كان الخارج مما لا يبقى سنة فلا شيء فيه مثل الخوخ والكمثرى والتفاح والمشمش
والثوم والبصل وان كان مما يوسق ويكال كالتمر والعنب والرمان والعناب والتين والحنطة والشعير والذرة فلا شيء فيه
الا اذا بلغ الفا ومائتي منا وان كان مما لا يوسق كالقطن والزعفران والسكر فنصابه عند ابي يوسف قيمته ما ذكرنا
من ادنى ما يوسق من نحو الدخن وعند محمد خمسة من اعلى ما يقدر به نوعه فنصاب القطن خمسة احمال والزعفران ونحوه
خمسة امناء فان قدر بالاوقية والرطل والحمل وبالدرهم والاستار والمنا عشر كما وجب ذكره وفي الحبوب
ظهور بها عنده وقت الحصاد عند ابي يوسف ووقت التصفية في الحظاير عند محمد فيضمن على الخلاف لو استهلك
الحب بعد هذه الاوقات كما في التجنيس وظاهر يشير الى انه لا يحل قبل النضج وذا بلا خلاف ولذا قبل انه و ذا

عند الطرفين خلافا لابي يوسف ويجوز التعجيل بعده اتفاقا كما في المبسوط والى انه لو اجتمع انواع من جنس يؤدى من كل
بحصته وهذا عنده واما عنده فمن الوسط كما في المحيط والاطلاق دال على ان وقت الاداء جميع العمر فهو على التراخي
كما قال محمد وذهب ابو يوسف الى انه على الفور وعن ابي حنيفة روايتان كما في تحفة تلاوة التمرتاشي ان سقاه اي ذا لخارج
العسل والثمر والخارج سيح اي ماء جار كالانهار والاودية في اكثر السنة فان سقاه في النصف او الاقل ففي الخارج
نصف العشر كما في الاختيار او مطر او ثلج او برد فالسحاب اشار الا في نحو حطب في عدم استغلال المالية والارض به
عادة فيدخل فيه القصب الفارسي والحشيش والسعف والتبن ونحوها فلو اتخذها متجرة او مقصبة او منبتا للحشيش
ففيه العشر وبما خرج وان قل نصف عشر منه كما قالا في نصابه ان سقي الخارج اكثر الحول بغرب اي دلو عظيم يلي بين البهتكر
او دالية اي ما يدير البقر وهي جذع طويل يركب تركيب مداق الارز وفي راسه مغرفة كبيرة كما ذكره المطرزي بلا رفع مؤن
المزرع بضم الميم وفتح الهمزة جمع المؤنة عليه على قول على الاصح وهي الثقل والمعنى بلا اخراج ما صرف له من نفقة العمال
والبقر وكري الانهار وغيرها وفيه تصريح بما علم ضمنا كما في قوله وماء السماء اي ماء الانهار والبحار والامطار وماء العيون
الواقعة في ارض عشر وماء البير المحفورة فيها عشري اي منسوب الى العشر فانه حصل منه فيما كان منها في ارض خراجية فخراجي
فلو انقطع عن الارض الخراجية ماء الخراج ثم سقيت بماء العشر صارت عشرية ولو انعكس صارت خراجية لان الماء موثر في
تغيير الوظيفة كما في المحيط ولو سقيت مرة بالعشر ومرة بالخراج ففيه العشر لان فيه معنى العبادة كما في التمرتاشي
وماء انهار جمع نهر بالسكون والفتح مجرى الماء حفرها من بال الخراج في العجم اسم جمع واللام للعهد اي بعض ملوكهم الذي
وكانيان واشكانيان ساسانيان واخرهم يزدجرد المقتول في خلافة عثمان رضي الله عنه خراجي وان كان اصل بعضها
من ماء فيه خلاف فان كان كنهر عيسى حفر من الفرات على طريق الكوفة من بغداد ومنها مرورود ونهر يزدجرد الخراجي منسوب
الى الخراج وهو في الاصل ما حصل من ريع ارض او كراها او اجرة غلام او نحوها ثم سمي به ما ياخذه السلطان
فيقع على الضريبة والجزية ومال الفيء كما في الازاهر والغالب يختص بضريبة الارض كما في المفردات والاصل ان كل ارض خراج
الى العمادة نعشري والا فخراجي ولذا اي مثل ماء انهار العجم في الخراجية لا نهارا اي ماء الانهار الاربعة جيحون نهر بلخ
او ترمذ وسيحون نهر خجند والترك والهند ودجلة نهر بغداد والفرات نهر الكوفة او العراق عند ابي يوسف وفي رواية
عنه لا عند محمد وذكر شيخ الاسلام عن محمد فيها روايتان كما في المحيط والاولى الانهار الخمسة فان النيل على هذا الخلاف
لانه ينشق عن هذه الانهار وارض العرب بلادها نحو تهامة والحجاز ومكة واليمن والطائف وعمان والبحرين تسمية العرب اسم
اقليم مشهور مشتمل على مدن كثيرة كما في قاضي خان الذي في التنقيح ان مكة من تهامة وقيل من الحجاز والمدينة منه وقيل
من نجد وذكره لزيادة الايضاح والا فقد جاز الاكتفاء عنه بقوله وما اسلم اهله من بلد طوعا بلا قتال ولا دعوة الى الاسلام
او كرها ثم اقر اهله عليه في الصورتين مثل مكة كما في التتمة وما فتح عنوة اي قهرا بالسيف سواء اسلموا او لا والعنوة
بالفتح اسم المعنى بالضم وهو الذل والخضوع كما ذكره المطرزي وقسم بين جيشنا المسلمين واحترز به عما اذا قسم
بين قوم كافرين غير اهله فانه خراجي كما في التتمة ولو قال بيننا لكان شاملا لما اذا قسم بين مسلمين غير جيشنا فانه عشري

لان الخراج لا يوظف على المسلم ابتداء وشاملا لاقل الجيش واكثره فانه ربعمائة عند ابي حنيفة وعن الحسن انه اربعة الاف كما في قاضي
خان والبصرة عشرية اتفاقا والقياس ان يكون خراجية عند ابي يوسف لانها يقرب ارض الخراج الا انه ترك القياس باجماع الصحابة
والسواد اي سواد العراق طولا من حديثة الموصل الى عبادان بالفتح والشد بين حصن على شط البحر وعرضا من العذيب ماء قريب من
كوفة الى حلوان بالضم بلد وسواد البلد قراها كما في القاموس وانما سمي به لخضرة اشجاره وكثرة زروعه والعراق بالكسر البصرة والكوفة
وبغداد ونواحيها وذكره لان ارض العرب لا تدخل تحت قوله وما فتح عنوة واقر اهله عليه بلا اسلامهم فان السواد فتح
عنوة ولما لم يسلموا وضع عمر رضي الله عنه الخراج عليهم ولم يسقط منهم حين اسلموا او صالحهم الامام على شيء معين قبل الغلبة
خراجية منه ما صالح النبي صلى الله عليه وسلم على ان ياخذ من ارض بني نجران الفي حلة وفي رواية الفا ومائتي حلة وصالح عمر رضي الله عنه
عثمان ياخذ من ارض بني تغلب العشر مضاعفة وجعل هذا بمنزلة الخراج لا يتغير كما في شرح الطحاوي ومنه بلخ بعد سمرقند
واما بخارى فقد فتح عنوة باقرار الاهل عليه فهي خراجية الا ان سمرقند فانه عشري وكذا سمرقند الا انهما لحفظ الثغور جعلتا عشرية
كما في السراجية وينبغي ان يكون ... خراجية ايضا فان ميرجا صالح ابن عامر على الفي الف درهم ثم صالحه ابن سمرة على الف
الف درهم ومائتي درهم مما ذكر ابن الاثير في الكامل لكن في التتمة ان الصلحية عشرية فان الامام ان صالح المسلمين على ان يعاملوا
فقام لها عشرية وكذا ان صالح الكفار ثم اسلموا فان كان بدل الصلح في الصورتين اقل من العشر فالفاصل يصرف الى الفقراء
وموات احيي عبره صالحة للزراعة بالفعل جعلت صالحة لذلك يعتبر بالعشرية والخراجية معتبر اي قرب الموات فان قرب الموات
من الارض العشرية فعشرية ومن الخراجية فخراجية كما قال ابو يوسف ومحمد ان العبرة للماء فان عشريا فعشرية وخراجيا فخراجية
كما في المحيط وذكر في شرح الطحاوي ان كل ارض تسقى من عين او قناة او نهر تستنبط من بيت المال فخراجية والخراج من خراج
الاراضي المزروعة اما خراج مقاسمة ان كان الواجب جزءا معينا من الخارج وضع الامام عليه كما ثبت بامره صلى الله عليه وسلم
كما اشير اليه بقوله كما يوضع ربع من الخارج او خمسه كالثلث وفيه اشارة الى ان هذا الخراج يتعلق بالخارج فلو عطل الارض
وقد تمكن من المزارعة لم يجب عليه شيء كما في الظهيرية الا لو عجل وادى خراج ارضه سنة او سنتين جاز لان سببه ارض نامية
والى انه يتكرر بتكرار الخارج كما في المحيط والى ان الخارج يجعل الكل قبل اداء الخراج وقبل الاجل والى انه يسقط بهلاك الخارج
ولو بعد الحصاد كما في التمرتاشي ويرفع مؤنة الزرع ثم يؤدي الخراج كما في المحيط والى ان الدين غير مانع لوجوبه كما في المنية
والى ان وجوبه على التراخي وفيه خلاف العشر وقدره والخراج بقدر طاقة الارض كما اشار اليه بقوله ونصف الخارج
غاية الطاقة فلا يزاد عليه لان التنصيف عين الانصاف وعن محمد اخذ منه الا به الارض وما يقوت نفسه وعياله
الى القابل كما في المحيط واما خراج موظف بالاضافة ويجوز ان يكون وصفا ويسمى خراج الوظيفة والمعاطة ايضا
وهو شيء معين من النقد والطعام يوضع الامام عليه كما ثبت بامر عمر رضي الله عنه كما اشار اليه بقوله كما في وضع عمر
او عمال امره على السواد فانه بعث اليه عثمان بن حنيف وجعل الحذيفة مشرفا فمسحه وبلغ ستا وثلثين الف الف جريب
ثم وضع بامره لكل جريب بالفتح وهو ستون ذراعا في ستين بذراع الملك سبع قبضات كما قال محمد وانما لم يعتبر
لانه قال شيخ الاسلام انه تقدير جريب اراضيهم بذراع ملكهم واما جريب سائر الاراضي فتعارف اهلها كما في

باب الجريب

المحيط

المحيط لكن في المضمرات اراد بالملك انوشروان وهو سبع قبضات بكل السبع مع زيادة ابهام موضوعة في كل قبضة
وفي المنية قيل ان القبضات بغير ضم الابهام وفي المغرب ان ذراع الجريب ست قبضات كل قبضة اربع اصابع وفي الزاهدي
قيل الجريب ما يسع فيه ستون منا من الحنطة وقيل خمسون والمراد بالجريب بقرينة ما في ما يزرع فيه فيكمل الحنطة ويخل فيه
ما اذا كان مشجرة اشجارها غير متصلة كما يدخل ما كان لطراف الجريب اشجارها كما في قاضيخان وغيره يبلغه الماء اي منبع الماء
وان كان العهد اصلا فلو لم يبلغه ماء الخراج عاما او عامين والسماء لسقيه لم يسقط الخراج لانه بمنزلة ماء النهر وفي ذكر الماء
اشعار باصالته حتى لو بلغ الارض السبخة وجب الخراج لانها نزولا بالماء لكن في المحيط صاع كاين في عهده صلى الله عليه وسلم
مقدر مافيه باربعة امداد وتمامه في الفطرة من بر او شعير يحتمل ان يكون مشيرا الى ان خراجها والى انه ما يزرع فيه فيشمل الذرة
والدخن وغيرها وهو الصحيح وفي رواية من بر كما في الزاهدي وغيره درهم بوزن سبعة فيشير الى ان المراد وزن ما في الجريب الرطبة
بالفتح الاسبست الرطب خمسة دراهم وفيه اشعار بان لا شيء في اليابس وينبغي ان يجب فيه الخراج ارضا لانه عطل الارض
الخراجية ولجريب الكرم اي ارض يحيط بها حائط فيها اشجار العنب ولجريب النخل وغيره من الاشجار المثمرة متصلة تلك الاشجار
التي للعنب والنخل وغيرهما بحيث لا يمكن ان يزرع ما بينها صغيرا اي ذكر وهو عشرة دراهم لما فيها من الاثمار فلو كانت لم تثمر بعد ففيها
خراج الزرع كما في قاضيخان ولما سواه ذلك من الصاق الاجرية لجريب زعفران والقطن والبستان وغيرها فاستذكر قوله
والبستان اي ارض يحوط بها حائط فيها اشجار متفرقة يمكن الزراعة كما في الكافي وغيره ولعله دفع توهم انه داخل في الكرم
بدليل اطلاق النكس ويشكل بما ذكرنا من الشجر غير متصل ما يطيق من الثلث والربع ونحوها وقالوا غاية الطاقة نصف الخارج
كما في المضمرات فلو كان الارض لا تطيق ما وضع عمر لقلة الريع جاز النقصان عنها بالاجماع واما الزيادة عليه الى قدر الربع
فلا يجوز بالاجماع كما لا يجوز ان يحول وظيفة الموظف الى المقاسمة وبالعكس ولو اراد الامام عليه ابتداء جاز عند محمد وعن ابي يوسف
روايتان ولا يجوز عند ابي حنيفة على الصحيح والكلام مشير الى انه لم يتكرر بتكرار الخارج والى ان الدين لم يمنع والى انه وجب
على الصغير والمكاتب والماذون والمراة والكافر ولو تصدق قبل طلب السلطان جاز لا بعده وجاز ان يجعله للمالك خلافا
لمحمد الكل في المحيط والكل الخارج في الموظف في الحل والحرمة كما في الكافي انهم وظفوا هذا في ديارنا لان التعزير يجب ان يكون
بقدر الطاقة فلا يبالي بلوغه اي جنسه لا خراج لو انقطع في اثناء الزراعة الماء عن ارضه اي ارض الخراج وبانقطاعه المفهوم
ليس بكلي لا يصح دعوى الاستدراك بمفهوم قوله لا يبلغه الماء اصلا او غلب الماء عليه بحيث لا يتمكن من الزراعة كما اذا
صار نزا او اصاب الزرع آفة سماوية لا يمكن التحرز عنها كالحرق والبرد والحرق والغرق او ارضية يمكن التحرز كاكل الدواب
والاصح انه اذا اصابته آفة ارضية لا يسقط الخراج وفيه رمز الى انه اذا غلب الماء ثم نضب او اصاب الزرع آفة في بعض الحول
وقد تمكن من الزرع فعليه الخراج واشار الى ان المعتبر زرع الحنطة والشعير او اي زرع كان كما في المحيط والى انه لم يسقط
بالموت لانه دين وقيل يسقط كما في التمرتاشي ويجب الخراج ان عطلها اي عطل الارض الصالحة للزراعة مالكها بعد
التمكن فان لم يقدر بنفسها الامام الى غيره اجارة ثم يخرج الخراج من الاجرة ويدفع الباقي الى رب الارض وان لم يجد بيعا زارعة
على هذا الوجه وان لم يجد فالى من يقوم عليها ويؤدي الخراج وان لم يجد بيعا وياخذ الخراج من ثمنه

ويدفع الباقي الى رب الارض كما في المحيط ويبقى الخراج على الارض ان اسلم المالك فان اهل السواد اسلموا ولم يوضع الخراج
عنهم فلا يخلو من شيء ماذكرنا من حكم الارض الصلحية عن الانتقال وشراها اي ارض الخراج مسلم من ذمي او مسلم فيؤديه
المشتري اذا قبضها فان لم يقبضها او قبض لكن يمنعه انسان من المزارعة فعلى البايع كما في المحيط وفيه اشعار بانه على
المشتري اذا بقي من السنة ما يزرع فيه ومؤنته اشهر على المختار ولذا على المشتري اذا باعها وفيه زرع لم ينعقد
حبه والا فهي كالبيضاء كما في المضمرات وان اشترى الكافر الذمي ارضا عشرية يسلم وضع الخراج عليه بعد القبض وبطل
العشر حينئذ وعند ابي يوسف ضوعف عشرها وصرف الى مصرف الخراج وعند محمد عليه عشر واحد مصرف في رواية
مصرف الخراج وفي اخرى مصرف الزكوة **فصل** مصرف الزكوة اي محل يصح في الشريعة صرف الصدقة اليه
فالمصرف اسم مكان والزكوة شاملة للعشر وصدقة الفطر والكفارة والنذر وغير ذلك من الصدقات الواجبة واشار
الى ذلك بما بعد من قوله جاز غيرها اليه وصرح به في الاختيار وغيره ويستثنى منه ما ياخذه العاشر من الذمي وغيره من
التجار بدليل ما ياتي في الجهاد من مصرف الخراج والخمس وانما اختير هذا الاسم للاشعار بانه لا يجوز له اخذ الزكوة بغالب
علم المالك ولا المطالبة ولو اخذ ضمن قضاء واما ديانة فيرجى ان يحل له ذلك اذا لم يكن من قرابته هو احوج منه كما في المنية
الفقير من فقر مقدارا فانه لم يقل الا اذا افتقر فهو فقير ذكره ابن الاثير وغيره فهو صاحب الفقر والحاجة وشريعة على الصحيح
ما اشير اليه بقوله اي من له مال دون النصاب اي غير ما يبلغ نصابا قدر مائتي درهم وقيمتها فضلا عن او فاضلا عن حاجته
الاصلية سواء كان ناميا اولا فاللام للعهد والاطلاق دال على الصحة والانتساب غيرها غني للدفع اليه كما في الاختيار و
المسكين من السكون فكانه ساكن عن الجهد غير متحرك فهو مفعيل يستوي فيه والمؤنث وقد يقال مسكينة ثم فسر معناه
الشرعي والعرفي فقال اي من لا شيء له من المال وعنوان الفقير من يسال والمسكين من لا يسال وقيل هو الزمن المحتاج وهو
الصحيح المختار كما في الزاهدي وقيل من له ادنى شيء وهو من لا شيء له وقيل هو من كان له ولعياله قوت يوم او قدر على
الكسب لها وهو من ليس له شيء ولم يقدر على الكسب كما في المضمرات وقيل كلاهما بمعنى كما في النظم وفائدة الاختلاف في الوقف
والوصية وعامل الصدقة من العاشر وغيره والعمل فعل من الانسان بقصد فهو اخص من الفعل ولذا لم يستعمل في الحيوانات
كما في المفردات والصدقة من الصدق وهي عطية يراد بها المثوبة لا التكرمة لانها تظهر صدقه في العبودية كما في الكرماني وذكر
في الزاهدي ان تركيبه يدل على قوة في الشيء قولا وفعلا وسمي بها ما يتصدق به لانه تقوية بدفع البلاء وقيل لان اول عامل
بعثه صلى الله عليه وسلم لجمع الزكوة رجل من بني صدق بكسر الدال قوم من كندة والنسبة اليهم صدفي بالفتح فاشتق الصدقة
من اسمهم وقيل لانهم كانوا يؤدون الزكوة في الجاهلية فيعطي ما في يده من عامل الصدقة بقدر عمله فلو ضاع ذلك المال
لم يعط له شيء ولو ادى الى الامام لم يستحق كما في المضمرات والاطلاق مشعر بان غناه غير مانع وذكر انه لا يعطى شيا وقيل الاجل له
كما في الكافي وذكر في المستصفى انه لو عمل فيها واعطى من غيرها فلا باس به وقوله بقدر عمله موافق لمختصر القدوري وفيه اشعار
بانه يعطى اجر عمله بالغا ما بلغ لا بقدر احتياجه لكن في المحيط وغيره انه يعطى ما يكفيه وعياله واعوانه في ذهابهم ومجيئهم
ولهم ثلاثة ارباع العشر والمكاتب اي مكاتب غيره ولو غنيا فلو عجز حل ما اخذ كما في المضمرات وقال ابن الاثير ولا الى المكاتب

غني

غني الاول هو الصحيح وقالوا لا يجوز دفعها الى مكاتب هاشمي كما في الاختيار رفعا ان في فك رقبة اي تخليصها من الرق وفيه
اشعار بانه ينبغي ان يعطى ما عجز عنه فيؤدي الى عتقه والرقبة يعبر بها عن الجملة ويجعل اسما للمملوك فاضافته كما في كل
الدراهم والمديون تقديمه على الفقير اولى من حيث انه اولى منه بالدفع والمراد من عليه الدين من اي جهة كان وقيل من حصل الدين من
غرامته في اصلاح ذات البين كما في الزاهدي وقيل المصرف الدائن الذي لا يصل يده الى مديونه فانه الغارم كما في الذخيرة لا يملك نصابا
فاضلا عن دينه كما سياتي في الفطرة والذي في سبيل الله اي منقطع الغزاة اي الذين عجزوا عن اللحوق بجيش الاسلام لفقرهم فيجعل
لهم الصدقة وان كانوا كاسبين اذ الكسب يقعدهم عن الجهاد فالغزاة جمع الغازي وهو اولى واوفق للباقي والمنقطع بفتح الطاء من قولهم
انقطع بالمسافر بضم القاف وباء التعدية بمعنى عجز عن السفر لهلاك النفقة والدابة او غيرها فاصله منقطع بالغزاة فحذف الجار و
استعمل استعمال المحصول وغيره عند ابي يوسف وفي رواية عن محمد وهو الصحيح لان سبيل الله وان عم كل طاعة الا انه اختص بالغزو اذا
اطلق كما في المضمرات ومنقطع الحاج اي الحاج الذي يحجون فانه ربما يطلق على الجمع وان كان في الاصل مفردا كما قال ابن الاثير على انه
يوافق ما قيل في الادلة وان كان الاصل الافراد وعن محمد وقيل هم فقراء حملة القرآن وقيل طلبة العلم كما في المضمرات وغيره وابن السبيل
المسافر الكثير السير سمي به لملازمته الطريق اي من له مال لا معه متناولا للمسافر الغني وقت الفقير فعليه الزكوة لا الاداء ولو اخذ الصدقة
كما في الزاهدية والمقيم الذي له مال في وطنه فينبغي ان يكون بمنزلة ابن السبيل والدائن الذي مديونه مفلس لانه معسر فهو كابن السبيل
كما في المحيط وفيه ان القرض له خير من قبول الصدقة وفي المنية اذا كان له ما يكفي الى وطنه لا يجوز ان يدفع اليه والا فما كان زائدا
على ما دون من اصحابنا كما في الكرماني هذا هو المصارف المذكورة في النص واما المؤلفة قلوبهم اي طائفة مخصوصة من الذين لهم قوة
واتباع كثيرة منهم مسلم ومنهم كافر فقد اعطوا من الصدقة تقريرا وتحريضا وخوفا فمنسوخة باجماع الصحابة او باجتهادهم كما في شرح
التاويلات ولا يشترط للنسخ زمانه صلى الله عليه وسلم على ما قال بعض المتاخرين كما في النهاية فيصرف الزكوة الى الكل اي كل المصارف السبعة
والبعض منهم كالمديون عليه كما اي صرف تمليك فلا يصرف الى بناء مسجد وقنطرة وتكفين ميت وقضاء دينه وان اريد الصرف الى هذه
الوجوه صرف الى الفقير ثم يأمر بالصرف اليها فيثاب المزكي والفقير وفيه اشارة الى انه لا يصرف الى مجنون وصبي غير مراهق الا اذا قبض
لهما من يجوز له قبضه كالاب والوصي وغيرهما ويصرف الى مراهق يعقل الاخذ كما في المحيط وقد جاز الصرف الى الطفل الفقير كما
سيشير اليه وفي المضمرات يصرف الصدقة الواجبة الى صبيان اقاربه للعيدي والى انه لا يجوز صرفها الاباحة كما قال محمد خلافا
لابي يوسف فلو اكل مع من في عياله ناويا الزكوة او الفطرة جاز عنده خلافا لمحمد كما في النظم وعليه الفتوى كما في الخزانة وينبغي
ان يكون العشر والنذر على هذا الخلاف ويستثنى منه اباحة الكفارة على ما ياتي لا الى من بينهما ولاد بالمرء صعدا اي لا يجوز
الى الوالد وان علا والى المولود وان سفل سواء كان بالنكاح او السفاح وزوجته فلا يصرف الزوج الى الزوجة ولو معتدة من باين او
ثلث ولذا العلى عنده خلافا لهما ومملوكه قنا او غيره وعبد اعتق بعضه خلافا لهما وغني غير عامل ومكاتب وابن سبيل وهنا
تصريح بما علم ضمنا فان المتبادر من الغني خلاف الفقير كما بالعكس فهو من له نصاب ولا يرد ما في الاختيار ان الغني ثلاثة
صحيح كاسب قادر على قوت يوم ومالك النصاب موجب الفطرة والاضحية لا الزكوة ومالك النصاب موجب الكل وقد جاز الصرف
الى الاول بلا خلاف وفيه اشعار بانه لو صرف ناويا الى السلطان زمانا لم يسقط عنه ولذا افتى اكثر من ائمة بلخ بالاعادة

ديانة لكن الاصح انه يسقط كما في المبسوط لكن في المضمرات لو علم انه لم يصرف الى مصرفه اعاد على المختار وقيل لو نوى عند صرف الجنايات
جاز من الزكوة لانه فقير حقيقة والمختار الاعادة وسوق الكلام يشير الى جواز صرف صدقة التطوع الى الغني كما في المضمرات ولا
الى مملوك اي مملوك الغني غير المكاتب وعن ابي يوسف انه لو كان مولاه غنيا غائبا جاز الصرف اليه وكذا لو كان عبدا زمنا ليس في
عياله كما في المحيط وطفله اي الغني فيصرف الى البالغ ولو ذكرا صحيحا وقال بعضهم انه قولهما واما في قوله فيصرف الى الولد الغني
ولو صغيرا وقيل لا يصرف الى بالغة الغني وامرأته وقيل يصرف اليها كما في المحيط وطفله اي الغني فيصرف الى البالغ ولو ذكرا صحيحا
وقال بعضهم انه قولهما واما في قوله فيصرف الى الولد الغني ولو صغيرا وقيل لا يصرف الى بالغة الغني وامرأته وقيل يصرف اليها كما
في المحيط ولا يخفى ان في الاضافة اشارة الى جواز الصرف الى طفل الفقير وفقير وبني هاشم من الهشم وهو كسر الشيء الرخو وسمي
عمرو بن مناف جد النبي صلى الله عليه وسلم لانه اول من هشم الثريد لاهل الحرم واطلاق بنيه ليس كما ينبغي لان له اربعة بنين انقطع
نسل الكل الا نسل عبد المطلب وله اثنى عشر ابنا يصرف الزكوة الى اولاد كل مسلمين فقراء الا اولاد عباس وحارث واولاد ابي طالب
من علي وجعفر وعقيل فانه لا يصرف اليهم وسوف يشير الى جواز صرف التطوع اليهم ولذا صرف بعضهم الى بعض عنده خلافا
لابي يوسف كما في المضمرات وفي شرح الاثار لا يصرف التطوع اليهم عندهما وعن ابي حنيفة روايتان وبالجواز ناخذ لان الحرمة
مخصوص بزمانه صلى الله عليه وسلم ومواليهم اي معتقي بني هاشم وعن ابي يوسف لا يصرف غير بني هاشم اليهم كما في المحيط ولا الى ذمي
للامر بالصرف الى فقرائنا فلا يصرف الى الحربي والمرتد وينبغي ان لا يصرف الى من يكفر من المبتدعة وجاز غيرها من قبيل الاستخدام
اي غير الزكوة منهم للعشر والخراج والنذر والتطوع اليه اي الى الذمي عندهما خلافا لابي يوسف وان دفع الزكوة الى من ظنه
مصرفا فظهر انه مملوكه اي قنه او مكاتبه وغير بعيدها وفي الزاهدي في العبد الغني اجزاه عندهما خلافا لابي يوسف
وان ظهر صانع اخر من كونه هاشميا او غنيا او ولدا له كافرا او غيرها لا يعيد عندهما خلافا لابي يوسف وعن ابي حنيفة في الكافر
وقرابة الولاد والزوجة لا يجزي وهذا اذا تحرى اما اذا شك فلم يتحر او تحرى فظن انه ليس بمصرف فلم يجز ولو علم انه فقير اجزاه
على الصحيح ولو لم يخطر بباله انه غني او فقير جاز ولا يسترد عنده لو ظهر انه عبد او حربي وفي الهاشمي روايتان ولا يسترد
في الولد والغني وهل يطيب له فيه خلاف واذا لم يطب قيل يتصدق وقيل يرد على المعطي الكل في الزاهدي وندب دفع مقدار
ما يغنيه اي المدفوع اليه عن السؤال يوما لان المقصود هو الاغناء عن السؤال ولذا قال مشايخنا من اراد ان يتصدق
بدرهم يشتري به فلوسا واحدا ويعطيه ولا يشتري به فلوسا ويفرقها على السائلين كما في المحيط وفيه اشعار بجواز السؤال
اذا لم يكن له قوت يوم وقيل لا يجوز للكاسب ولمالك خمسين درهما كما في قاضي خان ويكره عند علمائنا الثلاثة دفع النصاب
فصاعدا الى فقير غير مديون ومعيل وقال زفر لا يجوز وعن ابي يوسف يجوز دفع نصاب واحد فقط كما في المحيط وذكر في
الزاهدي انه لا يجوز تفريق النصاب بدفعات الا انه يخرجه الفقير من ملكه وفي المنتقى يجوز اعطاء النصاب بدفعات اذا كان المجلس
واحدا ولا ينبغي ان يعطيه وقد علم انه ينفقه في نوع معصية وقال ابو حفص انه لا يصرف الى من لا يصلي الا احيانا وان اجزى
اذا صرف والتصدق على الفقير العالم افضل من الجاهل وكره نقلها من بلد الى بلد اخر وان كان الى قرابته فيعتبر مكان المال
والمبادرة الصحيح لا الى ما المتقل قبل الحول كما روي عنه كما في المحيط الا الى قريب او شخص احوج من اهل بلده فانه لا يكره النقل حينئذ

وهذا

وهذا كله بين فقير اعني بلا ورع او ورع او انفع بتعليم الشرائع وتعليمها والا فلا يكره كما في النهاية وعن ابي حنيفة لا يخرج
بعض سهم ولا الغرم والا فقد اساء كما في المحيط وهذا في الصدقات من الاقارب ثم الموالي ثم الجيران وقال ابو حفص الكبير لا
يقبل صدقته وقرابته محاويج حتى يبدأ بهم كما في المضمرات والافضل اخوته واخواته ثم اولادهم ثم اعمامه وعماته ثم اخواله وخالاته
ثم ذو ارحامه ثم جيرانه ثم اهل سكته ثم اهل بلده كما في النظم

فصل

الفطرة بحذف المضاف ومثل الخلقة وزنا
ومعنى فالمراد صدقة الفطرة انسانا مخلوقة فيؤل الى قولهم زكوة الراس فانه السبب عند الجمهور ومن على براي حنطة وتجزي ما يتخذ منه
اي البر من نحو السويق والدقيق والخبز لانه قريب من المقصود في الذخيرة ان الدقيق قبل باعتبار القيمة وكذا الخبز على الاصح وفي
التمرتاشي قيل باعتبار العين وقيل باعتبار القيمة فليس في تيميزها كما ظن وانما قدم البر ما قيل انه افضل لانه ابعد من الخلاف
وقيل هذا في الشدة واما في السعة فالقيمة وعن ابي يوسف الدراهم ثم الدقيق ثم البر كما في التمرتاشي وعين زبيب عند بعضهم
وقال العامة قيمته وهو الاحوط كما في الذخيرة نصف صاع اي مقدار نصف ما يكال بالصاع وعن صاع وهو قولهما وهذا
اختلاف عصر كما في النظم والصاع باسم فيل ربعة امداد كل مد رطلان وقيل رطل وثلث واليه ذهب ابو يوسف لانه بحاريه
يسع فيه ثمانية ارطال مما يستوي كيله ووزنه من نحو الماش كما في الزاد المكي لانه اثقل من الرمسكيا له ابرمه فالاحوط ان يقدر بالبر
على انه متوسط بين الماش والشعير كما اشار المصنف اليه ومن حب تمر وشعير وما يتخذ منه من السويق والدقيق والخبز وفضله كما
مر صاع منه او ورجا زتبع صاع من بر ونصف صاع من شعير او تمر ولذا نصف منه ونصف من شعير كما في النظم ولا يجوز نصف من
تمر ومد من بر كما في التمرتاشي وهذا كله اذا صرف بطريق الكيل وهو الاصل واما غيره من الوزن فاشار اليه وقال وجاز عنده منوان
بر او زبيب واربعة امناء من تمر وشعير وعند ابي يوسف منا وثلاثة عشر استارا او مثقال ونصف مثقال بر او منوان ونصف
وستة استار وثلاث مثاقيل شعير او المنوان تثنية المنا كالعصا وجمعه امناء واما المن فلغة ضعيفة يجمع على امنان فالمنان
عرفا مرة اربعون استارا من كل استار شرعا اربعة مثاقيل ونصف مثقال وعرفا سبعة مثاقيل فالمنوان نصفها عند زنا منا
واحد عشر استارا او ثلاثة مثاقيل عرفا وقيل منا واثنى عشر استارا او مثقال واربعة دوانق لزيادة دانق في كل استار عرفي
وعند ابي يوسف ثلاثون استارا واربعة اساتير واربعة مثاقيل ولا يجوز عند محمد الا كيلا وفي ذكر الصاع والمنا اشعار بانه لا
يجوز الاباحة في الفطرة كما في صوم قاضي خان وذكر في الزاهدي انه يجوز عند الشيخين واطلاقه يشير الى انه يجوز صدقة
جماعة الى واحد ولذا صدقة واحد الى اثنين عند الكرخي خلافا لغيره كما في المحيط وقيل لا ينبغي ان يوزع وقيل الا اكل من ثمرة
برة والافضل ان يؤدي صدقة نفسه وعياله الى واحد فعلى ابن مسعود كما في التمرتاشي وتجب الفطرة كالوتر واما في
المجرد عنه انه سنة معناه وجوبه ثبت بالسنة على حر مسلم فيجب على المسافر والمجنون والصبي وسيأتي ولا يجب
على العبد والكافر ويؤدي حر الى النبي دي حيث هو وان كان من ادى عنه في بلد اخر لان الوجوب عليه وعن ابي حنيفة حيث هو لان
الوجوب سنة كما في التمرتاشي وذكر في المضمرات اذا وقع التعارض في الفطرة يعتبر لنفسه وكذا الولد والرقيق عن ابي يوسف
وعليه الفتوى ويعتبر مكانهما عند محمد له نصاب الزكوة اي مالك نصاب دهر وقيمتها فاضلا عن حاجته الاصلية كما في الكرماني
والاختيار وغيرهما فيعتبر ما زاد على دار واحد وعلى البيوت اللازمة من الشيل للشتاء والصيف وعلى فرسين

المغازي وعلى الواحد من فرس او حمار لغيره على نسخة واحدة من مصنف من كتب الفقه لاهلها وعلى اثنين من التفسير و
الحديث وعلى الواحد من المصاحف وقيل كل معتبر مثل كتب الطب والنجوم والادب كما في الزاهدي وقال اكثر المشايخ
ان الكتب لا يعتبر ولو قيمتها مائة الف دينار اذا احتاج اليها للحفظ والدراسة فان اشترى ما قيمته نصاب من قوت شهر
لا يعتبر بلا خلاف واختلفوا في الزمن قوت شهر او سنة كما في المضمرات وان اشترى عقارا قيمته نصاب فمعتبر عند الزعفراني
وغير معتبر عند الفضلي الا اذا كان دخله يكفي له ولعياله سنة وفضل عنه نصاب كما في النظم لكن في الاضحية ان من ملك ما يساوي درهم
بلا شيء اخر فهو غني وظاهر كلامه ان الدين مانع لوجوب الصدقة كما في شرح الطحاوي والمضمرات وغيرهما وفي حاشية الكشف
ان الدين الحاصل وقت الوجوب مانع دون اللاحق بعده وان لم يتم ذلك النصاب وملكه قبل طلوع الفجر الظاهر ولزم النصاب بحيث
عليه ان الصدقة اي الزكوة والعشر والفطر وغيرها وتجب الاضحية فظاهر الرواية وعنه ان غناء الزكوة والاضحية
سواء كما في الزكوة وتجب نفقة القرباء اي ذوي ارحام المحرم من الاباء والامهات وان علوا والاولاد وان سفلوا والاخوة والاخوات
اولادهم والاعمام والعمات والاخوال والخالات من اي جهة كانوا وفيه اشعار بانه لا يجب نفقة ذي رحم غير محرم كلام لا تمام ولا نفقة
المحرم غير ذي الرحم كازواج الاباء ولا الاجنبي الا اذا عجزوا كما في النظم عليه النفقة وان لم يتم المرض وصغر وكبر كما في الخزانة [illegible]
الى السبب هو الراس وطفل فقير اي في عياله كما هو المتبادر فلو زوج ابنته الصغيرة من رجل وسلمها اليه لم يجب كما في المحيط وفيه
اشارة الى انه لا يجب لنافلته وكذا لما النبه ودي ذي من ماله كما في التمرتاشي والى انه لم يجب بولده الكبير الغني كما صرح وخادمه
غلاما كان او جارية فانه صفة النسبة ملكا لزيادة التوضيح فان الاضافة تغني عنه ويمكن ان يكون احترازا عن العبد
المحجور فانه لا يؤدي عنه كما في الزاهدي ولو كان مدبرا او ام ولد او كافرا وجانيا عمدا او خطأ او ماذونا ولذا اذا كان في يده
غيره باجارة او عارية او وديعة او رهن كما في المحيط لا يجب لزوجته وولده الكبير ولو في عياله في ظاهر لكن لو ادى لها بغير امرها
جاز ولا يؤدي بغير عيالها الا بامره كما في المحيط وعن محمد ان الكبير المجنون اذا بلغ مجنونا ففطرته على ابيه لاستمرار الولاية عليه و
ان كان مفيقا ثم جن لا كما في الزاهدي ولا طفله الغني بل يجب في ماله اي الطفل وهذا عندهما خلافا لمحمد وزفر وعليه الخلاف
مماليكه كما في المحيط وانما اطلق اشارة الى جواز اداء الاب والجد عنه عنهما او وصي القاضي كما في المضمرات ومكاتبه ولا عن
عبد للتجارة وعبده الابق الا بعد عوده فانه يؤدي له فطرة السنين الماضية وعبد للخدمة مشترك وجارية مشتركة
او جارية ولدت ولدا فادعياه فعلى كل منهما له صدقة تامة عند ابي يوسف وعليهما صدقة واحدة عند محمد واذا كان احدهما
ميتا او معسرا فعلى الاخر صدقة تامة عند ابي يوسف وعليهما صدقة واحدة عند محمد واذا كان احدهما ميتا ومعسرا فعلى الاخر
صدقة تامة عندهما كما في المحيط ولا العبيد المشتركة اي لا يجب اذا كان للخدمة على كل من المولى عنده خلافا لهما
فانه يجب على كل فطرة ما يخصه من الرؤوس لا الاشقاص حتى انه اذا كان العبيد تسعة يجب عندهما في الثمانية فقط و
قيل لا يجب لهم بالاجماع كما في الكرماني ويجب الفطرة بطلوع اي بعد طلوع فجر يوم الفطر حتى انه اذا مات بعض اولاده
او عبيده او افتقر او باع عبده او وهبه وسلم او اعتقه او غير ذلك قبل الطلوع لا يجب الفطرة عليه وان وقع
هذه الامور بعد الطلوع يجب وتقدم الوقت المستحب قبل الصلوة وفيه اشارة الى ان وجوبها على التراخي كما قال محمد

وذهب

وذهب ابو يوسف الى انه على الفور وعن ابي حنيفة روايتان والاولى ان يقال واول وقتها صبح الفطر وجاز لعشر سنين
او اكثر اداؤها قبل تعيينها على الصحيح وقيل لسنة او سنتين وهو الصحيح كما قال الامام السرخسي كما في المضمرات وقيل جاز ان نوى في
رمضان وقيل في نصفه وقيل في العشر الاخير وقيل قليل بيوم او بيوم او يومين ولا يتقدم عند الحسن كما في الكرماني ولا يسقط
الفطرة ولو صار فقيرا ان اخر عن الطلوع ولا يكره التاخير وان طال كما في الخزانة لكن فيه اشارة كما في التمرتاشي وعند الحسن يسقط
بصلوة العيد كما في الزاهدي ويوم الفطر كما في الكافي ولا يخفى ان في قوله اخر شيئا من حسن اداء الكلام كما في الباقي لاداء زكوة العلم
بالتمام **كتاب الصوم** اتبعه الزكوة اشارة الى ما تقرر في اصول العلوم من افضل الاعمال بعد الزكوة
الصوم وهو في اللغة الامساك عن الفعل مطعما كان او كلاما او مشيا كما في المفردات او ترك الانسان الاكل كما في المغرب
وفي الشريعة ترك الاكل والشرب بالحركات والوطي اي امساك النفس عن هذه الافعال قصدا فلا يشكل بالفعل نسيانا كما ظن والمراد
الوطي الكامل فلا يشكل وطي ميتة او بهيمة بلا انزال كما في النظم على ان التعريف بالاعم جائز ولو قال الترك المفطرات لتم
الرود اذ هي مفسدات الصوم من اول زمان الصبح الصادق او انتشار على الخافق وهو اوسع والاول احوط على ما قال الحلواني
كما في المحيط الى الغروب اي زمان غيبوبة تمام جرم الشمس بحيث يظهر الظلمة في جهة الشرق كما اشير اليه في تحفة المسترشد
والتحفة الشاهية وغيرهما في البخاري والاختيار وغيرهما انه قال صلى الله عليه وسلم اذا اقبل الليل من هنا فقد افطر الصائم اذا وجد
الظلمة حسا في جهة الشرق فقد دخل في وقت الفطر او صار مفطرا في الحكم لان الليل ليس ظرفا للصوم وانما ادى الا امر
بصورة الخبر ترغيبا في تعجيل الافطار كما في فتح الباري مع النية اي قصد طاعة الله تعالى في جزء من اجزاء الوقت المعتبرة شرعا
فمن نوى اول اليوم ثم لم يخطر بباله الصوم الى المغرب يكون صائما بالاجماع لمن لم ينو صوما ولا فطرا وهو يعلم انه رمضان انه لم يكن
صائما على الاظهر كما في المحيط والكلام مشير الى انه لو نوى بعد الغروب ثم رفض قبل الصبح لم يكن صائما والى انه لو نوى النفل
ثم الفرض قبل صار ناقضا للنفل الى الفرض لكن لو نوى الفرض من الليل ثم النفل بالصبح لا يجزي عن الفرض كما في التمرتاشي والى انه
لو نوى الامساك في بعض اليوم ليس بصائم وعليه الاجماع كما في الاشتغال فيه لو حلف ان لا يصوم فاصبح صائما ثم افطر حنث لانه
اذا شرع فيه يوجد ذلك وما زاد عليه تكرار المحلوف عليه لان ما يتركب من اجزاء متفقة متجانسة كان للبعض اسم الكل كالماء
وفي ايمان المحيط انه صوم ساعة مما يتقرب الى الله تعالى والى ان النية لا بد ان يجدد في كل يوم لجميع الصيامات وذا بلا
خلاف سوى رمضان فانه يصح بنية واحدة عند زفر ونفيه اداء صوم شهر رمضان فان المجموع علم حذف جزؤه للشهرة
كما في الكرماني بنية واقعة قبل نصف النهار وهو لغة ضوء واسم مدة من الطلوع الى الغروب وعرفا زمان هذا الضوء
وقت الزوال والنهار الشرعي من الصبح الى المغرب فمنتصفه الضحوة الكبرى فجعل الشرع ساعة من الليل مع اكثر في اكثر الاوقات
داخلا في النهار فلو نوى عند الضحوة او بعدها لم يصح على الصحيح كما في المحيط واما قبلها الى المغرب المتقدم فيصح بلا خلاف
والافضل ان ينوي مقارنا للصبح كما في التحفة ويصح صوم بنية نفل ويصح بنية مطلقة باعادة النية الموصوفة
بالاختلاف فاما فيها على ما في بعض النسخ مما لا ينبغي مثل نوينا الصوم وبنية واجب اخر كالقضاء والكفارة والنذر
فهو عطف على النفل والفصل بين الاجنبي ولو كلم لم يتقدم كما ظن وفيه اشارة الى ان صوم رمضان والقضاء فرض وكذا

صوم الكفارات والنذر كما في التحفة الى قال الشارح ان النذر واجب وفي الاختيار كلها واجبا لا في سفر شرعي ومرض مبيح
للفطر حيث زيادة مثلا فانه لا يصح بهاش رمضان بل عما نواه من واجب اخر وفيه اشعار بان المسافر والمريض اذا اشتغل فرضي
برمضان وعن كثير من المشايخ انه مشتغل والاول ظاهر الرواية ولذا اذا اطلق وقيل انه مشتغل والاول الصحيح وهذا كله عنده
واما عندهما فعن رمضان وان نوى واجبا اخر كما في الكشف ولذا اي مثل رمضان النفل والنذر المعين وقت في صحة الاداء
بكل من النيات الثلاث الاول فلو قال نذرت يوم الخميس ونواه قبل نصف النهار بنية الفرض او النفل او المطلق وصام فقد ادى المنذور
وعنه ان المنذور بنية النفل نفل كما في الزاهدي الا في الاخير في الاداء بنية واجب اخر فانه الا يؤدي بان نهاها بل هو يؤدي بها
وهذا اذا نوى بالليل كما في النهاية واما اذا نوى بالنهار فيؤدي بانه اما النفل فمشهور واما النذر فقد اشار الكفاية بانه
حنفية كما قال المصنف اذا نذر صوم يوم معين فنوى في ذلك اليوم واجبا اخر يقع عن ذلك الواجب فان قوله واجبا حال عامله
في قوله في ذلك اليوم وحينئذ لم يرد على المصنف شيء كما في الهداية هذا الضرب يتادى بنية واجب اخر فانه اراد بالمشار
اليه رمضان كما في الكرماني وغيره وشرط للقضاء اي قضاء رمضان والنذر والنفل الفاسد والكفارات اي كفارة رمضان والظهار
واليمين والقتل والاحصار والصيد والحلق ومتعة الحج والنذر المطلق غير المعين كالنذر بصوم يوم او شهر او سنة ولا
وشرط للدين ان يبيت ان ينوي من الليل ولو عند الطلوع فان كل صوم وجب في الذمة بلا وقت معلوم لم يجز الا بنية من الليل فلو نوى
من اليوم كان تطوعا واتمامه مستحب ولا قضاء بافطاره كما في الزاهدي وغيره والتبييت في الاصل كما فعل بر فيه الليل كما في
المفردات او ان يعين كلا من هذه الثلاثة فان غير رمضان من الاول قيل معين للنفل والنذر المعين لم يشترط التبييت
وقال بعضهم ان غرضه جميع الصيامات على الابهام وبالوصف يتغاير كما في التحفة وفيه اشارة الى انه في صوم المعين من رمضان و
النفل والنذر المعين لم يشترط التبييت والتعيين كما مر والى انه لو نوى الكفارة والقضاء جميعا لم يكن صائما عن شيء منهما
بل هو متنفل كما قال محمد وقال ابو يوسف انه قاض كما في الزاهدي والصوم بنية مطلقة او بنية النفل يوم الشك وهو يوم لم
يعلم انه الثلاثون من شعبان او الحادي والثلاثون منه بان غم هلاله والثلاثون من شعبان او الاول من رمضان
بان غم هلال رمضان او رآه احد او فاسق بلا قبول فلو كان السماء مصحية بلا رؤية فليس من يوم الشك في شيء افضل الا
كما في المحيط لمن وافق من الخواص والعوام صوما يعتاده كصوم الخميس والاثنين او ثلاثة من اخر شهر وافضل عند الطلبة للخواص
اي العلماء كما في التمرتاشي او الذين يعلمون نيته وهي ان يقصد التطوع بلا قصد رمضان كما في النهاية ويفطر غيرهم الذي
لم يوافق صومهم ولم يكونوا من الخواص بعد نصف النهار العرفي وهو وقت الزوال كما في الهداية وهكذا في الخلاصة والوقاية وغيرها
كالمنتقى بدا الشرعي ليس بشرعي كما ظن وفي المشارع الاصح انه صام قبله يومين او ثلاثة فالصوم افضل فان افرده ووافق ما
يعتاده فلذلك والا فالصوم افضل للعالم ويفتي العامة بالتلوم وفي التمرتاشي قيل ان الافضل الفطر لحديث من صام
يوم الشك فقد عصى ابا القاسم وقيل الصوم لحديث من قال صوم يوم من رمضان لم يعقبه صيام الدهر كله وقيل
يكره الصوم ويأثم وقيل لا يأثم واجمعوا على انه لا يأثم بالفطر وكره الصوم ان نوى يوم الشك واجبا من رمضان او
غيره لكن الثاني في الكراهة دون الاول وفي النتف لو صام عن كفارة او نذر لم يجز بلا خلاف وفيه اشعار بانه لو اطلق النية

لم يكره وفي المحيط انه في حكم الواجب بخفي الكلام ان يقول بعد قوله وغيره وان اطلق او نوى واجبا فانه موافق لما بعده في حكم الاتي
كما سيأتي ولا صوم لانه لم ينو لو نوى ان كان الغد الذي هو يوم الشك واقعا من رمضان فانا صائم منه والا يكن ذلك اليوم منه بل من
شعبان فلا اكن صائما اصلا وعن محمد سمي ان يجزم ليلة الشك انه ان كان الغد من رمضان فهو صائم والا فلا وهو مذهب اصحابنا
اجمع ولو قال نويت ان اصوم غدا ان شاء الله تعالى لا رواية فيه انه صائم استحسانا وقيل ان اراد التعليق فغير صائم والا فصائم كما
في الزاهدي وكره ان ردد بين صوم رمضان وصوم غيره واجبا او نفلا او مطلقا بان نوى ان يصوم غدا من رمضان ان كان
منه وان كان من شعبان فهو صائم قضاء او نفلا او غير مقيد فان كان يوم الشك الذي نوى واجبا او ردد بين رمضان
وغيره من رمضان يقع عنه لوجود اصل النية والا يكن من رمضان بان كان من شعبان او لم يظهر لاحد منهما فنفل لو افطر فلا قضاء
عليه لكن عامة المشايخ قالوا اذا نوى واجبا اخر وظهر انه من شعبان فهو عما نوى من ذلك الواجب كما في المحيط ومن رأى ولو اماما هلال
صوم رمضان اي غرة الصوم ويراد الحسن في القاموس الهلال غرة القمر والليلتين والى ثلاث او الى سبع والليلتين ست و
عشرين وسبع وعشرين وغيرهن قمر او هلال فطر وحده يصوم وقال محمد بن سلمة اذا رأى هلال الفطر ولم يقبل قوله يمسك لا
بنية الصوم وفي قول ان كان اماما يأكل جهرا وغيره كما في المحيط وفيه اشعار بانه لو رآه رجل ثم دخل مصرا واهله صائمون فعليه ان
يصوم معهم فان افطر اساء ولا شيء عليه كما في الزاهدي وان رد قوله اي والحال انه مردود القول لتهمة الفسق او كانت السماء
متغيمة والمتفرد ان كانت مصحية وفيه اشارة الى انه شهد عند حاكم والشهادة لان من رآه ليلا لئلا يفطر الناس اذا كان عدلا
ولو مخدرة وكذا الفاسق ان علم قبول قوله وفي المستور شبهة الروايتين وان لم يوجد حاكم شهد في المسجد وصاموا بقوله اذا كان عدلا
والى انه لو قبل قوله وامر الناس بالصوم فافطر لزمه الكفارة على ما قال العلامة وقال الامام لا يلزمه كما في الزاهدي والى انه لو قبل قوله
صام يوم الفطر بالطريق الاولى فانه ما قبله من رمضان قطعا وان اشترط فيه نصاب الشهادة لا برد ان المشهور ان الوصية لا تستعمل
الا في موضع يكون الجزاء اولى بنقيض الشرط فيلزم ان يكون صوم يوم الفطر اولى عند قبول القول وان افطر بعد الرد
قضى ولا كفارة عليه وفيه اشعار بانه اذا افطر قبل الشهادة او الرد يلزمه الكفارة وفيه خلاف كما في المحيط والصحيح انه لم يلزمه
كما في الكافي وقبل خبر عدل واحد وفيه رمز الى انه يقبل خبر واحد والى انه لا يشترط الدعوى والشهادة كما قالوا انا
عنده فقد اشترط الدعوى والى انه يشترط الاسلام والعقل والبلوغ والى انه لا يقبل قول المستور والصحيح انه يقبل
ولا الفاسق خلافا للطحاوي كما في المضمرات ولو كان ذلك العدل قنا او انثى او غيرها خلاف المدبر والمكاتب فيقبل خبرهما بالطريق
الاولى ولغة عبد ملك هو وابواه او خالص العبودة ويقال للواحد والجمع كما في القاموس او امرأة ولو امة او محدودا في قذف
تائبا وعنه لا يقبل شهادة للصوم طرف قبل مع نحو غيم اي سحاب كالغبار والدخان وقال الفضلي انما يقبل اذا قال رأيته في
الصحراء او نحوها خلال الغيم ومن الحسن ان يشترط النصاب له كما في المحيط وشرط مع نحو الغيم للفطر في ظاهر الرواية نصاب
الشهادة اي شهادة غير الزنا وهو رجلان او رجل وامرأتان وفي المنتقى انه يقبل فيه شهادة واحد وشرط ايضا
لفظها اي الشهادة والعدد لا الاسلام التام والعقل والبلوغ للشاهد وفي الاكتفاء اشارة الى انه يقبل فيه شهادة العبد
والامة والمحدود في القذف وفي المحيط انها غير مقبولة منهم لا يشترط الدعوى وفيه في التعدد انه يشترط والاكتفاء

مشيرا الى ان في الصوم والفطر لا يشترط حكم الحاكم بل يكفي ان يامر الناس بالصوم والخروج الى المصلى كما في العمادية وبلا غيم جمع
عظيم غير معدود في ظاهر الرواية فيهما اي في الصوم والفطر اي يشترط جمع يقع العلم بخبرهم كما في الكرماني ولا يشترط علم اليقين الناشي
من التواتر كما اشير اليه في المضمرات لكن كلام الشرع مشير اليه وفي الزاد والصحيح ان لم يقدر اهل البلد شيئا حتى لا يتوهم تواطؤهم على الكذب
وفي الكرماني عن ابي حفص ابو يعلى الالف قليل ببخارا او خلف خمسماية قليل ببلخ وفي المحيط عن ابي يوسف انه خمسون وقال الطحاوي انه يقبل
فيها شهادة واحد جاء من خارج المصر او على مكان مرتفع وعن ابي حنيفة نصاب الشهادة وعنه في الصوم شهادة واحد وللاتقاء مشعر بانه لا
يشترط فيهما الدعوى والشهادة والحرية والعدالة وفي المحيط انه لا يشترط الاحرار والظاهر من العمادية ان الصوم والفطر مع الغيم وبلا
غيم يستويان في تلك الشروط وفي اعتبار الرؤية اشارة الى ما قال اهل التنجيم غير معتبر فمن قال انه يرجع في ذلك الى قولهم فقد خالف
الشرع قال صلى الله عليه وسلم من اتى كاهنا او منجما فصدقه بما قال فهو كافر بما انزل على محمد وعن ابي حنيفة ان راى القمر قدام الشمس
فلليلة الماضية وان راه خلفها فللمستقبلة وتفسير القدام ان يكون الى المشرق والخلف الى المغرب لان سير السيارة الى المشرق
فالقمر اذا جاوز الشمس يرى الهلال في جهة الشرق والى انه لا عبرة لرؤية الهلال قبل الزوال ولا بعده وهي لليلة المستقبلة كما قال
محمد وذهب ابو يوسف الى انه اذا رأى قبل الزوال فللماضية وعن ابي حنيفة ان غاب قبل الشفق فهو لليلة كما في الزاهدي
والى ان حكم احد البلدتين بالرؤية لا يلزم الاخرى وعن محمد انه يلزم والصحيح من مذهب اصحابنا انه يلزم اذا استفاض الخبر في البلدة الاخرى
انه لا عبرة لاتحاد المطالع واختلافها وهذا ظاهر الرواية وقيل يعتبر كما في المضمرات وحمل عليه ما في الجواهر من ثبوت شهر قضاء على
اعتبار الجمعة سليمان عليه السلام فانه قد انتقل كل غدو ورواح من اقليم الى اقليم وبين كل منها مسيرة شهر وبعد صوم
ثلاثين يوما من رمضان بقول عدل ظرف لصوم وحال او صفة حل الفطر من يوم الحادي والثلاثين سواء تغيمت السماء في
الزمانين اولا فالاطلاق دال على ان هذا الحكم جار فيما اذا تغيمت السماء في الصوم والفطر جميعا وهذا بلا خلاف او في الصوم فقط
وفيه خلاف والصحيح الفطر او في الفطر فقط او اصحت فيهما وفيه خلاف ايضا قال الحسن يحتاج الصوم والفطر الى
شهادة رجلين وان كانت السماء مصحية الكل في المحيط ولا يلزم منه كونه حجة لانه لاتصال القضاء به صار حجة فكانهم راوه
وبعد صوم ثلاثين بقول عدل واحد لا يحل الفطر الا اذا صاموا يوما اخر سواء تغيم السماء في الزمانين او لا وقال محمد لو تغيم
السماء فيهما حل الفطر قال الحلواني لا اختلاف فيه وانما الخلاف فيما اذا اصحت في الفطر كما في الذخيرة والاضحى اي هلاله يوم عشر
من ذي الحجة كالفطر اي هلاله يومه في ظاهر الرواية فيشترط مع الغيم العدل لان مع الشهادة وبلا غيم جمع عظيم وعنه كالصوم
فيقبل مع الغيم خبر عدل وقد مر تمام الكلام **فصل** من جامع من الجماع وهو ادخال الفرج للمنى في الحرة انه ان التقاء
الختانين موجب للغسل او جومع في احد السبيلين اي قبل او دبر من انسان حي فالجماع في الدبر موجب للكفارة
كما قالا وهو الصحيح من مذهبه كما في المحيط المنى في ... رجل اذا الا ... لم وقضى كما لو سخن مع المراة بمراة و
انزل ماؤها وفيه اشارة الى انه لو طلع الفجر وهو مواقع فامسك لم يلزم كما لو جامع ناسيا وعن ابي يوسف انه بعد الطلوع
لو نزع وان مكث بعد النزع لا وعليه القضاء ولو مكث حتى نزع الطلوع فعليهما الكفارة ولو جامعها وهو مريض في يوم سقط
الكفارة كما في المحيط والموصوف ذكره بخرقة مانعة للحرارة لم يلزم كما في المنية والى انه الرجل يجامع الشهادة لم يلزم كما المراة

بالصبي

بالصبي والمجنون وفي الصورتين اختلاف المشايخ كما في التمرتاشي واكل او شرب سواء نوى من الليل او النهار وفي النوادر
لا نوى بالنهار ثم اكل لا يلزم والاول الصحيح كما في الكشف ولو اصبح غير ناو للصوم ثم اكل لم يلزم عنده ولزم عندهما ولو اكل بعد
الزوال فلا كفارة عند الكل كما في النظم غذاء هو اصطلاحا ما يقوم بدل ما يتحلل عن شيء وبالحقيقة الدم وباقي الاخلاط كما لا
وعرفا وهو المراد ما من شانه ان يصلح البدن كالحنطة والخبز واللحم وانما على المامنة وهو لا يفيد لبساطته لانه معنى الغذاء
اذ هو جوهر ارضي لا بد من ترقيه الى الاعضاء سيما المجاري الضيقة لكن النظم لم يلزم باكل الحبوب سوى الحنطة وقيل لم
يلزم عندهما وفي المحيط اذا اكل ما يؤكل عادة يلزم والا فلا فاذا ابتلع اللوزة الرطبة يلزم واليابسة لا وان مضغها يلزم
وفي المنية لو ابتلع بر القصبية يلزم على الخلاف وفي الزاهدي لو شرب الخمر لزم مع القضاء والتعزير والحد كالزنى لاختلاف
الاسباب ودواء وهو ما يؤثر في البدن بالكيفية فقط كالكافور وعن الكل في المحيط لو اكل ما يتداوى به قصدا او تبعا
لغيره يلزم وما لا فلا وفي الهليلج روايتان عمدا اي جماعا او اكلا او شربا قصدا فقط احترازا عن الاكراه والخطا والنسيان كما يأتي
قضى ما افسد بما فعل فيه فعلا منهما ولزم عنده وانما ترك بيان وقت وجوب القضاء اشعارا بانه على التراخي كما قال
محمد وقال ابو يوسف انه على الفور وعن ابي حنيفة روايتان كما في التمرتاشي ... رمضانين وبه اخذ الكرخي والاول الصحيح
ولذا لا يكره نقله كما في الزاهدي وانما قدم القضاء اشعارا بانه ينبغي ان يقدمه على الكفارة كما في الحرة ويجب التتابع كما في
الهداية كالمظاهر اي يلزم ان يكفر بان يعتق رقبة فان لم يستطع فيصوم شهرين ولاء اذا افطر يوما استقبل فان
لم يستطع فاطعام ستين مسكينا كالقطع وفيه اشارة الى جواز الاخذ بالتغدية والتعشية والسحور والعشاء
لصوم كما في السراجية والى ان السلطان وغيره في ذلك سواء لكن في الحقائق عند محمد بن سلام وفي الخزانة عن نصير بن يحيى
افتيا بالصوم في الجبابرة وقالا لا تامرهم بالاعتاق فانهم ربما يفطرون بعتيق به ومجرد التشديد لم يرده اذا جامع
امراته ليلا عامدا او نهارا ساهيا في اثناء كفارة الصوم لا يستانف وفي الظهير يستانف ولا بد ان يحفظ الصوم في
الكفارة عند ابراهيم النخعي صوم ثلاثة الاف يوم وعند بعضهم لا يخرج عن العهدة الا من صام الدهر كله كما في النظم وفي
اي كفارة الصوم بافساد صوم شهر رمضان بعضا او كلا وعلى التقديرين كفارة واحدة فان الثانية لا تجب او
تسقط على الخلاف وهذا اذا لم يكفر فاذا كفر للاولى فلا تداخل وعنه يكفيه الاولى وفيه اشعار بانه افسد رمضانين
لزم كفارتان كما روي عن محمد وقال اكثر المشايخ كفارة واحدة وهو الصحيح للتداخل وقيل بغير الجماع يكفي واحدة
للكل في الزاهدي وقال المرغيناني من اكل في شهر يوم بعينه كما في المنية والمتبادر من الاضافة انه يتعين في ذلك كما
دل عليه ما قبله فمن احتجم واستفتى ممن يؤخذ منه الفقه فافتى بفساد صومه واكل لم يلزم لان على العامي العمل بفتوى المفتي
فهو معذور في ذلك وان اخطا المفتي كما في المحيط وعنه لو بلغه حديث فاكل لم يلزم لانه اعتمد على ما هو حجة في الاصل
وعن ابي يوسف لزم لان عليه استفتاء فقط لان الحديث قد يترك ظاهره وينسخ كما في التحفة لا غير اي لا
يلزم بافساد صوم غير رمضان وهو قضاؤه والكفارة والنذر وغيرها وقضى فقط فلا يلزم ان افطر خطا
اي ذاكرا للصوم غير قاصد للافطار كما في الكرماني فانه تمضمض او استنشق فسبق الماء الى جوفه وهو ذاكر للصوم

فسد بلا كفارة وقيل لم يفسد الا في الرابعة وقيل في التطويل وقيل في المبالغة الماء الفم لا الغرغرة كما في الزاهدي وعن
نصير اذا اغتسل فدخل الماء حلقه لم يفسد الا اذا صب متعمدا كما في المحيط او افطر مكرها من سلطان او غيره فلو اكره رجل
او امراة على الجماع مثلا فقضى لغا ان عندهم كما لو طاوعته لا كفارة لا ابتداء كما في النظم وذكر في المضمرات لو اكرهت زوجها يلغيان لكن
في الذخيرة لا كفارة عليه وعليه الفتوى او فعل مثل الاكل بعد الصبح او قبل الغروب بظن انه اي وقت هذا الفعل ليل اي قبل الصبح
او بعد الغروب لكن قال القدوري ان في القضاء بالاكل بعد الصبح روايتين والصحيح استحباب القضاء وفي لفظ الظن اشارة الى التحري
السحور والافطار بالتحري وقيل لا يتحرى في الافطار والى انه لو شك في الفجر فاكل لم يفسد لكن تركه مستحب اما لو شك في الغروب ففيه
الكفارة خلاف كما في المحيط والى انه لو تيقن انه ليل وكان خلافه لم يقض وفيه القضاء كما في قاضي خان والى انه يتحرى بقول عدل ولذا
بضرب الطبول واختلف في الديك اما الافطار فلا يجوز بقول واحد بل بالمثنى فظاهر الجواب انه لا بأس به اذا كان عدلا
صدق كما في الزاهدي والى انه لو افطر اهل الرستاق بصوت الطبل يوم الثلاثين ظانين انه يوم العيد وهو لغيره لم يكفر كما في
المنية او ان وصل دواء دخره ما فيه الى البدن الى جوفه وهو ذكر صومه ودماغه بالكسر فلو قطر في اذنه دهن فسد صومه
ومحمد لم يذكر الوصول الى الدماغ فاختلفوا انه شرط ام لا حتى اذا غاب الدهن في اذنه وجب القضاء ولو دخل الماء في اذنه لم يفسد
بلا خلاف وفسد على الخلاف ولو بلغ موضع الحقنة في الاستنجاء واذا اقطر الى الحليل لا يفسد وعنه اذا بلغ الجوف تفسد
كما تفسد اذا وصل الى قبل المراة على الصحيح وظاهره ان الرطب واليابس منه سواء كما هو راي اكثر المشايخ فلو لم يصل الرطب الى
الجوف لم يفسد وانما شرط لونه مما فيه الصحيح احترازا عما اذا طعن برمح فانه غير مفسد وان بقي الرمح في بطنه لكن اذا
نفذ السهم الى جانب اخر او دخل حجر الى جوفه من جائفة او ابتلع حصاة او غيب خشبة في دبره فسد ولذا اذا ادخل
اصبعه فيه على المختار وانما شرط ذكر الصوم لانه لم يفسد في جميع هذه الصور بلا ذكره كما اذا قتنا او ضرط في الماء الكل في
الزاهدي وجوف الانسان بطنه من غير المسام فلو وصل شيء منها الى الجوف لم يفسد بلا خلاف لكن ينبغي ان يكون
ملروحا على الخلاف على صب الماء على البدن كما ياتي وما وصل من الحلق مستثنى منه والمسام بفتح الاول وتشديد
الثاني منافذ الجسم كما في المغرب والصحاح والقاموس وغيرها فهي جمع الواحد المنفرد المحقق من السم بالضم وهو الثقب مثل عباس
وحسن فمن خفف الميم وجعل اسم مكان من السوم بمعنى المرور فقد صحف الى تبلع حصاة ونحوها مما ليس فيه صلاح البدن ولم
يرغب الناس اكله وهو ذكر الصوم سواء كان اقل من الحمصة او اكثر لكن في النظم لو اعتاد اكل الحصاة والزجاج وجب الكفارة
وفي المنية لو ابتلع الحصاة مثلا مرارا لاجل معصية لكفر زجرا وعليه الفتوى وفي الزاهدي لو اكل الطين الذي يؤكل تغاليا
نعم محمد لا كفارة فيه الا ان مشايخنا قالوا لا يجب بها استحسانا وعنه انه يلزم في الطين مطلقا وعن ابي يوسف لا كفارة في
الطين الا ارمني ولو ابتلع حبة عنب لو زوجها لم يتدرقه ما اختلف لا نسداد الثقبة به ولو ابتلع فستقا مشقوق الراس
لكفر وقيل انما لكفر المالح والفستق الرطب او تقيا اي خرج ما في جوفه متعمدا بالتكليف حال كونه ملء فيه اي يحبسه لا يمكن
الاخراج كما مر في الطهارة ولذا عند الشيخين واما عند محمد وزفر فقد فسد صومه وان لم يملأ الفم كما في الاختيار وذكر في
المحيط لو تقيا قليلا اقل من ملء الفم مرارا جمع اذا فعل لعلة ولا يجمع اذا فعل باختياره وفي شرح الجامع جمع عند ابي يوسف

اذا كان بغثيان واحد وظاهر كلامه ان البلغم الكثير مفسد كما قال ابو يوسف لكنه غير مفسد عندهما وهذا
خلاف ما مر من الاختيار في الطهارة لا يقضي ان غلبه القيء اي خرج ما في جوفه بلا تكلف وملأ فيه او افطر بالجماع والاكل
وغيرهما ناسيا اي قاصدا للافطار غير ذاكر للصوم نفلا كان او فرضا وقال مالك انه مفسد الفرض لا النفل كما في
المنية وقال ابو يوسف انه يفسد الصوم مطلقا كما في النظم وقيل جماع الناسي مفسد والصحيح خلافه كما في التحفة والاصح
ان النسيان قبل النية وبعدها سواء فلو اكل اول النهار ثم نوى في وقته جاز وقيل لا وجاز اذا لم يوجد منافيه ومن راى
صائما ياكل ناسيا يخبره اذا كان شابا والا فلا كما في الزاهدي والاولى ان يقضي اذا افطر ناسيا كما في الخزانة او احتلم
اي راى نوما مخصوصا في نهاره او نظر مرة او اكثر الى المراة او صبي بشهوة او تفكر فانزل في الصور او دخل غبار من الطاحونة
او غيرها كما في الخزانة او دخان او ذباب في حلقه ولو ابتلع الذباب قصدا فسد كما لو وقع ثلجة او مطر في فيه وابتلع
كما في الزاهدي وفيما ذكر اشعار بان طعم الادوية وريح العطر اذا وجد في حلقه لم يفطر كما في المحيط او وطئ بهيمة اي ذات
اربع من الحيوانات او ميتة او وطئ في غير فرج كما اذا تخذ او قبل او لمس اي مس البشرة بلا حائل اذا انزل قضى بلا كفارة
وقيل لا قضاء بوطئ البهيمة وفي كلامه اشارة الى انه لو قبلته او مسته مع الانزال منه لم تفسد صومه والى انه لو قبل
بهيمة او مس فرجها فانزل لم يفسد وهذا بلا خلاف والى ان الرجل والمراة في التقبيل والمس سواء او لي والى انه لو خرج
بالمس مذي لم يفسد وقيل لو خرج ذا دفق فسد ولو مسها من وراء الثوب فانزل فسد اذا وجد حرارة اعضائها والا فلا كما في
المحيط والى انه لو استمنى بالكف فسد وهذا قول العامة وهل يباح ذلك قالوا القضاء الشهوة لا لقوله صلى الله عليه وسلم
ناكح اليد ملعون ولتسكينها يرجو ان لا ياثم كما في الزماني ولا يفسد الصوم عند بعض المشايخ باكل او بابتلاع ما استقر بين
اسنانه من الغذاء والدواء حال كونه اقل من قدر الحمصة بكسر المهملة وفتح الميم المشددة وكسرها فلو اكل قدرها او اكثر
فسد وقدر ابو نصر الدبوسي المفسد بما قدر على ابتلاعه من غير ريق وعبارة محمد اذا كان بين اسنانه شيء فدخل جوفه
وهو كاره لم يفسد كما في الذخيرة الا اخرجه اي الاقل باللسان او اليد او الخلال من فيه ثم اكل فانه مفسد بلا خلاف وقال ابو يوسف
لم يلزمه الكفارة وفي الكلام رمز الى انه لو ابتلع لقمة كانت في فيه قبل وهذا اذا كانت لقمة غيره والا فان اخرجت فالغرلان
لم … والا فالقضاء وقيل الكل في الكل وقيل لم يجب الا القضاء في الكل عند الكل كما في النظم والى انه لو فتل خيطا فبله
ببزاقه ثم ادخل في فيه ثم اخرجه لم يفسد صوم وان فعله عشر مرات كما في المنية والى انه لو اكل ما خرج من بين اسنانه بالخلال
جاز واما ما باللسان فالاحسن ان ياكله كما في البستان لا يفسد باكل سمسمة واحدة اخذها من الخارج مضغا الا اذا وجد
طعمه فيفسد وعن ابي القاسم ان مضغه مفسد مطلقا وفيه اشارة الى انه لو ابتلعها كذلك فسد ووجب الكفارة على
المختار كما في الخلاصة والى انه فسد باكل الماش والعدس والجاورس والارز لكن في الزاهدي انه غير مفسد وعود القيء
يفسد الصوم مع تذكره عند ابي يوسف ان الكثير ملأ فاه ولا يفسد عند محمد وهو الصحيح كما في النهاية ويفسد
عند محمد ان اعيد سواء كان قليلا او كثيرا ولا تفسد عند ابي يوسف ان اقل وهو الصحيح كما في الخلاصة فلا تفسد عود القليل
اتفاقا كما يفسد اعادة الكثير وهذا اذا ذكر الصوم والا فلا يفسد كما في التحفة وكره الذوق اي ذوق مفطر من غذاء

او دواء في صبيره وقيل ان ذاق العرض كما في المحيط وكره مضغ شيء منه الاطعام صبي او زوج او نحوه ضرورة بان لا يجد من يمضغ او نحوه
والا فلا يكره وقيل لا يكره مطلقا بان يكون الزوج سيء الخلق او يكون من خوف غبن في المشتري فانه لا يكره الذوق والكلام مشير
الى ان المضمضة والاستنشاق لغير الوضوء يكون يكره الاستنقاع والاغتسال وصب الماء في الرأس اخراجه كما في قاضيخان وكره
القبلة ان خاف الوقوع في الوقاع او الانزال وفيه رمز الى انه يكره ان يمضغ الشفة على ما روي عنه كما في الظهيرية والى انه يكره المباشرة الفاحشة
وكذا المعانقة والمصافحة على ما روي عنه كما في الذخيرة لا يكره السواك اي استعمال الخشب المخصوص في الوضوء كما في الزاهدي للفرض
او النفل وغيرهما سواء كان مبلولا او لا صباحا او رواحا عندنا وقيل يكره في وضوء النفل كما في الزاهدي وغيره والكحل اي استعمال
الكحل ويجوز ضم الكاف وفيه اشعار بانه لا باس للنساء غير الصائمات بالاكتحال وكذا للرجال بالكحل الاسود للتداوي دون الزينة كما في الكافي
وذكر في المضمرات انه لا باس به للجميع يوم عاشوراء على المختار لقوله عليه السلام من اكتحل يوم عاشوراء لم ترمد عيناه ابدا وقيل لا
يجوز لان يزيد اكتحل بدم الحسين او به ليقر عينه بالنظر اليه رضي الله عنه وعن ابويه والسلام على جده ولعله من مفتريات
الروافض فان الخالي من الفساق لم عنه شيخ من الفعالة وشيخ جاوز عمره خمسين فان سمي به لغناء قوله او للتقرب منه عجز عن الصوم
لزيادة الايضاح فان الشيخ الفاني الذي يعجز عنه في الحال بسبب الكبر ويزداد كل يوم الى ان يموت كما في المحيط والكرماني وغيره وفي
حكمه كل من يعجز عن الصوم في الحال وييئس عنه في الاستقبال افطر واطعم تمليكا او اباحة فان ما ورد بلفظ الاطعام جاز فيه الاباحة
والتمليك بخلاف لفظ الاداء والايتاء فانه للتمليك كما في المضمرات وغيرها فيشكل ما في التلويح انهم قالوا ان مفعول الثاني اذا
ذكر فللتمليك والا فللاباحة ويؤيد الاشكال ما في الزاهدي عن ابي يوسف انه اذا غداه او عشاه لم يجز لان الاباحة لا تنبئ
عن التمليك والفدية منبئة عنه لكل يوم افطر فيه مسكينا اي مصرفا من المصارف كما اشرنا اليه كالفطرة نصف صاع
من بر او زبيب او صاع من تمر او شعير فلو اطعم مسكينا نصف صاع من بر عن يومين جاز عندنا ولو اطعم مسكينا صاعا منه
عن يومين لم يجز عنده وعن ابي يوسف روايتان والاطلاق مشير الى ان يفدي اول رمضان وآخره كما في المنية وذكر الزاهدي
ان يطعم كل يوم ولا ينتظر مضي الشهر والى ان وقت وجوبه لقضاء رمضان كما في التمرتاشي ويقضي ما افطر واطعم ان قدر على
الصوم لا يشترط لجواز الخلف دوام العجز وكحامل اي ذات حمل بالفتح اي ولد في البطن او مرضع اي ذات ارضاع اي التي لها
ولد رضيع خافت كما يلحق الضرر باجتهادها او بقول طبيب حاذق مسلم على نفسها او ولدها المخصوص بالمرضع التي هي ام له
هو الظاهر لكن الارضاع لم يجب عليها بل على الاب فالمراد بها الظئر فانه واجب عليها بعقد الاجارة كما في الكرماني وعن اسمعيل
المتكلم ان الظئر المستاجرة كالام في اباحة الافطار فعلى هذا لو تعينت الام للارضاع بان لم يوجد غيرها مثلا ابيح لها الافطار وفيه
اشارة الى انه يشرب الدواء اذا خاف عليه وهو لم يشرب والى ان المحترف المحتاج لم يفطر قبل مرض مبيح فلو خاف العجز
ضعفا عن نصف النهار فقط وان لم يفطر اجزه فلو اتعب نفسه حتى اجهده العطش فطر كفر وقيل لا خلافه كما في
المنية وذكر في الخزانة ان الحر الخادم او العبد او الذاهب لسد النهر او كريه اذا اشتد الحر وخاف الهلاك فله الافطار
او امة ضعفت للطبخ او غسل الثوب ومريض خاف بالاجتهاد او الطبيب زيادة مرضه كالحابس او امتداده او وجع العين
او جراحة او صداع او غيره ويدخل فيه خوف عود المرض ونقصان العقل فمن له نوبة حمى فافطر مخافة الضعف عند اصابة

الحمى فلا باس به لان الغالب كالكائن وقال بعض الائمة من اشتد مرضه لم يصومه وفيه رمز الى انه لو زال المرض وبقي ضعفه لم يفطر
لزوال المبيح الكل في الزاهدي والى انه لو خاف حدوث المرض افطر كما في الاختيار والمسافر الذي يقصر الصلوة افطر اي اباح افطاره لان
الاربعة لكنهم اسروا فيه الا اذا ظهر عذرهم وقال المتأخرون يفترض على الحامل الافطار في الحر اذا دق صبيح في اول الاطلاق مشير الى انه لو
سافر من مكانه او حضر من سفره افطر لكنه مكروه وقال المرغيناني لو انشأ السفر بعد الصبح لم يفطر على ما روي عن صائما كما في
المنية وعن ابي حنيفة لو اصبح المريض صائما ثم صح ثم افطر لم يفطر كما في الظهيرية وقضوا ما افطروا قبل رمضان اخر او بعده بلا فدية اسم من
الفداء يعني البدل الذي يتخلص به عن مكروه يتوجه اليه كما في المشتق وصوم سفر لا يضر اي احب اذا لم يفطر عامة رفقائه والا فالافطار
افضل اذا كانت النفقة مشتركة بينهم وفيه اشعار بان الصوم مكروه للمسافر اذا اجهده كما في قاضيخان وان صح المرض الحقيقي
او الحكمي كالحامل والمرضع والحائض والنفساء وغيرهم اذا قام المسافر ثم مات الصحيح والمقيم فديتهم اي ما فات وجب عليه ان يفدي
ما فات عنه من ايام الصيام كالفطرة عينا او قيمة ان عاش بعد اي ان كان حيا بعد الصحة والاقامة بقدره اي بقدر ما فات فلو فات
بالمرض او السفر صوم خمسة ايام مثلا وعاش بعده خمسة ايام بلا قضاء ادى وارثه فدية صوم خمسة ايام والا يعش بعده بقدره بل اقل
فبقدره اي فيفدي بعد الصحة والاقامة لا الفوت فلو فات خمسة وعاش ثلاثة فدى ثلاثة فقط والطحاوي وهم وقال انه قول محمد
واما قولهما فالوصية بخمسة والاسبيجابي جرح الخلاف هكذا لو عاش اقل ما فات فان صام فيما عاش فلا شيء عليه وان فرط ولم يقض
اصلا فلنا عند محمد وقالا عليه الوصية بكل ما فات والمتن ظاهر الرواية والصحيح والكلام مشعر بانه لو كان المريض لم يصح فلا شيء
عليه وهذا اذا لم يتحقق الياس عنه والا فعليه الفدية بكل يوم من المرض كما في الكرماني وقال صاحب المحيط انه شيء يجب حفظه
جدا وينبغي ان يستثنى المنهية مما عاش لما سيأتي ان اداء الواجب لم يجز فيها وشرط لوجوب الفداء على الوارث الايصاء به وشرط
نفوذ وجوب الايصاء من التنفيذ من الثلث اي ثلث ماله ان كان له وارث والا فمن الكل والمتبادر من هذا الكلام ان
الايصاء واجب عليه ان كان له مال كما في المنية وغيرها وفدية كل صلوة مكتوبة او واجبة كالوتر دون السنة فانها سعة
من التركة كصوم يوم اي كفدية وقيل فدية صلوة يوم كصوم يوم كان محمد والظاهر خلافه كما في الخزانة وقال محمد بن
مقاتل به بلا قيد الاعسار وعامة المشايخ مالوا الى الاول وعليه الفتوى كما في الكرماني والقياس ان لا يجوز الفداء عن الصلوة
والدهب كما في قاضيخان والاستحسان ان يجوز الفداء عنهما اما في الصوم فلورود النص واما في الصلوة فلعموم الفضل ولذا
قال محمد انه يجزيه ان شاء الله تعالى وفي الكلام رمز الى انه لو فرط في ادائها باطاعة النفس وخداع الشيطان ثم ندم في
اخر عمره واوصى بالفداء لم يجز لكن فيه اباحة المستصفى لا دلالة على الاجزاء والى انه لو يوص بفدائها وتبرع وارثه جاز وقال
محمد اجزأ ان شاء الله وفي الزاهدي قيل انه لم يجز في الصوم وفي الدفن وان جاز بعده ولحيلته ان يسقط من عمره
اثنا عشر سنة ومن عمرها تسعة سنة ثم يدفع الباقي من العمر الى مسكين من الله دفعة واحدة ان كان الثلث وافيا
بالفدية والا فيدفع اليه ما ملكه فيقضيه ثم يهبه من الدافع فيقبضه ثم يدفع الى مسكين ثم الى ان يتم عمره
ان لم يملك شيئا استقرض وارثه وينبغي ان يقول الدافع للمسكين في منح اني ادفع مالك كذا لفدية صوم كذا
لفلان بن فلان المتوفي ويقول المسكين قبلته ولاطلاق كلامه يدل على انه لو دفع الى جملة جاز ولم يشترط العدد

ولا المقدار لان لو دفع من اقل نصف صاع لم يعتد به ويعني كما في ايمان الصغرى وعبارة غيره لا يجزيه اي صوم الوارث عن
الميت وصلوته الا باذنه فالاضافة للعهد فلا يرد ان زكوته والحج والكفارة يجزيه بلا خلاف وعن عصام ومحمد بن سلمة
ان غيره صام واطعم عنه احتياطا لان السنة وردت به واولم يا فقه الضمير الاجتهاد كما في المحيط وذكر في الزاهدي عن عصام
وابراهيم بن يوسف يقضي غيره صلوته ويلزم المتنفل اي تمام صوم النفل بالشروع اي لشروعه غير مظنون انه عليه والا لا يلزم كما مر
الصلوة وفيه اشعار بان افطاره لا يجوز كما اتى الا في الايام المنهية اي المنهي الصوم فيها فجعل الايام منهية لعلاقة الحلول
اي يوم الفطر ويوم الاضحى مع ثلاثة من الايام بعده اي الاضحى يسمى تلك الثلاثة بالتشريق والاحسن ان العيدين والتشريق فان
صومها لا يلزم بالشروع فيها لا اداء ولا يلزم القضاء وعن ابي يوسف انه يلزم به كما في الكشف وذكر في الزاهدي وغيره انه لا يلزم
بالشروع عنده خلافا لهما وانما احتاج الى التغيير لان الايام المنهية كثيرة وانه لا يمكن تمثيل تلك الايام منها ست شوال فان الصوم فيها يكره مطلقا
وصلا واعتدا ابي يوسف وعن الحسين لا يكره مطلقا كما قال المتاخرون لانهم اختلفوا في ان التتابع افضل ام التفريق وقال الحلواني
يستحب صومها اذا اكل بعد العيد اياما كما في المضمرات وذكر في النظم انه يستحب التفريق في كل اسبوع يومان لطعن اهل الكتاب ومنها يوم
التروية وعرفة وقيل النهي في حق الحاج ومنها الجمعة منفردا وهذا عنده خلافا للطرفين ومنها يوم المهرجان والنيروز اذا لم يوافق
ما اعتاده والمختار ان صومهما غير مكروه ومنها صوم الدهر وان افطر الايام الخمسة وهذا عند ابي يوسف كما في المحيط ومنها صوم الوصال اي صوم
يومين او ثلاثة بلا افطار كما في المضمرات ومنها صوم ايام البيض فانه مكروه عند بعض كما في الخلاصة وهي الثالث والرابع عشر والخامس عشر
وقيل من الرابع عشر كما في الزاهدي وعن ابي يوسف انه يستحب صوم الاثنين والخميس كما في المحيط وصح النذر فيها اي في هذه الايام المنهية
بالاصالة مثل نذرت ان اصوم هذا يوم النحر او غدا وكان الغد يوم النحر وبالتبعية مثل ان نذر هذه السنة او سنة متتابعة او ابدا وعنه
انه لا يصح النذر فيها لكن افطر الراجح الصوم وقضى في ايام اخر الا صوم الابد فانه اطعم لكل يوم مسكينا كما في الفطرة وعن محمد اوصى بالاطعام وان
صام صح وخرج عن عهدته وفيه اشعار بانه لو نذر صوم الاضحى وافطر وقضى بيوم الفطر كما في الزاهدي وبانه لو صام فيها عن واجب اخر كالقضا
والكفارة لم يصح لان ما في الذمة كامل اداه ناقصا كما في المضمرات ويفطر النفل اي احد بعذر ضيافة ثم يقضي الفطر سواء كان ضيفا
او مضيفا ذكر المصنف لم يوجد رواية المضيف والضيافة مشعر بان غيرها ليس بعذر صحيح واما في رمضان انها ليست بعذر وعنه
انها عذر كما في الكافي وينبغي ان يقول اني صائم وبيان لا يفطر كما في فتاوى الحجة والافضل ان يفطر ولا يقول اني صائم حتى لا
يعلم الناس سره وقال ابو الليث ان كان الافطار يسر المسلم فباح والا فلا كما في النظم والصحيح انه ان تاذى الداعي بترك الافطار يفطر
والا فلا وقال الحلواني الاحسن انه ان شق على نفسه القضاء يفطر والا فلا وقال خلف انه لا يفطر وان حلف بالطلاق وينبغي ان يكون
في تفصيل على قياس ما قال الحلواني كما في المحيط وفي كلامه اشارة الى انه لا يفطر بلا عذر كما روى ابو بكر الرازي عن اصحابنا وعن الشيخين
انه يباح واختلف فيه المتاخرون والاول الماخوذ كما في شرح الكافي وفي الاول انه في النفل لا يفطر كما في المحيط وعن ابي يوسف في صوم القضاء
والكفارة انه يفطر وهذا قبل الزوال واما بعده فلا يباح الا اذا كان في تركه عقوق الوالدين كما في الزاهدي ويمسك بقية
يومه وجوبا واستحبابا والاول الصحيح لحق الوقت كما في النهاية وضمير يومه للمسك كما يابي مسافر قدم اي جاء من السفر ونوى الاقامة
في مكانها بعد الطلوع وحايض ونفسا طهرت بعد الطلوع او معه او قبله على الاقل منهما ولم يبق من الليل مقدار الغسل والتحريمة

وفي النهاية تبان يأكل الحايض سرا وقيل جهرا والمسافر والمريض جهرا او صبي او صبية بلغ في بعض اليوم وكافر ارتد او غير مسلم فيه والاصل فيه
ان من صار اهلا للاداء في اليوم يؤمر بالامساك من هذا الوقت وفيه اشعار بانه يمسك بالطريق الاولى من افطر متعمدا او خطأ او
مكرها او دخل يوم الشك فظهر رمضانيته كما في قاضي خان ولا يقضي للتالي اليوم هذا ان الاخيران اي الصبي الذي بلغ والكافر الذي
اسلم ولو عند الضحوة وعن ابي يوسف انهما قضيا اذا صارا اهلين عنده او في الامساك اشعار بانهم مفطرون في بعض النهار فلو
لم يفطروا ولم ينووا الصوم في وقتها لم يجزهم عن رمضان لانعدام الاهلية في اوله الا المسافر فانه يجزيه عنه لاهليته كما في الاختيار
فلو افطروا بعدها فلا كفارة عليهم بالاتفاق وفي القضاء على المسافر والكافر خلاف ولا خلاف في قضاء الحايض ولا قضاء على الصبي كما في
النظم ويؤمر الصبي بالصوم اذا اطاقه كما قال ابو بكر الرازي وعن محمد انه يؤدب حينئذ وقال ابو جعفر انه يضرب ابن عشر سنين
على الصوم كما في الصلوة وهو الصحيح فلو لم يصم ليس عليه القضاء كما في الزاهدي ومتى وينبغي ان لا يفطر مقيم صائم سافر بعد الصبح
ولو افطر وان كره لا كفارة عليه الاحسن لم يكفر فانه جواب ماض وخالف الزمخشري السلف في تجويز الاسمية ويجوز ان يقال
لو بمعنى ان وحينئذ يصح ان يكون الجواب اسمية بلا فاء كما في المغني وجنون كل الشهر ما يلي ابتداء الصوم منه والاحسن جميع الشهر
مسقط للصوم حتى لو افاق بعد الزوال من اليوم الاخر من رمضان ولا يلزمه القضاء على الصحيح لان الصوم غير صحيح كما في النهاية
فلا يسقط جنون البعض فيما ذكرنا فلو افاق قبل الزوال ولو من اخر رمضان لزم قضاء الكل ولو افاق في ليلة منه لم يلزمه قضاؤه
على الصحيح كما في عامة المتداولات كالمحيط وغيره ومن الظن ان في التحقيق افاقته في جزء من ليلي موجبة القضاء في ظاهر الرواية والاطلاق
مشعر بانه لم يفرق بين الجنون الاصلي والطاري فلو بلغ مجنونا ثم افاق في بعض منه لزم قضاء الماضي وعن محمد انه لم يلزم كما في المحيط
وذكر في الزاهدي المعتبر في الافاقة زوال جميع ما به من الجنون وان اغمي عليه اياما اي ثلاثين يوما او بعضها الذي في دلالة الايام عليه خفاء قضاها
تلك الايام الا يوما نوى في وقتها كما اذا افاق قبل الزوال او اغمي عليه بعد غروب الشمس فانه لا يقضي الا ذلك اليوم لوجود النية فيه على ما هو الظاهر من حال
كل واحد والبناء عليه احب ما لم يعلم خلافه فلو اعتاد الفطر او سافر لزم القضاء كما في المحيط واعلم انه قال ابن عبد البر ان احاديث تعجيل الافطار
وتاخير الاسحار وهو السحور صحاح متواترة كما في فتح الباري وذكر في الزاهدي انه قال من سنن الصوم السحور وتاخيره وتعجيل الافطار
ويستحب الافطار قبل الصلوة ومن السنة ان يقول اللهم لك صمت وبك امنت وعليك توكلت وعلى رزقك افطرت وصوم
الغد من شهر رمضان نويت فاغفر لي ما قدمت وما اخرت **فصل** الاعتكاف لغة اللبث من العلف اي الحبس ومن
العكوف اي الاقامة كما في الكرماني وشريعة على ضربين سنة وواجب وباللام اشارة الى الاولى وهو لبث في مسجد بنية عبادة غير
واجبة بعزيمة وقوله سنة مؤكدة مطلقا وقيل في العشر الاخير من رمضان واما في غيره فمستحب كما في بيان الاحكام وقيل سنة على
الكفاية حتى لو ترك اهل بلدة لاساؤا وقيل سنة لا اثم تاركه وقيل مستحب كما في الزاهدي والصحيح انه مؤكدة لانه صلى الله عليه وسلم
على ذلك وقضاه في شوال حين تركه كما في المضمرات والكلام مشير الى ان اقل مدة هذا الاعتكاف ساعة وهذا ظاهر الرواية
وعنه انه يوم فعلى الاول لا يقضي اذا افسده وعلى الثاني يقضي لان اعتكاف النفل لازم الاتمام والى ان الصوم ليس بشرط
وهو ظاهر الرواية كما في النهاية والى انه يجوز ان يعتكف ليلا كما في النظم والى انه يجوز في كل مسجد وعن ابي يوسف يجوز في غير مسجد
جماعة كما في الكافي وغيره والى انه لا يجوز في ظاهر الرواية الا في مسجد جماعة كما في الراجح ثم اشار الى القسم الثاني من الواجب بعزيمة

احاديث تعجيل الافطار متواتر

الصوم والقضاء وغيرهما من الاحكام الاتية فقال ومن اي الاعتكاف الواجب بالنذر على طريق الاستحلال لكن صايما اي قرارا
وفيه رمز الى انه لو نوى اعتكاف النذر واما لو نوى اعتكاف الاتي فنبا في والى ان الصوم شرط اداء له كما في التحفة والصوم الغير
العرض في المشارع من الصوم الواجب بما يجب على ناذر الاعتكاف وفي الخزانة لو قال بغير صوم لزمه مع الصوم والى انه لا يصح النذر
باعتكاف الليل وعن ابي يوسف انه يجوز فان عمر رضي الله عنه نذر في الجاهلية اعتكاف ليلة وقد امره صلى الله عليه وسلم بالوفاء كما
في النظم في مسجد جماعة اي يقوم فيه جماعة ولو مرة في يوم كما اشار اليه الكرماني عن ابي حنيفة انه لا يصح الا فيما يقوم خمس مرات وقيل يصح
في الجامع بلا جماعة كما في المحيط والصحيح انه يصح فيما اذن واقيم فلا يصح عند الحياض ومسجد القوارع الطريق كما في الخلاصة
وينبغي ان لا يصح في مصلى العيد والجنازة وفي المضمرات الافضل في المسجد الحرام ثم مسجد المدينة ثم مسجد بيت المقدس ثم المساجد التي
كثر اهلها بنيته اي بنية اللبث والاولى ان يكون الضمير للوجوب يشعر بان اللبث للعبادة لله تعالى وفيه اشعار بانه لا يجب بمجرد الشروع
وفيه وعن ابي حنيفة انه يجب به كما في الظهيرية وبانه يجب بمجرد قصد القلب والنذر ايجاب على النفس ما ليس عليها بالقول ولو اكتفى بالقلب
لم يلزمه كما في انسا الفروع والاصول كالخزانة والتحقيق وغيرها واقله اي من الاعتكاف الواجب او منه اقله يوم كما في عامة
المتداولات لكن في بحر المحيط عن نذر الروضة وخزانة الاكمل ان اقله يوم عنده وما اكثر من نصف يوم عند ابي يوسف وساعة عند
محمد فلو نذر الاعتكاف قبل الزوال في يوم صام لم يصح عنده خلافا لهما كما في الزاهدي فيقتضي ذلك الاعتكاف الواجب من قطعه جنة
فيه اي في ذلك اليوم وان لم يقصد فعله الايصاد ولا يخرج من يعتكف الواجب ليلا ونهارا منه اي المسجد وسطحه لداخله الا لحاجة
الانسان الا لما فيه ضرورة كاداء الشهادة وقضاء الدين وحمل الطعام والشراب اذا لم يكن له خادم كما في النظم وكالخوف على النفس
المال واخراج ظالم له كما في المضمرات وكحاجة السلطان والبول والغائط والغسل والوضوء ولا يتوضأ في المسجد وعرصته خلافا لمحمد
كما في الزاهدي ولا بأس بان يدخل بيته للوضوء ولا يمكث بعد الفراغ كما في المحيط واعلم ان الجمعة من اهم الحوائج كما في الكرماني وغيره لانه
لما كان فيه تفصيل قال او الا لحاجة الجمعة من قرب من الجامع منزله بعد الزوال ومن بعد منه منزله اي معتكفه فوقتا يخرج به لها
اي الجمعة ويصلي السنن ما لم الجمعة قبلها وبعدها كما قال اصلا او قبلها اربعا وبعدها ستة وتحية كما في المحيط وعنه انه يخرج بقدر
ما يصلي ركعتين ثم يرجع من غير تراخي والعيدان كالجمعة كما في النظم والكلام مشير الى انه لا يخرج لعيادة المريض ومجلس العلم
وصلوة الجنازة الا اذا استثنى عند نذره وقيل يخرج اذا لم يكن للميت من يقوم بامره كما في الزاهدي ولا يفسد الاعتكاف بلبثه في
اي المعتكف في الجامع اكثر منه اي من وقت يصلي فيه الفرض والسنة ولو يوما وليلة فان خرج عنه لنادره ولو ناسيا ساعة
عنده او اكثر من نصف يوم عندهما وهو ايسر للمسلمين كما في الخلاصة بلا عذر اي كحاجة الانسان فسد اعتكافه ويأكل و
يشرب وينام ويطيب ويدهن ويتزوج ويخلع ويبيع ويشتري لحاجة الاصلية لا للتجارة فانه مكروه فيها اي في المسجد بلا
احضار مبيع فيه فانه مكروه لهما قالوا كما في الهداية وفيه اشارة الى انه لا يكره عند بعض والى انه لا بأس باحضار الثمن لانه لا يشغل
عن الافعال فيه غيره اي المعتكف فانه مكروه وفي الزاهدي لغيره النوم فيه ولو معنيا مضطجعا ورجلاه الى القبلة
ولا يصمت اي يكره له ترك التحرث والاقامة الساكتة لان الصمت ليس بقربة في شريعتنا كما في الكرماني والسراجية ولا يتكلم
ويكره له ان يتزين بالصوم مع زيادة انه لا يتكلم وقيل ان نذر ان لا يتكلم اصلا كما في النهاية ويستحب الذكر كما في التراحية

ولا يتكلم

ولا يتكلم الا بخير اي بلا اثم فيه حرمة التكلم بالشر في وقت الاعتكاف اشد منه في غيره ويبطل اي الاعتكاف الوطي في القبل
والدبر ولو وطي ليلا او ناسيا وفيه اشعار بان الاكل ناسيا لم يبطله ويبطله وطيه في غير فرج من الانسان كالتفخيذ او قبلة
او لمس كالمباشرة ان انزل وفيه رمز الى انه لو نظر فانزل لم يبطل كما في المحيط والا ينزل فلا يبطله وان حرم هذا الفعل عليه والمرأة تعتكف
باذن زوجها لا غير في بيتها فان كان فيه مسجد والا فتجعل موضعا منه مسجدا كما في الزاهدي وفيه اشارة الى انها لا تعتكف في مسجد جماعة
وعنه ان مسجد بيتها افضل ثم مسجد حيها والى انها لا تعتكف في بيتها في غير مسجدها ولا بانقاذ زوجها ولا تخرج منه كالرجل كما في شرح الطحاوي
ولو حاضت خرجت ولا يلزمها الاستقبال بنذرها الشهر الا اذا نقص ايام الحيض متصلة بالشهر ولو نذرت اعتكاف شهر استقبلت لامكان
التتابع كما في الزاهدي نذر بلا نية الليالي اعتكاف يوم مفعول نذر والجملة صلة لموصول محذوف فان الذي فيه جوز وافيه حذف ولا
وجه لمنع البصرية عنه كما في الرضي والمعنى من نذره لزمه لم يشترط الصحة النذر الا كون المنذور عبادة فظاهره كذا عند من
اشترط ان يكون من جنسه فرض لانه لبث في المسجد كما اذا صلى كما في المحيط والمراد من الفرض ما هو فرض قصدا فلا يلزم النذر
بصلوة الجنازة وعيادة المريض لانها واجبة ولا بالوضوء ولا قراءة القرآن لانها للصلوة لا لعينه كما في الكفاية ولا بعلو لذا دبر
كل صلوة عشر مرات ولذا بالصلوة عليه السلام كل يوم كذا وقيل يلزم النذر بها كما في المنية بلياليها المتقدمة عليها وفيه اشعار بان من
نذر اعتكاف ليال لزمه بايامها المتاخرة لان كلا من الايام والليالي يستتبع ما بازائه من الليالي والايام باتفاق الروايات ولاء
اي متتابعا وان لم يشترط الولاء وفي نذر الاعتكاف يومين بلا نية لياليهما لزمه بليلتيهما ولاء وكذا العشر في ظاهر الرواية وعن
ابي يوسف في الليلتين لا يلزمه شيء وفي اليومين لزمه الليلة المتوسطة ايضا كما في المحيط وعنه يدخل فيه الليلة استحبابا لا وجوبا كما
في شرح الطحاوي وعنه لا يدخل الا اليومان كما في قاضي خان وصح في نذر ايام او يومين نية النهار خاصة لانه نوى حقيقة الغلط
وفيه رمز الى انه صح في نذر ليال او ليلتين نية الليل خاصة لانه نوى الحقيقة الا انه لا يلزمه شيء والى انه لا يصح نية النهار في نذر الشهر لانه اسم
لثلاثين يوما وليلة والى انه صح نذر يوم فيدخل المسجد في اعتكافه قبل طلوع الفجر وفي اعتكاف ما فوقه قبل غروب الشمس من الليلة الاولى
ويخرج بعد الغروب من اليوم الاخر كما في شرح الطحاوي وقوله خاصة اي خصت نية النهار وانفردت من نية الليل خاصة وانفرادا منها في
الجملة حال من النية ويحتمل ان يكون صفة فيكون حالا من النية لا من النهار كما ظن اذ التأنيث يأبى عنه ولا يخفى انه يشعر بانفراده وفراغ
بالمرء فيشير الى ما التزمه من رعاية حسن الى الحديث القدسي على صاحبه الصلوة والسلام

كتاب الحج

قدمه على النكاح لانه ليس من العبادات المحضة وليس من اخر العبادات كما ظن بل الجهاد كما تقرر في الاصول فالاولى تقديمه على النكاح
والحج لغة القصد الى شيء وشريعة القصد الى البيت الحرام باعمال مخصوصة في وقت مخصوص كما قالوا والفتح والكسر لغة وقيل الكسر
لغة نجد والفتح لغيرهم وقيل الفتح الاسم والكسر المصدر وقيل بالعكس كما في فتح الباري وهو نوعان الحج الاكبر حج الاسلام والحج الاصغر
العمرة كما في التنقيح فلم يكن العنوان من التخصيص في شيء فرض الحج الاكبر على كل مسلم مكلف فلا يفرض على العبد والكافر والصبي والمجنون ولا
يبعد ان يترك فيه مسلم لان المكلف يغني عنه صحيح من الامراض فلا يفرض على الزمن والمقطوع الرجل وغيرهما عنده وفي رواية عنهما
واما عندهما وفي رواية عنه يفرض على هؤلاء فيلزم الاجماع عندهما خلافا فلو كان صحيحا ثم صار زمنا لزمه الاحجاج بلا خلاف بصيرا
فلا يفرض عنده على الاعمى وان وجد قايدا ويفرض عندهما وفي رواية عنه وعن محمد انه لا يفرض عليه وذكر القدوري ان منزلة فيه بمنزلة

بالمعين وقد وجد ففي الوجوب عليه روايتان الكل في المحيط وظاهر كلامه ان الصحة شرط الوجوب عنده وللمشايخ فيه خلاف
والصحيح انه شرط الاداء فعلى هذا يلزم على المريض الايصاء لا على الاول كما في النهاية لزاد اي نفقة وسط وهو في الاصل الملة الزائد
على ما يحتاج اليه في الوقت كما في المفردات وراحلة اي ما يحمله وما يحتاج اليه من الطعام وغيره ذهابا ومجيئا وهي في الاصل البعير القوي
على الاسفار والاحمال ويستوي الذكر والانثى والتاء للمبالغة كما قال ابن الاثير وفيه اشارة الى انه لو وجد ما يكترى مرحلة ويمشي مرحلة لم يجب عن
الراحلة كما في قاضي خان وتنا لو استاجر اثنان بعيرا ثم يركب كل منهما فرسخا كما في الزاهدي والى انه يشترط الملك او الاستئجار فيهما
فلا يفرض بالاباحة ولو كان المبيح قريبا له كما في المضمرات والى انه لا يجب بالحرام لكن لو حج به جاز لان الموصى لا يمنع الطاعة فاذا اتى
بها لا يقال انها غير مقبولة كما في ملتقطات صلوة الخزانة ولا يخفى ان هذين في حق الآفاقي واما غيره فالشرط فيه الزاد والقدرة على
المشي والمتبادر ان هذه الامور شرط عند خروج قافلة بلده فان ملكهما قبله فلا ثم يصرف الى حيث شاء كما في شرح الطحاوي والمضمرات
وغيرها فضلا اي فضل الزاد والراحلة ويحتمل ان يكون نفضلان عما لا بد منه اي عن حاجته الاصلية كما مر في الفطرة وعن نفقته وسط
عياله اي الذين عليه اسباب معايشهم كالزوجات والاولاد الصغار والخدم والعيال بالكسر جمع العيل كالسيد ولا يخفى ان النفقة
بما لا بد منه ولعل الذكر لزيادة الاهتمام الى حين عوده الى وطنه من ابتداء سفره فلا يشترط بقاء نفقة يوم بعد العود خلافا لابي
عبد الله الجرجاني وعن ابي يوسف نفقة شهر كما في المحيط وقيل في التاجر رأس مال التجارة وفي المحترف الات حرفته وفي صاحب الصنعة
ما يعيش بغلتها وفي الحراث الات الاكار الاتها من البقر ونحوه كما في قاضي خان والكلام مشير الى انه لو كان له كرم وعقار او امتعة وحوا
يستغلها يكفيه وعياله الى العود غلتها وقيمتها لزم الحج كما في المنية وكذا اذا كان له جواهر او ثياب للزينة كما في الجواهر مع امن الطريق اي مع ظن
من يلج ان طريقه امن من العصيان والقتل وغيرهما فان علم انه لا يامن غالبا يجوز تاخيره كما في الجواهر الا ترى ان ابا بكر الوراق خرج حاجا فلما
ذهب مرحلة قال لاصحابه ردوني فقد سلكت الكبيرة في مرحلة فردوه وفي واقعات الناطفي ان قتل بعض الحاج عذر في ترك الحج وتوقف ابو القاسم
الصفار البلخي قال لا شك في سقوط الحج عن النساء وانما شك في الرجال وافتى ابو بكر الجصاص ببغداد انه سقط عن الرجال ايضا للترك الاعطا
وبه افتى الوبري والترجماني الصغير بخوارزم وابو الفضل الكرماني بخراسان كما في الزاهدي وقال عبد الله البلخي ليس الحج على اهل خراسان منذ كذا	سقوط الحج لكثرة الخطاء
سنة وقال ابو القاسم الصفار لا ارى الحج فرضا منذ عشرين سنة والبادية عندي دار من دار الحرب ومثله قال ابو بكر الاسكاف في سنة
ست وعشرين وثلاثمائة فليتق في زماننا قيل انما قالوا ذلك لانه لا يتوصل الى الحج الا بالرشوة فيكون سببا للمعصية ومتى يؤول الامر الى هذا
يرتفع الطاعة كما في المضمرات وقاضي خان وغيرهما لكن في القنية لا يمنع عن الحج بالمكث فانه لا يخلو قافلة من ذلك فلو سقط الحج بمثل ذلك لزم
العمل بقوله تعالى ولله على الناس حج البيت فلا فتنا على ما قال الفقيه ابو الليث انه ان غلب سلامة الطريق فرض والا فلا فقط وظاهره ان امن
الطريق شرط الوجوب كما روي عنه وعن بعض اصحابنا انه شرط الاداء وهو الصحيح فيلزم الايصاء كما في النهاية ولما فرغ من الشروط المشتركة
شرع فيما يختص بالمرأة فقال او الزوج بالجر اي مع الزوج ويجوز الرفع على الابتداء والمحرم اي الذي يحرم عليه نكاحها ابدا بقرابة او رضاع او
صهرية كما في المناهي وغيرها وان كان زوج جالا جت زوجته عمها وخالها فان حرمتها مقيدة بالنكاح الا انه يخرج للزوج ابنته ولو
عرف ما حل الوطي وحرم النكاح ابدا لرضا في الزوج وانه لم يكن محتاجا اليه في المقام والملاقي بدا لحج عليها وان كان المحرم
لم يوافقها الا بنفقتها وفيه اختلاف الروايتين كما في المحيط وفي منزيه كلام مشير الى اشتراط كون الزوج والمحرم عاقلين بالغين

موافقين لها في ذلك بلا اجبار فلا عبرة للصبي والمجنون ولا يجبر الزوج والمحرم على ذلك كما في شرح الطحاوي والى اشتراط كون
المحرم غير فاسق والا فلا يجب عليها كما في الخزانة للمرأة الشابة او العجوز والى انتفاء مشير الى ان اذن الزوج لا يشترط لان حقه لا يظهر
في الفرايض والى ان الزوج غير واجب عليها اذا لم يكن لها زوج وسعى ان يقيد المرأة بالخالية عن العدة لان من شروط الوجوب الخلو عن العدة
اي عدة كانت كما في الزاهدي وغيره وظاهر كلامه ان المحرم شرط الوجوب وللمشايخ فيه خلاف كامن الطريق وفي تخصيص المرأة اشعار
بوجوبه على الامرد والصحيح الوجه بلا شرط كون قريب معه لان الابان يمنع عنه حتى يلتحي ويكره ذلك ان احتاج اليه الاب والام كما في الخلاصة
ان كان بينها اي بين مكان المرأة وبين مكة ناصرة من مكة اي خرجت محدة والوتر البلد الحرام وسط الارض يسمى بها كما في المفردات
وانما ذكر الحرم لاضمحلال معنى الوصفية بالاسمية مسيرة سفر اي مسافة ثلاثة ايام ولياليها وفيه اشارة الى انها لا تسافر بلا محرم الا الى ما دون
السفر كما في الكافي في العمر بسكون الميم وضمها اسم لمدة عمارة البدن بالحياة مرة واحدة اسم لجزء من الزمان كلاهما ظرف فرض على الفور
في اصح الروايتين عن ابي حنيفة وهو قول ابي يوسف وقال محمد على التراخي كما في المحيط والاول المختار كما في السراجية واذا سقط عدالته
بتاخيره كما في التمرتاشي والفور لغة الغليان ثم استعير للسرعة ثم سمي به الساعة التي لا لبث فيها كما في المغرب وقال ابن الاثير فور كل شيء اوله
وكرثيه تعجيل الفطر في اول اوقات امكانه والتاخير لغة التباعد وشرعا المجي بتاخير الفعل عن الاول الى ما بعده فيشمل العمر والمراد
من الفور ان يتعين اشهر الحج من العام الاول للاداء فيأثم عند الشيخين بالتاخير اليه بلا عذر الا اذا ادى ولو في اخر عمره فانه رفع
للاثم بلا خلاف ومن التراخي ان لا يتعين هذه الاشهر لهم فيجوز التاخير عند محمد لكن بشرط سلامة العاقبة كما نقل عنه في المبسوط وغيره
الحج لان العاقبة مستورة عنه فالمتراخي شيء الا ترى انه لو سأل اهل يحل التاخير عن هذا العام عند محمد يجب للمفتي
ان يجزم بالتحليل والتحريم والصحيح ما قاله ابو الفضل في اشارات الاسرار انه لا يأثم عند محمد بالتاخير اذا مات فجأة واما اذا طرح
بالمرض فلا ما اذا ادى فيأثم بالفوت لان الحمل بدليل القلب واجب عند فقدان غيره كما في الكشف لكن في الزاهدي لو وجب عليه الحج وحيل بينه وبينه
حتى مات سقط لان وجوبه موسع كما سقط عن الحايض قبل خروج الوقت وقيل لم يسقط لانه على الفور ولو اذا افتقر بعد اليسار ولو فرط
حتى اتلف ماله ليستقرض ويحج وان مات قبل قضاء الفرض يرجى ان لا يواخذ به اذا عزم على القضاء وفي التمرتاشي عن ابي يوسف
لزمه الاستقراض لو حج الفقير ثم استغنى لم يحج ثانيا لان شرط الوجوب التمكن من الوصول الى موضع الاداء الا ترى ان المال لا
يشترط في حق المكي فلذا في المواد لا يحج ثانيا ولو احرم من ميقات صبي فبلغ او عبد فعتق فمضى كل منهما على احرامه واتما الحج يؤد
فرضا اي الصبي او العبد لانه انعقد في الاحرام نفلا فلا ينقلب فرضا ولو جدد الصبي البالغ قبل الطواف والوقوف احرامه بان يرجع الى
ميقات من المواقيت ويجدد التلبية بالحج للفرض صح ذكر التجديد لانه لعدم الاهلية لم يكن احرامه لازما فلو وجه الى محل الاحرام
ادى فرضه لا العبد اي لا يصح تجديد احرام العبد المعتق لانه لاهلية الاحرام كان احرامه لازما فلا يخرج عنه الا بالتمام وفيه
اشعار بان المجنون اذا افاق والكافر اذا اسلم بعد الاحرام ومضى كل منهما عليه لم يؤد فرضه ولو جدد الاحرام اداه كما في المضمرات
وفرضه اي فرض الحج الاعم من الشرط والركن الاحرام لغة المنع كما قال ابن الاثير وشرعا تحريم اشياء وايجاب اشياء كما في الهداية
وهو شرط كما في النهاية وغيره ولا يبعد ان يكون فيه اختلاف في الركنية فانه كالتحريمة في الصلوة كما في منح الكافي وغيره والوقوف
اي الحضور ولو ساعة من زوال عرفة الى طلوع فجر النحر بعرفة وهي عرفات اسم لموضع شرقي مكة على اثني عشر ميلا منها

الجبل وهو على مرحلتين من مكة كما في فتح الباري والعيني والبهاي وغيرها ويلملم بفتح الياء واللامين وسكون الميم بينهما الى اصله الملم
بالهمزة والياء تسهيلا وهو جبل من جبال تهامة ومكان على مرحلتين من مكة وهذه المواقيت كالمحيز بقبلة جنوبي ويقابله ذو الحليفة وقرن
شرقي ويقابله الجحفة واما ذات عرق فيحاذي قرن ولا يخلو بقعة من البقاع الان يحاذي ميقاتا منها كما في فتح الباري وهذا اذا قصد
مكة من طريق يسلوك واما اذا قصد غيرها فميقاته ما يحاذي ميقاتا من هذه المواقيت كما في الاختيار وحرم تاخير الاحرام عنها اي هذه المواقيت
لمن قصد من الافاقي والحلي والحرمي والمكي الخارجين للتجارة او غيرها دخول مكة للحج او العمرة او التجارة او التوطن وغيرها فان دخل بلا
احرام فعليه حجة او عمرة ولذا في كل مرة وفيه اشعار بانه لو قصد دخول بستان بني عامر او غيره من الحل فدخل فيه ثم دخل مكة فلا شيء عليه
وعن ابي يوسف انه شرط نية الاقامة فيه خمسة عشر يوما كما في الزاهدي وعنه لا يحرم المتقلد اي تقديم الاحرام على هذه المواقيت
بعد دخول الاشهر والافضل من دويرة اهله الان التاخير الى الميقات بطريق الترخص وعن ابي حنيفة هذا اذا امن ان لا يقع
في محظور الاحرام وعن محمد هذا اذا كان اولى بالحج وحسن التاخير الى الميقات كما في المحيط وحل لاهل داخلها اي داخل هذه
المواقيت ويدخل في اهلها دخول مكة لحاجة لا للنسك غير محرم وميقاته اي ميقات اهل داخلها للحج والعمرة الحل بالنصب بين ما
بين المواقيت والحرم لا الحل الذي هو خارج المواقيت والميقات لمن استقر بمكة والحرم للحج الحرم فجاز ان يحرم من دويرهم وقال ابو
جعفر الحرم من جانب المشرق ستة اميال ومن الشمال اثني عشر ومن المغرب ثمانية عشر ومن الجنوب اربعة وعشرون وكذا في
البرهي لكن الاصح انه من الشمال ثلاثة اميال تقريبا كما في المضمرات او اربعة فانه التنعيم وقيل انه ليس بطريق الحل بل نهاية نحو
ميل كما في فتح الباري ولمن بمكة للعمرة الحل من اي مكان شاء منه واقربه التنعيم كما في المحيط ومن شاء من الحاج او المعتمر احرم
قص شاربه واظفاره وعانته ثم توضأ والغسل للسنة حتى يؤمر به الحائض والجنب وفيه اشعار باستحباب الكمل كما في الاختيار
ولبس ازار بلا عقد وحبل عليه فانه مكروه وهو من وسط الانسان ورداء الكتف بستر الكتف وفي النهاية انه يدخل تحت يده
اليمنى ويلقى على كتفه الايسر وسمي الاضطباع الا ان الاول اولى كما في عمدة المناسك لصاحب الهداية وهذا اذا وجد والا
فيشق سراويله ويتأزر به او قميصه ويرتدي به كما في الظهيرية وفيه اشارة الى انه لا يلبس السراويل والتبان والقميص كما يأتي ولا
بأس بلبس القباء اذا لم يدخل يديه في كميه كما في النظم والى ان السنة للحاج ان يلبس ثوبين كما في الزاهدي فلو اكتفى بما يستر
عورته جاز كما في الاختيار طاهرين بالغسل او جديدين وفي الاختيار الجديد الابيض افضل وتطيب اي يستعمل عينا لها رائحة
طيبة ان وجدها استحبابا وعن محمد انه لا يتطيب بما يبقى اثره بعد الاحرام والاول الصحيح كما في المحيط وصلى في موضع الحرام شفعا
قرأ فيهما ما شاء والافضل سورة الكافرون والاخلاص كما في الزاهدي وقال المفرد اي المحرم للحج اللهم اصله يا الله حذف حرف النداء
لانه انما يليق بالعاقل تعالى الله عنه واخر ما عوض عنه من الميم تبركا بالابتداء باسمه تعالى وقد يعير ما قال الفراء ان اصله يا الله
امنا بالخير حذف الحرف مع المفعول وادغم في اريد الحج مشيرا الى ان الغرض يتأدى بمطلق النية وهذا استحسان وعن الحسن لا يتأدى
بنية النفل كما في الزاهدي والى ان النية يصح الحال وان كان الماضي في الانشاء اغلب والى ان النية مع اللفظ افضل التي تجوز
بالقلب كما في الاختيار فيسره لي لادائه على هذه الافعال الاسيرة وتقبله مني كما تقبلت من حبيبك وخليلك عليهما السلام
ربنا تقبل منا ثم اي بعدها اي قال لبيك الى اخره حال كونه ناويا بالتلبية الحج فيه اشارة الى انه يشترط قران النية

بالتلبية

بالتلبية وقد صح بالنية السابقة كما في سائر العبادات على ما روي عن محمد كما في الزاهدي والى انه يعقب الصلوة وان استوى
على بعيره والاقتران بهما افضل كما في الاختيار وهي اي التلبية لبيك اللهم لبيك اي لبا لك اللابين اي اجيبك اجابة بعد
اجابة فحذف الفعل مع الجار ورد المزيد الى الثلاثي ثم اضيف الى ضمير الخطاب الداعي هو الله تعالى والرسول صلى الله عليه وسلم لانه
دعا من الله ورسوله الى الحج والاظهر انه ابراهيم عليه السلام لانه بعد فراغه من بناء البيت امر ان يدعوهم اليه فدعاهم على ابي قبيس
فلما اسمع الله صوته لاولاد آدم عليه السلام فمن وفق بالتلبية مرة فقد حج مرة ومن زاد فزاد ومن لم يوفق اصلا لم يحج اصلا كما في
المبسوط والمضمرات وغيرهما فان قلت ان الخطاب بكلمة اللهم هو الله تعالى فيلزم ان يخاطب اثنان في كلام واحد وهذا غير
جائز كما تقرر في موضعه قلت قد صرحوا بجوازه اذا عطف احدهما على الاخر وقال العسوي يحذف العاطف في الكلام القديم
كما نقله الرضي وغيره فيجوز ان يكون تقديره لبيك واللهم لبيك فصح الخطاب بالكاف الاول لابراهيم عليه السلام وبالباقي له
تعالى على طريق الجواب عن كلام الغائب فانه يرد الجواب على المبلغ او لانه على ذكر الغائب لانه يحسن الالتفات بالتسليم وللمبلغ
بالتبليغ ولا يخفى ما في وحدة الجواب عن دعاء ابراهيم ولكثرة عن عنايته تعالى مع صيغة الخطاب لا الغيبة من اللطافة لبيك لا شريك
لك استيناف لبيك ان الحمد بكسر الهمزة على الاستيناف وفتحها على التعليل والاول اصح كما في المحيط وهو اختيار محمد كما في الكرماني والنعمة
بالكسر اسم او مصدر بمعنى الانعام منصوبة وهذا اشهر او مرفوعة على الابتدائية والخبر لك او خبر المبتدأ او خبرها محذوف تقديره
ان الحمد والنعمة ثابتان لك او الحمد لك والملك كالنعمة لا شريك لك استيناف ولا ينتقص منها اي من هذه الكلمات حتى
يجوز احرامه على وجه السنة وان زاد من المروي عليها جاز مثل لبيك اله الخلق لبيك ويستحب رفع الصوت بها فصار محرما بنفس الافعال
لكن الركن هو التلبية مع النية فكل منهما لا يجزئ عن الاخر كما في النتف وذكر في الاختيار ان التلبية مرة شرط والباقي سنة تاركها مسيء
وفي المحيط عن الصاحبين ان النية كافية وقالا ان التلبية لم يشترط بل لفظ دال على التعظيم كالتسبيح والتهليل وبالفارسية
لكن في الهداية انه قول الثلاثة واذا عرفت ذلك فيتقي اي يجتنب الرفث اي ما يستقبح من ذكر الجماع ودواعيه وهو الاصح كما في
المفردات وقيل هو التصريح بالجماع وباللسان المواعدة به وبالعين الغمزة له كما في المغرب والفسوق لغة الخروج وشريعة الخروج عن حدود
الشريعة وقيل السباب والتنابز بالالقاب كما في الكرماني والجدال اي شدة الخصام ومراجعة الكلام مع الرفقاء والمكارين والخدم
وما قيل انه مجادلة المشركين في تقديم الحج وتاخيره فليس بمراد ههنا كما في الكرماني وقتل صيد البر وهو ما يكون توالده في غير
الماء فما في الماء حل قتله ويستثنى منه الفواسق الاتية والاشارة في الحضرة اليه اي الى القتل والدلالة في الغيبة عليه
فيستثنى عن اخذ الصيد والاعانة عليه والتطيب اي استعمال الطيب بحيث يلزق بشيء من بدنه او ثوبه كاستعمال
ماء الورد والمسك وغيرهما والدهن في معنى الطيب ويكره شم الطيب والريحان والثمار الطيبة كما في المحيط وقلم قطع الظفر ولو واحدا
سواء قلمه بنفسه او غيره بامره او قلم ظفر غيره الا اذا انكسر بحيث لا ينمو فلا باس به كما في المحيط وتغطية الرجل والمرأة ستر الوجه
لانه محرم عليهما وتغطية الرجل ستر الراس فلا يجوز للمرأة كشفه كما سيأتي فالاولى راسه وفيه اشعار بانه لو حمل على راسه شيئا
مما لا يغطى به الراس كالطست فلا شيء عليه والا فعليه الجزاء كما في المحيط وغسل راسه بالخطمي والخل والزيت ولحيته بالخطمي اي بماء
امتزج به وقيل اريد به الخطمي العراقي اذ فيه جناية مستلذة وعن ابي يوسف لا باس به كما في المضمرات وفيه اشعار بانه لو غسل

بالتخفيف والتشديد والالف عوض او الاشباع او الاصل مبني وختم الطواف اي جنسه فيشمل طواف الزيارة والصدر واللقاء وغيرها
باستلام الحجر كما مر من التفصيل ثم صلى في وقت مباح فيه التطوع شفعا كالاحرام لا لانه لا يجزيه المكتوبة ويدعو بعدها للمؤمنين والمؤمنات
كما في الزاهدي يجب تلك الشفع عندنا كما في المحيط وغيره لكن في النظم والمنتقى انها سنة والجملة مستانفة او صفة شفعا فيقول يعدل كل
طواف بالفتح ويجوز الاسر على انه يرجع طوافه والمعنى كل اسبوع والعزيمة ثمانية فلو طاف اسبوعا عن فصاعدا ثم صلى لكل شفع صح بلا كراهة
عند الطرفين سواء انصرف عن شفع او وتر واما عند ابي يوسف فكذلك اذا انصرف عن شفع كاربعة اسابيع او ستة واما اذا انصرف عن وتر
كثلاثة اسابيع او خمسة او سبعة فيكره عنده كما في النظم عند المقام بالفتح اي موضع قيام الخليل عليه السلام وقت النزول والركوب حجر فيه
اثار رجله على سبعة وعشرين ذراعا من الحجر طوله عشرة اشبار وعرضه سبعة او عند غيره اي المقام من المسجد حيث تيسر كما في الكافي والمحيط وفي
المحيط انه يحمل الكرمن ان الصلوة في المقام يصلي في المسجد حيث تيسر وهذا بيان الافضلية والا فان صلى في غير المسجد جاز كما في قاضي خان
ثم اي بعد الصلوة عاد الى الحجر الاسود واستلم الحجر كما مر من التفصيل لانه يسعى بعده والسعي كالطواف ولذا لا يعود الى الاستلام بعد طواف
ليس بعده سعي كما في المحيط وغيره وعلله كما مر خرج الى السعي بعد ما شرب من ماء زمزم من اي باب شاء والاولى من باب بني مخزوم كما فعل
صلى الله عليه وسلم كما في العتق فصعد الصفا حتى يرى البيت كما في الكافي والاوفق للمروة والصعود ان كان في الاتيان صعد السطح وفي السلم
واستقبل القبلة اي تحول اليه ومكث بقدر ما يقرا فيه سورة من المفصل كما في العتق وان لم يمكث يجزيه كما في المحيط وغيره وكبر وسبح
ثلثا كما في الاختيار وصلى عليه صلى الله عليه وسلم والاولى ان حمد الله وصلى عليه ولو دعا كما في المحيط ويرفع يديه بركا للدعاء ودعا وطلب ما شاء
من الحوائج الدينية والدنيوية شرط وليس بمكر من الصفا وقد مشى نحو المروة وفيه اشارة بانه لا يرقى في هذا الطريق ولا يحمل كالطواف
كما في المحيط ولا يحتاج ان ينوي في نية اختلاف كما في الطواف ساعيا بعد ما يقرا خمسة وعشرون ذراعا من الميقات كما في الزاهدي وكلا
يخلو عن اشعار بان المراة لا تسعى كما يجي بين الميلين الواقعتين في طرف الوادي الذي تسميه السيول اليوم وهما علامتان للمسعى
يكونان على جدار المسجد متصلان به الاخضرين على التغليب فان احدهما احمر كما في النهاية واصفر كما في المضمرات وفي كلامه رمز الى
انه مشى على السكينة في جانبي الميلين كما مر فصعد فيها اي في المروة وفعل عليها ما فعل على الصفا من الاستقبال المذكور وغيره ثم سعى
من المروة الى الصفا كما فعل فصار سعي الصفا مع سعي المروة اثنين فيجمع السعيين ليس بواحد من السبعة كما قال بعضهم فانه خلاف
الصحيح من الاول كما في شرح الطحاوي يفعل هكذا اي مثل السعي في الابتداء بالصفا والاختتام على المروة سبعا من المرات
اربع منها الصفا وثلاث من سعي المروة وفيه اشارة الى انه لو صعد في الصفا ثلث مرات بان بدا بالمروة فعليه اعادة سعي
اذ لا يعتد ذلك الا من الحانا من بعد الاول لانه مكروه والصحيح الاول كما في الذخيرة ثم اي بعد السعي دخل المسجد وصلى شفعا
كما في قاضي خان وسكن بمكة ان قدم قبل ايام الحج محرما فيبقى محظور الاحرام واحتراز عما ينسخ من قول ابن عباس انه يحل
كما في النهاية وطاف سبعة اشواط بعدها شفع نفلا ما شاء وذلك لانه افضل من الصلوة في حق المكي وفي الانتقاء اشعار بانه لا
يسعى بعد هذا الطواف لانه لم يشرع الا مرة ولا يرمل لانه لا يكون الا مع السعي كما في شرح الطحاوي وخطب الامام اي الخليفة او نائبه
ثلاث خطب بين كل خطبتين فاصل بيوم فيخطب خطبة واحدة بلا جلسة يوم سابع ذي الحجة بعد الظهر وعلم فيها الناس المناسك التي يؤدي
من غداة التروية الى زوال عرفة وهي كيفية الخروج الى منى والمكث والصلوة بها والخروج الى عرفات وغيرها كرروا لها ما سكت له

الحج

الحج جمع منسك بفتح السين وكسرها في الاصل المتعبد ويقع على المصدر والزمان والمكان كما قال ابن الاثير لكن الاتي والمغرب
انه بمعنى الذبح ثم استعمل في كل عبادة ثم خطب خطبتين بينهما جلسة معلما للمناسك التي من زوال عرفة الى زوال يوم التشريق
وهي الوقوف بعرفة والمزدلفة ورمي الجمار والنحر وغيرها ان التاسع من ذي الحجة بعرفات بالكسر والتنوين فانها منصرفة بالاجماع ق
يجوز منع صرفه في الاصل جمع صار اسما للموضع واحد يقال له عرفة كما قال الزجاج في تفسيره وقيل انها من الاسماء المرتجلة فان عرفة
لا يعرف في اسماء الاجناس كما في الكرماني ثم خطب خطبة واحدة بعد الظهر معلما باقي المناسك الذي هو رمي الجمار والنزول
بالمحصب وغيره الحادي عشر من ذي الحجة بمنى بكسر الميم والياء وقد تكتب بالالف والغالب عليه الصرف والتذكير كما في الكرماني وهي
قرية لها ثلاث سكك فيها ينحر الهدايا والضحايا على فرسخ اميال من مكة ثم قاعيل الى الجنوب ويخرج من مكة الامام مع الناس
غداة اي بعد صلوة الفجر كما ذكره القدوري وبعد طلوع الشمس كما في المبسوط من يوم التروية اي الثامن من ذي الحجة وسمي بها
لان الخليل عليه السلام راى ليلة كان قائلا يقول له ان الله تعالى يامرك بذبح ابنك هذا فلما اصبح روى اي تفكر في ذلك الامر انه من الله
تعالى ام لا ثم عرف في اليوم التاسع انه منه تعالى فسمي عرفة ثم راه في الليلة العاشرة فهم بنحره يومها فسمي يوم النحر كما في الكرماني
الى منى قرب مسجد الخيف ومكث وبات بها فصلى بهم الظهر والعصر والمغرب والعشاء لاوقاتها الان ويصلي صلوة فجر يوم
عرفة بغلس كما في المحيط او في وقتها المعروف كما في شرح الطحاوي وهو الاشبه فلو بات بمكة ثم خرج منها بعد فجر عرفة مار بمنى الى
عرفات جاز الا انه مسيء كما في الاختيار وغيره ثم اي بعد صلوة الشمس وغيره قبله خرج منها اي من منى الى عرفات وهي على ستة
اميال من منى تقريبا وكلها موقف اي جميع مواضع عرفات يصلح لاداء فرض الوقوف الا الاستثناء المنقطع لان بطن عرنة
بضم العين المهملة وفتح الراء واد بحذاء عرفات كما في الكرماني وغيره وينبغي ان لا ينزل الطريق لتضرر المارة كما في المحيط فاذا
زالت الشمس خطب الامام خطبتين بينهما جلسة كالجمعة وجمع الامام بالناس بين العصر والظهر في اخر وقت الظهر كما في النظم
واطلاقه مشير الى استواء كونهم مسافرين ومقيمين وكون الامام مسافرا والقوم مقيمين وبالعكس والاكتفاء مشعر
بانه لا يقصر الامام ولا القوم للموافقة كما في المحيط باذان واحد بعد جلوس الامام على المنبر وعن ابي يوسف قبله وعنه بعد مضي صدر
الخطبة كما في شرح الطحاوي وفيه رمز الى انه لا يتطوع بينهما والا فيؤذن ثانيا قبل العصر خلافا لمحمد ويكره التطوع كما في قاضي
خان وهي شاملة لسنة الظهر وغيرها كما في الكرماني لكن في المحيط لو تنفل سوى سنة الظهر وان كان ثانيا الا في رواية
شاذة عن محمد واقامتين قبل صلوة اقامة وشرط جواز الجمع الجماعة مع الامام او نائبه كالقاضي والشرطي كما في شرح
الطحاوي والاحرام بالحج قبل الزوال في رواية وقبل الصلوة اخرى كما في الزاهدي فيهما اي في الظهر والعصر والظرف متعلق بالكل فلا
يجوز العصر في اخر وقت الظهر بل في وقتها لفقد احدهما اي الجماعة والاحرام لمصلي الظهر منفردا ولجماعة صلوا احدهما مع غير
الامام ولحلال او محرم بالعمرة اذا احرم بالحج بعد ان يصلي الظهر بالجماعة فيشترط الجمع عند ابي حنيفة يوم عرفة الاحرام والجماعة
وعندهما الاول فقط والصلوتان بمنزلة صلوة واحدة ولذا لو ظهر فساد في الظهر مثلا بان ادى قبل الوقت او بلا طهارة
بطل العصر وان ادى في وقته مع الطهارة كما في النهاية ثم اي بعد اداء العصر ذهب الامام مع الناس الى الموقف وهو موضع من عرفات
بقرب جبل يقال له جبل الرحمة على اربعة فراسخ من مكة يسمى بالموقف الاعظم وموقف الامام وفيه اشعار بانه جاء ماشيا

لكن الافضل ان يكون راكبا قريبا من الامام داعيا بعد الحمد والصلوة والتهليل والتكبير كما في المحيط بغسل اي جمع بين الصلوتين
وذهب الي جالة معتدلا في وقت الجمع او الذهاب فيكون حالا من فاعل جمع وذهب والاول في خزانة المفتيين والثاني في الكافي
سن فالاغتسال افضل من الوضوء كما في الهداية ولكن في اداء فرض الوقوف حضوره ساعة اي ادنى زمان من زوال يوم عرفة الى طلوع فجر
يوم النحر لانه وقت الوقوف لا غير فلو وقف قبل الزوال وبعد الطلوع لم يدرك فرض الوقوف والاطلاق مشعر بالى انه يصح الوقوف مع
الجنابة والحيض كما في الخلاصة ولو كان المحرم الحاضر في الموقف نائما او مغمى عليه لانه وجد منه الحضور في عرفات ولا يشترط النية
في كل ركن وكان الحاضر النائم او المغمى عليه اهل اي احرم بالحج عنه اي عن ذلك الحاضر رفيقه وان لم يامر بالاهلال قبل العجز وقالا ان
لم يامر به لا يصير المغمى عليه محرما وفيه اشارة الى انه لو اهل عنه غير رفيقه لم يصر محرما كما قالا واما عنده ففيه اختلاف المشايخ
كما في الذخيرة والى ان الرفيق ليس بنائب عنه في سائر المناسك لان يطيف والاصح انه نائب عنه الا ان الاولى ان يطاف به ليكون
اقرب في ادائه ولو كان سفيها كما في النهاية او كان المحرم الحاضر جاهلا انها اي عرفات عرفة اي عرفات والاكتفاء منهم
بان احرام الرفيق هنا غير كاف كما قيل واذا غربت الشمس من يوم عرفة اتى الامام بالناس على السكينة مزدلفة بضم الميم وسكون
الزاء والمهملة وكسر اللام على ثلاثة اميال من مسجد عرفات وهي اسم الحرم لان ادم عليه السلام ازدلف فيها اي دنى الى
حواء وظاهر كلامه ان الناس يتبعون الامام فلا ينتقل من عليه الا عند الزحام فانه جايز اذا لم يجاوز وحده عن حدود لا
تاخرون عنه يجوز التاخير قليل الزحام كما في الهداية وكلها موقف اي جميع مواضع مزدلفة صالح لاداء الوقوف الواجب
الا ان المستحب هو الوقوف وراء الامام بقرب جبل يقال له قزح بضم كما في العين الا للاستثناء المنقطع فان وادي
محسر بضم الميم وكسر السين المشددة موضع على يسار المزدلفة يسمى بذلك لانه لا تقف فيه بل يمشي منه فيها مكانه اتعب
نفسه والتحسر الاتعاب وسيجيء وقت هذا الوقوف وصلى العشائين اي المغرب والعشاء فانها تجيء بمعنى المغرب كما في المغرب
فلا حاجة الى التغليب في وقت العشاء على ما في النظم والمتبادر منه ان يقدم المغرب على العشاء فلو اخر اعاد العشاء
ما لم يطلع الفجر كما في الظهيرية وان لا يتطوع بينهما فانه مكروه كما اشير اليه في قاضيخان والاكتفاء مشير الى انه لا يشترط
الاحرام والجماعة والامام كما في النهاية لكن في الروضة انه يشترط الامام لا الجماعة عنده لا الامام عندهما باذان واحد
اقامة واحدة كما لو ما قبل المغرب ولا يقيم للعشاء الا اذا تطوع بينهما او اشتغل بشيء اخر لانقطاع حكم الاقامة الاولى كما
في الاختيار وان ادى المغرب في عرفات او في طريق مزدلفة اعاد اي وجب اعادتها ما لم يطلع الفجر الثاني فاذا طلع لا
يجب الاعادة كما قالا واما عند ابي يوسف فلا يجب الاعادة اصلا للمنسي ثم اي بعد الطلوع صلى الفجر بغلس بفتحتين
وهو ظلمة الليل المختلط بضوء الصبح كما قال ابن الاثير وفيه ايماء الى انه يصلي بعيد الصبح ثم وقف بمزدلفة وحمد وصلى
وهلل وكبر وكلمة ثم لمجرد الترتيب الذكري فان وقت هذا الوقوف بعد الصلوة الى الاسفار جدا كما في المضمرات لكن في الخلاصة
ان وقته ما بعد طلوع الفجر لا ان ما قبله وقت الوقوف بعرفة وفي الغاية اشعار بانه يكفي حضوره ساعة فيها كما في الوقوف
بعرفة كما في التحفة ودعا وطلب حاجته رافعا يديه نحو السماء فانه صلى الله عليه وسلم قد بالغ في ذلك حتى استجيب دعاؤه في دماء
الامة اي في تجاوزها عنهم ان شاء الله تعالى كما في العدة وبزيادة القيد يحمل الاشكال المشهور في الحديث واذا اسفر

اي اضاء بحيث كادت تطلع وعن محمد اذا اضاء بحيث لا يبقى الى طلوعها الا مقدار ما يصلي ركعتين كما في المحيط اتى منى وهي على
ثلاثة اميال من مزدلفة والظاهر انه ياتي قبل طلوع الشمس وفي الراجية انه ياتيه عند طلوعها او بعدها وقريب منه ما في مختصر القدوري
لكن في الهداية انه غلط لانه صلى الله عليه وسلم اتاه قبل طلوعها ورمى الامام بالناس وفي لفظ الرمي اشعار بان المسافة بين الرامي و
المرمي ينبغي ان يكون خمسة اذرع فصاعدا لان ما دون ذلك وضع فلا يجوز او طرح فيجوز لكنه مسيء لمخالفة السنة
واطلاقه فيدل على جواز رميه راكبا وغيره جمرة العقبة بفتحتين ثالثة الجمرات على حد منى من جهة مكة وليس من منى و
يقال لها الجمرة الكبرى والجمرة الاخيرة وفيه رمز الى انه لا يرمي الجمرة الاولى والوسطى في هذا اليوم والى ان ابتداء وقته المستحب في هذا
اليوم من طلوع الشمس واما اخره ففضيلة الزوال ويجوز بعد طلوع الفجر ولذا بعد الزوال الى ما قبل فجر ثاني النحر الا انه مكروه وفي الظرفية
اشعار بانه يقف حيث يرى موضع الحصى وبانه لو بعدت الحصاة عنها لم يجز كما لو وقع على ظهر رجل او محمل وثبت عليه اما لو سقط
ووقع فيها فقد جاز كما لو وقع قريبا منها لانه لا يمكن ضبطها من بطن الوادي اي من اسفله الى اعلاه فوق حاجبه الايمن متوجها الى الجمرة جاعلا
الكعبة عن يساره ومنى عن يمينه رافعا يديه بحذاء منكبيه سبعا من المرات فلو رمى سبع حصيات جملة لم يجز الا عن واحدة حذفا
بفتح الخاء وسكون الذال المعجمتين مصدر نوعي وهو ان يرمي مثل الحصاة وفيه رمز الى انه لا يرمي الا ما كان من جنس الارض كالطين
والمدر والياقوت وتراب مقدار النواة او اقل والاكثر لانه غير مستحب وينبغي ان يكون مغسولا ماخوذا من غير الجمرة اذ في الاثر انه لا
يبقى الا حصاة من لم يقبل حجه ولذا لم يجتمع الا قدر حصاة اجمال قدر حذف منه سبعة الاف سنة كما في الجواهر والى انه يرمي كيف
شاء وهو المختار عند مشايخ بخارا وكيفيته ان يضع الحصاة على الابهام ويستعين بالمسبحة وقيل ياخذ بطرفي ابهامه ومسبحته وقيل
يحلق سبابته ويضعها على مفصل ابهامه وقيل يرمي الرمية المعروفة الكل في المحيط وكبر اي قال الله اكبر ونحوه فانه سبح مكانه جاز اذ
المقصود ذكر الله وذا يحصل به كما في الكافي بكل اي مع كل منها وقطع التلبية باولها اي برمي الفرد السابق من الحصيات السبع على الصحيح كما في
قاضيخان وعن الطرفين انه لا يقطع التلبية الا بعد الزوال كما في المحيط ثم ذبح ان شاء الاولى استحبابا فانه مفرد بالحج فليس عليه دم
والاكتفاء دال على انه بعد الرمي لا يقف بالدعاء عند الجمرة بل ياتي منزله وذبح ثم حلق راسه او قصر اي اخذ من رؤس شعره قدر انملة
وحلقه افضل من التقصير كما ان حلق الكل افضل من حلق الربع لانه مسيء بمخالفة السنة واختلفوا ان اجراء الموسى واجب او
مستحب كما في النهاية وهذا اذا قدر عليه بان لم يكن على راسه قرحة والا فقد حل بمنزلة من حلق ولم يعذر بان لم يجد الحلاق او الموسى
فاذا مضت ايام النحر فعليه دم كما في المحيط وانما ذكر الضمير اشعارا بان هذا من احكام الرجال واما علم النساء فسيجيء وحل له كل شيء من محظورات
الاحرام بعد احدهما الا النساء اي جماعهن ودواعيه كالقبلة والمس بشهوة فانه لم يحل اذ الا العقد وان كان بمنزلة السلام الا انه
عمله تام في حقهن الى الطواف ثم طاف للزيارة يوما من ايام النحر الثلاثة وفيه رمز الى انه ياتي مكة من منى بعد الحلق من يومه كما ياتي
من الغد وبعد الغد ولا يوخر عنه كما في المحيط والى ان وقت الطواف بعد فجر النحر ولهذا وقت غروب الشمس من اخر النحر كما في عامة
الكتب لكن في المستصفى ان اخره اخر ايام التشريق والى ان الطواف لم يجز في الليلتين بينهما لانه فعل ممتد متعلق باليوم
فيراد به النهار لا غير لكن في الظهيرية وغيره انه يجزي فيهما فلا بد ان يحمل على مطلق الوقت كما ياتي في محله سبعة من الاشواط بلا
رمل بالتحريك وسعي بين الصفا والمروة ان كان سعى قبل اي قبل هذا الطواف بعد طواف القدوم وفيه اشعار بانه لو لم يسع

رمل وسعى وان رمل وقد مر ان الرمل لم يشرع الا مرة والاتقاء مشعر بانه يصلي في المقام او غيره بعد هذا الطواف
كما في طواف القدوم كما في المحيط واوله وقته اي طواف الزيارة بعد طلوع فجر يوم النحر وهو اليوم الاول لان اليوم الثاني
والثالث يليان النحر والتشريق معا واما اليوم الرابع فهو يوم التشريق ويقال للثاني يوم النفر الاول بالسكون والرابع النفر
الثاني والكلام مشير الى انه يجوز هذا الطواف بعد الفجر قبل رمي الجمار كما يأتي وفيه استدراك لا يخفى وهو اي طواف الزيارة
فيه اي في يوم النحر افضل منه في اليومين الاخيرين وحل النساء به ولو بالحقيقة بالحلق السابق وفيه اشعار بانه وان كان له
السعي الفائت ولتأخيره ليس عليه شيء الا اذا رجع الى اهله فعليه دم كما في شرح الطحاوي فان اخر هذا الطواف عنها اي بايام
النحر كره عنده كراهة تحريم وللاهتمام ببيانه لم يكتف بما في الجنايات وقال وجب عليه دم وقالا لا يكره ذلك فلا
يجب شيء وبعد زوال الشمس من ثاني النحر الى الغروب استحبابا والى اخر الليل جوازا رمى الاحسن يرمي الجمار الثلاث
المعهود وفيه اشعار بانه بعد الطواف رجع من مكة الى منا ولا يبيت بمكة ولا بالطريق فان البيتوتة مكروهة في غير منا في ايام
كما في التحفة بدأ في الرمي بيان لما قبله ولذا لم يعطف عليه بما يلي المسجد اي من جمرة قريبة من بيته عايشة رضي الله عنها
على ذيل جبل يسمى مسجد الخيف بفتح الخاء المعجمة وسكون الياء وهو المكان المرتفع كما في الكرماني ثم يرمي ما يليه اي يلي ما
يلي المسجد مما يقال له الجمرة الوسطى وبينهما وبين الاولى ثلاثمائة وخمسة اذرع ثم العقبة اي يرمي جمرة العقبة
وبينها وبين الوسطى اربعمائة وسبعة وثمانون ذراعا سبعا سبعا اي يرمي كلا من الثلاث سبع مرات فلو قال سباع لكان
على التكرار على مذهب الكوفية فلو رمى من كل جمرة ثلاثا اتم الاولى باربع واستانف الباقي ولو رمى اربعا اتم كلا مما بقي
اذ للاكثر حكم الكل ولو عكس ترتيب الجمار جاز الا انه مفوت للسنة كما في المحيط وكبر بكل اي مع كل حصاة او رمية
ووقف استحبابا اي على الوادي مع الناس مستقبل القبلة رافعا يديه نحو السماء حذاء منكبيه كما في الاختيار وقدر هذا
الوقوف بمقدار قراءة عشرين اية كما في المضمرات بعد كل من الاوليين اي ما يلي المسجد وما يليه فلا يقف بعد العقبة
ودعا اي طلب حوائجه عنه تعالى بشرط كالحمد والصلوة قبله كما في المحيط ثم غدا اي في ثالث النحر كذلك اي بعد زواله
الى اخر الليل رمي الجمرات على الترتيب ثم بعده اي بعد الغد وهو يوم التشريق كذلك اي بعد زواله الى الغروب لا غير رماها على
الترتيب والكلام مشير الى ان هذه الايام قبل زوال الثاني والثالث منها لا رمي اي لا يجوز رميه كما روي عن ابي حنيفة
في المشهور وعنه انه جاز الا ان بعد الزوال افضل كما في الكافي وعن ابي يوسف اذا نفر في اليوم الثالث جاز الرمي قبله وان اقام لا
يجوز ولو رمى قبله في يوم التشريق جاز عنه خلافا لهما كما في شرح الطحاوي ان مكث في يوم الرابع بمنى ولم يرجع الى اهله بعد رمي
الجمار وهو اي المكث احب من النفر وسقط عنه رمي هذا اليوم بفتح بالتحريك او السكون اي خروجه من منى قبل طلوع
فجر اليوم الرابع وهو يوم التشريق فهذا اظهار في مقام الاضمار ايهاما ما بعد النفر في هذا اليوم وفيه اشعار بانه بعد الطلوع
لا يجوز له ان ينفر عنه بلا رمي اذا نفر في يوم الثاني او الثالث بعد الرمي مع ثقاله فانه يكره تقديمه الى مكة وهو مبني
لاشتغال القلب بها كما في قاضيخان الى مكة للتوديع نزل المحصب ولو ساعة وهذا سنة على الاصح كما في المبسوط وذكر فيه
انه وقف فيه راحلته ويدعو والمحصب بضم الميم وفتح الحاء والصاد المشددة المهملتين وادٍ وسيع بين مكة

ومنى

ومنى يقال له الابطح والبطحاء وحدها من الجبلين الى المقبرة كما في فتح الباري ثم اتى مكة وطاف بالصدر بلا رمل وسعى
ثم صلى ركعتين وهذا اذا اراد الخروج من مكة بلا فصل فلو طاف ثم اقام الى العشاء قال ابو حنيفة احب ان يطوف طوافا اخر كما في
المحيط فلو اتخذها دارا قبل الزوال من اليوم الثاني عشر سقط عنه طواف الصدر ولو اتخذ بعده وجب عليه عندهما واما عند ابي يوسف
فان اقام قبل الشروع في الطواف سقط كما في الكافي والاقامة فيها افضل بالاجماع اذا قدر على نفسه الخير كالطواف والصلوة والصدقة
يجتنب الشر كالفساد والشر وحديث الخنث وما لا يعنيه في الحديث ان الحسنة فيها يضاعف كالسيئة الى مائة الف فلو لم يقدر كره
الاقامة عنده كما في الاختيار ثم شرب استحبابا من ماء زمزم وصب على وجهه وراسه وسائر جسده فانه شفاء من كل داء ودواء لكل
داء على ما قال ابو حنيفة كما في الظهيرية وغيره وذلك لقوله عليه السلام ماء زمزم لما شرب له فهذا حديث رجاله موثقون الا انه
اختلف في وصله وارساله وهو الاصح كما في فتح الباري ويستحب ان يتنفس في شربه ثلاث مرات وينظر الى البيت في كل مرة كما في
الاختيار وزمزم بئر في المسجد على بعد ثلاث وثلاثين ذراعا من البيت عرض رأسها اربعة اذرع في اربعة وعمقها تسعة وتسعون ذراعا سمي به لكثرة مائها يقال ماء زمزم اي كثير وقيل مشتقة وهي الغمز بالعقب في الارض وقبل اي ثم قبل العتبة المرتفعة
عن الارض ووضع اي ثم وضع وجهه وصدره ساعة على الملتزم فكبر وهلل وحمد وصلى ودعا كما في قاضيخان والملتزم بضم الميم وفتح
الزاء ما بين الباب والحجر مساحته اربعة اذرع وتشبث بالاستار اي تعلق بالمنشي من الثوب كما تعلق عبد ذليل بطرف ثوب
لمولى جليل للاستغاثة في امر ليس له سبيل ودعا مجتهدا مغتنما لموضع الاجابة ويبكي او يتباكى فانه للقبول علامة ويتحسر على
فراق البيت المكرم المعظم والحرمان عن قرب الحرم المحترم رزقنا الله تعالى قبل حلول الاجل المحتوم واعلم ان تأخير هذه الاحكام
عن شرب زمزم مذكور في قاضيخان والظهيرية وغيرهما فلا يظن ان التقديم اولى على ما في الكفاية ويرجع من المسجد القهقرى
اي يمشي اي خلف ناظرا الى البيت حتى يخرج من مسجده ثم من مكة ويترك بعض مناها الى ان يجتمع القافلة ثم يرحلون الى المدينة على فضل
زيارة النبوة على صاحبها افضل التحية ولتعينها مع الدعوات في العرة والمراة كالرجل في جميع الاحكام الا انها لا تكشف راسها
بل تكشف وجهها ولو سدلت شيئا عليه اي ارسلته على وجهها في بعض النسخ اسدلت كما في بعض نسخ الهداية ولعله تصحيف لما في
القاموس فهذا ليس مخيطا كما قال المطرزي مجافيا ذلك المراة فاجرى الضمير بحكم الاشارة عنها اي عن وجهها جاز ذكر الكرماني
وفيه اشعار بان الاولى كشف وجهها كما في شرح الطحاوي لكن في النهاية ان السدل واجب ولا تبتني جمرا الاصونها عورة ولا تسعى بين
الميلين ولا تصعد في الصفا والمروة الا ان تجد خلوة كما في النتف ولا تحلق راسها الحلق لحية بل تقصير الكل وهو افضل من
تقصير الربع وتلبس المخيط كالقميص والخف حتى تستر كلها ولا تقرب الحجر عند الزحام اي الكثرة لانها ممنوعة عن مماسة
الرجال فلو وجدت خلوة قربت منه وحيضها لا يمنع شيئا من اعمال الحج لنفاسها الا الطواف فلو حاضت قبل الاحرام
اغتسلت واحرمت وشهدت جميع المناسك الا الطواف والسعي ولو حاضت يوم النحر قبل الطواف لم تنفر حتى تطهر فتطوف ولو
حاضت بعده سقط عنها طواف الصدر كما في قاضيخان وفايت الحج بفوت الوقوف بعرفة لا غير كما في الترجيح طاف وسعى
وتحلل اي خرج عن احرام الحج بالاحرام الحاصل له على فائت الحج خروجا عن اعماله باعمال العمرة وفيه اشعار ببقاء احرامه بعد فوت
الحج وهذا قول الطرفين واما عند ابي يوسف فاحرامه انقلب احرام العمرة وفائدة الخلاف انه لو احرم بحجة اخرى بعد الوقت

فايت الحج بفوت الوقوف

وجب رفضها عند ابي حنيفة لان الجمع بين الاحرامين بدعة ودم يصلح الثانية عند محمد لانه لا يتصور اداء حجتين معا وعلى
فيها عند ابي يوسف لانه محرم بعمرة اضاف الى احرامه حجة والصحيح قول ابي حنيفة كما في المحيط وقضى الحج الفائت باحرام جديد
من ميقاته وان احرم او لا قبل ميقاته من قابل اي في عام مقبل وفيه اشعار بانه لا يقضي العمرة لانه قد اداها في عامه ذلك كما في
الظهيرية **فصل** في المركب من الحج والعمرة القران لغة مصدر قرن بين الحج والعمرة اي جمع بينهما كما في الاساس
غيره فلا يظن انه بيان الحكم قبل التعريف افضل من الافراد والتمتع فحذف بقرينة قوله مطلقا اي في صلاة عمر مقيد او محل وعلى
غير مفسد بما استعمل الافعل بمن كلمة من والالزم التكرار او الخلو عنه وفي النظم ان القران افضل من التمتع عند الطرفين
وانهما سواء عند ابي يوسف وسياتي ان الافراد افضل في غير الافاقي وهو افضل اقسام القران على طريق الاستخدام اذ يحرم اي
يحرم لحج وعمرة وانما اخرها اشعارا بانها تابعة للحج في حق القران ولذلك لا يتحلل عن احرامها بمجرد الحلق بعد سعيها من ميقات
او قبل من اشهر الحج او قبلها معا او في زمان واحد او مجتمعتين والكلام مشير الى انه لو احرم باحدهما ثم اضاف اليه الاخر جاز
لكنه لو اضاف العمرة كان مسيئا لانه تعالى جعل الحج غاية وان يقول القارن بعد الصلاة اللهم اني اريد الحج والعمرة
الى اخره الى فيسرهما لي وتقبلهما مني ثم يلبي تلويا ايماء ولا يخفى انه تصريح بما علم ضمنا وانما قدم العمرة وان جاز تاخيرها لموافقة
القول الفعل وطاف لا حتى ثم يطوف بعده مرة للعمرة سبعة اشواط حال كونه يرمل الثلاثة الاول ويسعى لها
الاطلاق مشير الى انه لا يكره عمرة القارن في الايام الخمسة المذكورة لعمرة المتمتع كما في التحفة والانتقاء مشعر بانه لا يحلق
بعد السعي الى يوم النحر كالمفرد والا فقد كان جانيا على احرامين كما في المحيط ثم يحج كما مر فيطوف للقدوم سبعة ثم يسعى ثم
ياتي بباقي ما يفعل المفرد كما في الهداية والكافي او يقف بعرفات ثم يطوف للزيارة سبعة ثم يسعى كما في قاضيخان والظهيرية
وفي كلمة ثم اشارة الى انه لو طاف للعمرة ثلاثة او اقل ثم وقف بعرفة انتقض القران وارتفض العمرة وعليه دم للرفض وقضاؤها
الرفض اذا اخذ في السير الى عرفات لكن في المختلف انه لو طاف القارن للقدوم وسعى له ثم وقف بعرفات كان ما اتى به
للعمرة لا استحقاقها ومنه يحرر انه لو طاف للعمرة ثم للحج ثم سعى لركن العمرة كما في المحيط وذبح اي وجب عليه ذبح الهدي
شكرا للقران اي لتوفيق الجمع بين العبادتين والمبادرة ان يقيد الذبح بما اذا طاف للعمرة في اشهر الحج فلو طاف لها في رمضان
مثلا لم يذبح وان كان قارنا كما في المحيط بعد رمي يوم النحر اي يوم من ايام النحر وان عجز عن ذبح الهدي بان لم يوجد هو ولا
ثمنه صام القارن عشرة ايام بدلا للهدي ثلاثة من الايام اخرها يوم عرفة وهذا بيان الافضلية فيجوز ان يصوم
الثلاثة قبلها بعدها صار قارنا وقته اشارة الى انه لا يجوز الصوم بعد عرفة كما سياتي والى انه لو وجد الهدي بعد
صيامها قبل الحلق ذبح وبعد الحلق لا ولو في ايام الذبح كما في المحيط وصام اياما اخرى سبعة بعد ما فرغ من اعمال الحج لان
الصوم منهي في ايام التشريق وفيه اشعار بانه لا يصوم قبل افعال الحج اين شاء بمكة او غيرها والاطلاق مشير الى انه لا يشترط
التتابع في صوم الثلاثة والسبعة كما في التحفة وان فاتت الثلاثة اي صومها بان يدخل يوم النحر او مات ورثة صح
بالعدة تعين الدم اي دم واجب للقران وفيه اشعار بانه لا يصوم السبعة ايضا لان العشرة وجبت بدلا عن التحليل
وقد فاتت بفوت البعض فوجب دم كان يتيسر عليه التحلل وعليه دمان دم للقران ودم للتحليل قبل الهدي كما في الاختيار

والتمتع

والتمتع لغة الجمع بين العمرة والحج باحرامين وهو غير ما نهى عنه عمر رضي الله عنه كما في المبسوط فان المنهي ان يحرم بالحج قبل اشهره ثم
افعال العمرة وحل ثم احرم بالحج في اشهره كما في شرح الطحاوي افضل من الافراد اي افراد كل من الحج والعمرة كما في ظاهر الرواية وعن ابي
حنيفة انه افضل من التمتع وهو اي افضل اقسام التمتع ان يحرم بعمرة من الميقات او قبله في اشهر الحج او قبلها ويطوف لها اربعة او الثلاثة
السبعة في اشهر الحج ويسعى ويحلق او يقصر كالمنفرد بالعمرة ويقطع التلبية في اول طوافه اي اذا استلم الحجر او احرم
للعمرة ثم يحرم بالحج من الحرم ان كان بالحرم او من الحل ان كان بالمواقيت او من المواقيت وقبلها ان كان خارج المواقيت يوم التروية كالمكي
وقبله اي قبل يوم التروية من اشهر الحج افضل الزيادة التعب وحج كالمفرد اي وقف بعرفات يوم عرفة ثم طاف رملا وسعى الا اذا
طاف للتحية وانما كان هنا افضل لانه يجوز ان يحرم بالعمرة يوم النحر واتى بعد ما احرم بالحج في يوم ذلك ورمى بعدها الى قابل فاتى بافعال
الحج في هذه السنة كما في النخبة وفي كلمة ثم اشارة الى انه لو اتخذ البصرة دارا بعد العمرة ثم حج من عامه ذلك متمتعا قبل هذا
بالاتفاق وهو الظاهر لانه اطلق الجصاص وروى الحاكم انه عند ابي حنيفة واما عندهما فلا يكون متمتعا كما في الكرماني والى انه لو
رجع الى اهله لا وحج بعده كان متمتعا ولم يكن متمتعا بلا خلاف وانما الخلاف فيما اذا رجع بعدها فانه لو اتى باعمال العمرة ولم يحلل او
طاف اربعة اشواط فنزل باهله ثم رجع الى مكة وحج لكان متمتعا عند الشيخين خلافا لمحمد كما في الكافي وذبح بعد الرمي في بعض
ايام النحر شكرا لنعمة التمتع وان عجز عن الذبح صام كالقران اي صام ثلاثة اخرها عرفة وسبعة بعد حجة اين شاء فان فاتت الثلاثة
تعين الدم وان احرم المتمتع بسوق الهدي اي يجب ان يحث على السير ما يهدى الى مكة من غنم او بقر او ابل واحدة هي
ويقال بالتشديد على فعيل وحده هدية لمطية كما في المغرب ولم يذكر تجليل البقر والابل والغنم ولا تقليدهما ولا تقليد الغنم
ان يربط على عنقها قطعة نعل او غيرها لانه ليس بشرط بل هو سنة وهو اي سوق الهدي والاحرام مع السوق افضل من العدم لا
انه لا ينقاد او من احرام لا معه كما في الكافي لا يتحلل اي لا يخرج عن احرام العمرة بالحلق للعمرة بل بالحلق للحج في يوم النحر فلو نزل الحرم
بالسوق واهله ثم حج كان متمتعا عند الشيخين خلافا لمحمد ثم اي بعد افعال العمرة يحرم يوم التروية وقبله افضل بالحج كما مر فيطوف
ويسعى كالمفرد والمكي اي غير اهل الافاق يفرد بالحج او العمرة فقط فيكره له القران والتمتع الا اذا خرج من الكوفة وقرن
فانه كان قارنا **فصل** ان طيب اي استعمل طيبا ولو بالسهو محرم بالغ فالصبي لا يواخذ به عضوا كاملا حقيقيا
كالراس واللحية والساق والفخذ او حكميا كما اذا طيب اجزاء متفرقة تبلغ عضوا ولو طيب كل البدن في مجلس فدم وفي
مجلس وجب لكل دم عند الشيخين واما عند محمد فان اراق الاول يجب اخر والا فواحد كما في شرح الطحاوي وقال
بعضهم اذا طيب ربع عضو يلزمه دم وقال شيخ الاسلام هذا كله اذا كان الطيب قليلا والا فلا يعتبر العضو
وجوب الدم وقال الفقيه ابو جعفر ان كان الطيب بحيث يستكثره الناس كالكفين من ماء الورد والكف من المسك
او الغالية فهو جناية والا فلا كما في المحيط وادهن اي استعمل الدهن في عضو كامل سواء كان مطيبا كدهن البنفسج والزيت او
غير مطيب وهذا عنده واما عندهما فان كان غير مطيب وغير مطبوخ فعليه صدقة ولو ادهن بسمن وشحم او الية لم يجب عليه
شيء بالاتفاق ولا باس بان يداوي جرحا او شقوق رجله بشحم او زيت في ظاهر الرواية كما في شرح الطحاوي او لبس بلا ضرورة
مخيطا كالقميص والسراويل والقباء والخفين يوما كاملا على وجه المعتاد كما مر او ستر بما كان من جنس ما يغطى به راسه

او وجهه ربعا فصاعدا او عضوا اخر ويستوي في ذلك ان يستر بنفسه او يلقي عليه غيره وهو نائم يوما كاملا او ليلة
وعن ابي يوسف اكثر من نصف يوم او ليلة كما في المحيط او حلق او قص او نتف ربع راسه او اكثر وفي الاصل ثلاثة ولذلك
اللحية وعن محمد اذا سقط من احدهما عند التوضي عشر شعرات لزمه دم كما في المحيط او حلق او نتف عضوا كاملا كالرقبة والابط
والساعد والصدر والعانة وفي المنتقى اذا نتف ثلث شعر ابطه وهو كثير الشعر فعليه دم كما اذا نتف اكثره وهو قليل الشعر وعن
ابي حنيفة لو حلق شعر ثلث ربع لزمه دم وبه اخذ بعض اصحابنا والاصح انه لا يلزم كما قال الامام السرخسي كما في المحيط وذكر في النهاية
انه لو ازال شعر الصدر والساق بالنورة فعليه الصدقة او قص اي قطع اظفار يديه وحده او رجليه واحدة او خمسة من يديه او رجليه
او يد ورجل او الكل اي يديه ورجليه في مجلس واحد فلو قص الكل في اربعة مجالس لزمه اربعة دماء وهذا عند الشيخين واما عند محمد
فعليه دم واحد الا اذا تخلل بينها كفارة فانه يلزمه كفارة اخرى فلو قص اظفار يديه وذبح ثم قص اظفار رجليه
لزمه ذبح اخر كما في المحيط او طاف كله او اربعة للفرض اي طواف الزيارة محدثا والاعادة مستحبة فان اعاد
فقط سقط الدم وعنه لو عاد بعد يوم النحر وجب عليه صدقة وفي كلامه اشعار بانه يجب الطهارة للطواف ولا يشترط كما في
المحيط وغيره وهو الصحيح وقال ابن شجاع انها سنة كما في المبسوط لكن في شرح الطحاوي ان كل عبادة تؤدى في المسجد فالطهارة شرطها
او غيره اي لغير الفرض وهو طواف القدوم والصدر والعمرة والنفل جنبا اي محدثا بحدث يجب به الغسل فيشمل الحائض وغيرها ومنها
اذا لم يعيدوا وان كانت واجبة ما دام بمكة فلو لم يعد سقط الدم ولا يلزم التسوية بين الواجب والسنة والنفل لانها صار واجبا
بالشروع كما في الهداية لكن في شرح الطحاوي ولو طاف للقدوم جنبا ولم يعد لم يجب عليه شيء لانه لو تركه اصلا فالحكم ذلك وفيه
انه لا شيء على المستقل وانه بعيد فلا حاجة الى ذكره من اختلاف الرواية او افاض او دفع او رجع من عرفات فخرج من حدودها
قبل غروب الشمس واقامة الامام فان عاد الى عرفات قبلها سقط الدم وان عاد بعد الغروب او قبله وبعد افاضة الامام لا يسقط
كما في الاختيار او ترك واجبا مما ذكر انفا من رمي جميع الايام والوقوف بمزدلفة وغيرها او ترك اكثره اي اكثر الواجب كترك رمي يوم
واحد او جمرتين منه وترك اكثر طواف الصدر والسعي وهو بالاعادة في الوقت فاذا عاد سقط الدم او قدم نسكا بالضم والسكون
اي عبادة من عباداته في الاصل مصدر بمعنى الذبح لله تعالى ثم استعير للذبيحة ثم لكل عبادة كما اشير اليه في المغرب على نسك اخر
كما اذا طاف في اخر ايام النحر ثم حلق او حلق القارن او المتمتع ثم ذبح وهذا عنده واما عندهما فلا دم عليه في التقديم الا انه ينبغي
ان يطلق ولا يشكل بما اذا حلق المفرد ثم ذبح فانه غير موجب لشيء بالاجماع كما في شرح الطحاوي او اخر طواف الفرض كله او اكثره
عن ايام النحر عنده خلافا لهما كما مر في التقديم وفيه اشارة الى انه لو اخر اقل طوافه لم يجب عليه دم بل صدقة عنده والى انه لو اخر
طواف الصدر والعمرة لم يجب عليه شيء وينبغي ان يتعرض لما اذا ترك رمي يوم الى يوم اخر وحلق الحج او العمرة من الحل الى الحرم اولا
الاول موجب للدم عنده خلافا لهما والثاني عند ابي حنيفة ومحمد خلافا لابي يوسف كما في شرح الطحاوي او ترك اقله
اي اقل طواف الفرض وهو الثلاثة وما دونها وفيه اشعار بانه لو ترك اقل طواف العمرة لم يجب عليه دم وهذا اذا لم يرجع الى اهله
والا فعليه دم كما في الظهيرية فعليه اي المحرم دم اي اراقة دم هدي والشاة كافية وهذه الجملة جزاء الجمل شرطها قبلها وبرئ
كل طواف الفرض والزيارة تحرمها وان رجع الى اهله حتى يطوف اي يجمع كل الطواف او اكثره بذلك الاحرام لانه ركن فلا يجزئ عنه

بدل

بدل وفيه اشعار بانه لو ترك كل طواف العمرة او اكثره بقي محرما ابدا لذلك لانه ركن كما في الظهيرية وان طافه اي طاف كل طواف الفرض
او اكثره جنبا بلا اعادة فبدنة واحدة عليه فان اعاد في ايام النحر سقط عنه بلا خلاف والخلاف في ان المعتبر هو الاول ام الثاني و
الاخر جابر كما في المحيط وان عاد بعدها ففي وجوب الدم خلاف كما مر ولا في تجديد الاحرام ان رجع من اهله وهو الافضل
كما في الكافي والبدنة في اللغة الابل ولو ذكرا وفي الشريعة الابل والبقر عند ابي حنيفة واصحابه كما في الكشاف وان فعل من الطيب
او الادهان او اللبس او الستر او الحلق او القص اقل مما ذكر من عضو او يوم او ربع راس او يد او رجل او طاف غير الفرض لطواف
القدوم وغيره مما ذكرنا محدثا وهو معتبر بلا اعادة فان رجع الى اهله فعليه دم في رواية ابي حفص وصدقة في رواية ابي سليمان
كما في المحيط وذكر في شرح الطحاوي انه اذا طاف للقدوم محدثا فلا شيء عليه وينبغي ان يلحق طواف النفل كذلك وعلم انه لو طاف
اقله محدثا او اكثره طاهرا عاد ما طاف محدثا او تصدق لكل شوط بنصف صاع من بر الا اذا بلغ دما ولو طاف اقله جنبا عليه او
الدم كما في الظهيرية او ترك العدد القليل من العدد الواجبي وجب مذكور بعد عين اللام لترك اقل الثلاث من طواف الصدر وواحد
من الجمار الثلاث في يوم او حصاة الى الثلاث من جمرة العقبة وبما ذكرنا لا يشكل ما في الهداية من وجوب الدم بترك ما هو فوق من
الربع بان يدخل في الطواف الواجب بين الحطيم ويرجع الى اهله بلا اعادة او حلق راس غيره محرما كان او حلالا لكن في المحيط لو حلق
راس غيره او احد شاربيه او قلم اظافيره اطعم ما شاء او تصدق على مسكين جزاء الشرط بنصف صاع من بر او صاع من تمر او
شعير والاصل ان كل صدقة في الاحرام غير مقدرة فهي نصف صاع من بر الا صدقة قتل القمل والجراد فانه في ذلك ما شاء كما
في المحيط وان تطيب بعذر كالعلة او حلق بعذر كالقمل ومنه الجهل والنسيان كما في التتمة ذبح في الحرم لا غير فلو ذبح في غيره
لا يجزيه الا اذا تصدق بلحمه على ستة مساكين لكل قدر نصف صاع كما في شرح الطحاوي وتصدق بمكة او غيرها وفيه اشارة
الى انه لا يجوز الا التمليك كما قال محمد واما عندهما فيجوز الاباحة كما في شرح الطحاوي بثلاثة اصوع طعام اي بسبيل التغليب
والاصوع بفتح الهمزة وسكون الصاد وضم الواو جمع صاع على ستة مساكين مثلا من نصاب الزكوة سواء كانوا من مكة
او غيرها والافضل ان يتصدق على فقراء مكة كما في المحيط او صام بمكة او غيرها ثلاثة ايام ولو غير متتابعة والتطيب والحلق بطريق
المثال فان جميع محظورات الاحرام اذا كان بعذر ففيه الخيارات الثلاث كما في المحيط او وطئ اي وطئ المفرد بالحج قبل الادمي
الحي ولو في دبره في رواية ولو نائما او مجنونا قبل وقوف عرفة افسد حجه اي نقصه نقصا فاحشا ولم يبطل كما في
المضمرات وفي ذكر الوطئ اشعار بانه لو سواه من التقبيل واللمس والتقبيل والنظر بشهوة لم يفسد لكنه اوجب دما وان
لم ينزل كما في التتمة ومضى اي وجب عليه اتمام الحج الفاسد كالصحيح فيما يفعل ويجتنب وذبح هديا والشاة الواحدة كافية
الا اذا وطئ ثانيا قبل الوقوف فانه ذبح اخرى عند الشيخين واما عند محمد فقد كفاه كفارة واحدة الا اذا عنى الرفض
ولا خلاف انه يكفيه واحدة اذا وطئ مرتين في مجلس واحد كما في المحيط وقضى اي لزم قضاء ذلك الحج من قابل كما في المتداول
والاولى ان يقال اعاد لان جميع العمر لوقته ولم يفترقا اي لم يجب افتراق الرجل والمرأة وقت القضاء بل هو مستحب
اذا خاف العود كما في الاختيار او وطئ بعده اي الوقوف لم يفسد ووجب بدنة لغلظ الجناية ووطئه بعد الحلق لم يفسده
لكن عليه شاة ووطئ المفرد بالعمرة قبل الطواف افسد ومضى وذبح وقضى وبعده لم يفسد وعليه شاة وفي وطئ

القارن والمتمتع تغليظاً في المحيط وان قتل محرم ولو مخطئاً صيداً الوحشي غير المحرم وغير مملوك ومأكول اللحم او غيره صيداً كان
صيد البر مباح له كما مر فالاولى ان يقول الصيد او دل المحرم على الصيد فالمدلول الصيد بحيث جزاؤه اي جزاء الصيد بسبب الاحرام
وهذا لو قتله في الحرم لم يختلف الجزاء وفيه اشعار بوجوبه على القاتل المحرم بخلاف الحلال اذا دل عليه محرما في الهاروني عليه
نصف قيمته وفي الجامع لا شيء عليه عندهما وكلامه لا يخلو عن اشارة الى انه يشترط لوجوب الجزاء كون الدال محرما عند
المدلول الصيد وان المدلول غير عالم بمكانه وتصديقه للدال في هذه الدلالة واتباع اثره وانفصال الفعل من الدلالة فاذا فقد
واحد من هذه الشروط لم يجب عليه الجزاء كما في المحيط اي ما قوم بحذف الضمير المجرور والجار متعلق باي التسمية قوم بها الصيد عدلان
لهما بصارة في قيمة الصيد اتباعا للنص وان كان عدل يكفي قياسا وفي كلامه اشارة الى ان نفس الصيد يقوم فلا يعتبر كونه بازيا
معلما والى انها واجبة بالغة ما بلغت وهذا في المأكول واما في غيره فلا يجاوز دما والى انه يقوم المأكول وغيره وما كان له
مثل وغيره وهذا عند الشيخين ولذا عند محمد فيما لا مثل له كالحمامة واما ماله مثل فمثله ففي النعامة البدنة وفي حمار الوحشي
بقرة وفي الظبي والضبع شاة وفي الارنب عناق كما في المحيط في مقتله ان كان مما يباع فيه والا فاقرب مكان منه اي من المقتل ان
كان مما لا يباع فيه كالصحراء والمقتل يحتمل الزمان والمكان وهذا اولى بالنظر الى ما بعده لكن في المحيط الاصح ان كلا من الزمان
والمكان معتبر في القيمة لانها تختلف باعتبارهما فيشتري القاتل برأيه ان قومه هديا اي شاة او بقرا او بدنا وفيه اشعار بانه لا
يشتري الصغار منها اذ لا يجوز من الضأن الا الجذع العظيم ومن غيره الثني نعم لو تصدق بلحم الصغار على وجه الاطعام
جاز وهذا عند الشيخين واما عند محمد فيجوز الصغار كما في الكافي وضعه ابو يوسف في شرح التأويلات يذبح بمكة وان
تصدق على غير اهل الحرم لا بغيرها وان تصدق على الفقراء الا على وجه الاطعام كما في الشرح وفي كلامه اشارة الى ان مجرد الذبح بمكة
كاف فلو هلك بعده بوجه من الوجوه سقط الجزاء والى انه اذا كان قيمة الهدي حيا مساوية لقيمة الصيد حيا يجوز وان انتقص
عنها فقيمة لحم الهدي كما قال الناطفي وعن ابي حنيفة عليه قيمة ما نقص بالذبح كما في المحيط والانتفاء مشعر بانه يجوز الا
يتصدق بكله على مسكين واحد كما في التحفة او يشتري به طعاما ويتصدق به اي بذلك الطعام ولو على غير اهل مكة كالفطرة
لكل مسكين نصف صاع من بر او صاع من شعير او تمر كما في المشاهير لكن التشبيه يقتضي جواز نصف صاع من زبيب كما يقتضي
جواز اقل من نصف صاع لمسكين وعدم جواز الاباحة كما يقتضيه قوله يتصدق الا ان في شرح التأويلات لا يجوز اقل
من نصف لمسكين وفي التحفة يجوز الاباحة ايضا او صام عطف على يشتري وان لم يعجز عنهما يجعل مكان طعام كل مسكين
اي بدل كل نصف صاع او صاع مما فضل من القيمة يوما وفيه اشعار بان للقاتل اختيار احد الثلاثة وهذا عند الشيخين واما
عند محمد فالخيار للعدلين والاول الاصح والاطلاق مشير الى جواز الصوم متتابعا ومتفرقا كما في شرح الطحاوي وما
فضل عنه اي ما كان اقل من قيمة هدي وطعام مسكين ولم يبلغه فالضمير لاحد الامرين الا للطعام كما ظن تصدق به اي بما
فضل او صام عنه يوما لان الصوم ليس اقل منه ثم بعد الفراغ عن القتل شرع في النقصانات فقال وان نقصه بقطع
عضو وجراحة او نتف شعر او غيرها يجب عليه قيمة ما نقص من الصيد فيقوم صحيحا ثم ناقصا ويشتري بما بين القيمتين
هديا او يصوم وفي المحيط ان جرحه وبرأ مع بقاء اثرها ضمن نقصانه وبلا بقائه ليس عليه شيء عند الطرفين وعند

علي

عليه صدقة لايصال الالم وان اخرجه بقطع القوائم او كسر الجناح او نتف الريش ونحوها عن حيز الامتناع اي عن ان
يكون ممتنعا عما اراد فالخبر محذوف وعن ابي يوسف اذا نتف ريشه او ضرب على عينيه فابيضت فعليه صدقة كما في
المحيط وفيه اشعار بانه لو صار سالما عن النقصان او عاد الى حيز الامتناع لم يجب عليه شيء من القيمة عندهم وكره البيع اي بيعها
غير فاسد والا فلا شيء عليه كما اذا علم ان فيه فرخا ميتا فكسره واما اذا علم انه حيا او لم يعلم فعليه قيمة الفرخ كما في المحيط البيض
بالفتح واحدته بيضة فقيمته اي قيمة الصيد الموصوف او البيض واجبة عليه فقيمة ما قتل فلو خرج في سلة لكان مناسبا
ولذا اي عليه قيمته ان ذبح الحلال اي غير المحرم بلا ولا لانه محرم صيد الحرم اي ما يكون فيه بعض بدنه قائما او بعض قوائمه قائم
او حلبه اي الصيد فيجب قيمة لبنه او قطع محرم او حلال بنحو الحديد حشيشه اي نابت الحرم مما لا ساق له رطبا كان او
يابسا بقرينة ما بعده ولا قصر واليابس منه كما في عامة الكتب واحترز به عن مثل الكمأة فانها ليست بنبات بل هي شيء مودع في
الارض ولهذا يباح اخراجها من الحرم فحجر وقد رخص من ترابه تبركا كما في المحيط او شجره وسواء كان له ساق رطبا
كان او يابسا على ما هو ظاهر عبارة كتب الفقه وما نقل عن النهاية انه اسم للرطب فمعنى شجر المضاف الى الحرم الموجب للجزاء وشجر
الحرم ما كان نبتي من اصله في الحرم سواء كان اغصانه فيه وفي الحل فيقطع هذه الاغصان عليه القيمة كما في المحيط وينبغي ان يكون
حشيش الحرم كذلك ولما فصل هذه الاشياء عما قبله بقوله لذا لانه لا يجوز الصوم عن قيمة صيد ذبحه الحلال ويجوز الهدي
على الصحيح ولا خلاف في جواز الاطعام كما في المحيط ولذا لا يجوز الصوم عن قيمة الحشيش والشجر ويجوز الطعام والهدي
كما في شرح الطحاوي وذكر في المحيط انه لا يجوز الهدي عن قيمة الشجر وعن ابي يوسف انه يجوز الا الاستثناء المتصل عن شجره وحشيشه
معا كما في شرح الطحاوي مما لو كان رطبا منبتا ولو بما لم ينبته الناس بقرينة الآتي فلو قطع النابت بنفسه منه فعليه القيمة كما في
الطحاوي الا انه مملوكا فعليه قيمة الملك كما عليه قيمة الشرع كما في المحيط سواء كان او منبتا اي من شأنه اي ينبته الناس رطبا مملوكا او
غير مملوك او جافا ولو نابتا مملوكا فانه لم يجب شيء بقطع الشجر والحشيش في هذه الصور الثلاث ولا برعي الحشيش اي يحرم ارسال
البهيمة على حشيش الحرم للرعي عند الطرفين لانه كالقطع وعنده لا بأس به لضرورة الزائرين ولا بقطع حشيشه الا الاذخر
بكسر الهمزة والخاء وسكون الذال المعجمتين وهو ما ينبت في السهل والجبل وله اصل دقيق وقضبان دقاق طيب الريح
بلا اجوده يسقفون به البيوت بين الخشب ويسدون به في التعبير الخلل بين اللبنات كما في فتح الباري وحين المحلة
واحلة على هيئة او شيء بلا على الارض والقتل اعم من الحقيقي والحكمي فيشمل الالقاء في الشمس وفي ترك الف على اشعار بان الامر
بالقتل والالقاء الى القتل وفي ذكر القتل اشعار بانه لو غسل ثيابه فمات القمل لم يجب عليه شيء وانما قال القمل لانه يقتل اثنين او ثلاثة
فبقبضة طعام ويقتل الكثير نصف صاع كما في المحيط او جرادة واحدة صدقة وان قلت تلك الصدقة ككسرة الخبز او تمرة فان اهل حمص
جعلوا يتصدقون بكل جرادة درهما فقال عمر رضي الله تعالى عنه درهم كثير تمرة خير من جرادة كما في الكافي ولا شيء بقتل
غراب شروع في الفواسق الموعودة وما في حكمها وتنكير الغراب مشير الى انه لا شيء بجميع انواعها وكلام قاضي خان مشعر
بان قوله بعضهم وفي المحيط لو قتل الزاغ والعقعق وجب عليه الكفارة وانواعها على ما في فتح الباري خمسة العقعق والابقع
هو الذي في ظهره او بطنه بياض والغداف وهو المعروف عند اهل اللغة بالابقع ويقال له غراب البين لانه بان عن نوح

واشتغل بجيفة حين ارسله الحاجة عن الارض والاعصم وهو الذي في رجله او جناحه او بطنه بياض او حمرة والزاغ ويقال له
غراب الزرع وهو الغراب الصغير الذي ياكل الحب وحداءة بكسر الحاء وفتح الدال والهمزة وهي الحداة بالمد مع التاء وبدونها والتاء
للتانيث بل للوحدة كما في فتح الباري وهو طائر ياخذ الفارة وعقرب كلدغ ذكرا او انثى ويقال عقربة وعقربا وتنقل ان عينها في ظهرها
ولا يبصر بهما ولا تنام حتى يتحرك كما في فتح الباري وحية ومثلها السرطان بخلاف الضب كما في قاضي خان وفارة بسكون الهمزة و
يجوز فيها التسهيل كما في فتح الباري وظاهر كلامهم ان الاهلية والبرية سواء وعن ابي حنيفة انه يجب القيمة بقتل اليربوع كما في الكافي
وكلب عقور بالفتح من العقر وهو الجرح والكلب ما يفرط شره وايذاؤه كما في الزاهدي والمراد الذئب وقيل الذئب ملحق به عن حسنه
ان العقور وغيره والمستانس وغيره سواء وفي حلية السود كما في الكافي وبعوض اي بق وقيل صغار واحدته بعوضة كما قال ابن
الاثير وبرغوث وزنبور وذباب ولذا النمل المؤذي وهو السوداء والصفراء كما في الهداية وقراد بالضم يقال له بالفارسية
كنه وسلحفاة وقنفذ وغيرهما من هوام الارض وسبع كالفهد والنمر صائلا اي قاصدا وحاملا على المتولي او الصائلة بالهمز
واحترز به عما اذا لم يصل له السبع فقتله فانه واجب القيمة وعن ابي يوسف ان الاسد كالكلب كما في قاضي خان ولذا المحرم
ذبح الحيوان الاهلي كالغنم والدجاج والبط الذي في المنازل لا الذي يطير فانه صيد كالحمام الذي على قوائمه الريش كما في المحيط و[illegible]
من الاهلي ما يكون باصل الخلقة حتى اذا توحش بعير ذبحه واذا استانس ظبي لا يذبحه كما اشير اليه في الهداية ولذا كل ما في الحل صاده ما [illegible]
حلالا احترز به عما صاده محرم [illegible] وهو المختار في رواية ان الصيد لا يحرم بالدلالة
كما في الكافي وفي الكلام اظهار في مقام الاضمار اشارة الى انه لا يحل للمحرم الكل بالدلالة [illegible] كما في المحيط وامره واشارته فلو وجد
واحد منهم لم يحل اكله ولو حل من احرامه كما في المستصفى ومن دخل الحرم حلالا او محرما بصيد اي مع صيد سواء كان في يده او في قفصه
او رحله كما اشار اليه اطلاق المبسوط والتحفة لكن في الزاهدي وغيره انه لو كان في قفصه او رحله كما اشار اليه اطلاق المبسوط والتحفة
لكن في الزاهدي وغيره انه لو كان في قفصه او رحله لم يرسله اي وجب ارساله واطارته ولا يزول ملكه عنه حتى اذا حل ثم
وجد في يد احد فهو احق به كما في الزاهدي وغيره ويحتمل ان يكون المعنى ارسله الى الحل او وضعه في بيت او جار وديعة كما في التحفة
ورد بيعه اي بيع صيد واقع من محرم او حلال بعد دخول الحرم بذلك الصيد ان بقي ذلك الصيد في يد المشتري لانه بيع فاسد
او باطل كما يأتي والابق في يده جزى البائع عنه فبيع المحرم من المحرم او الحلال صيدا اخذ بعد الاحرام او قبله فانه رده ان بقي والا
جزى وفي كلامه اشعار بانه لو كان المتبايعان حلالين وهما في الحرم والصيد في الحل جاز البيع عند ابي حنيفة خلافا لمحمد كما في
المحيط ولا يخفى انه اجرى الكتاب بالبيع لا يرسل صيدا او لا يجيا طارئه معه اي في قفصه او رحله او بيته اذا احرم ولم يدخل
في الحرم بعد والا فقول وجب ارساله كما مر ومن ارسل صيدا كائنا في يد محرم اخذه اي اخذ المحرم ذلك الصيد حال كونه حلالا
ضمن المرسل قيمته عنده خلافا لهما وفيه اشارة الى انه لو اخذه محرما لم يضمن اجماعا لانه لم يملكه بالاخذ ولهذا لو ارسله
ثم وجد في يد رجل لم يسترده منه كما في شرح الطحاوي وان قتل محرم او حلال صيد محرم كان في يده وقت الاحرام او اخذه
بعده فكل منهما يجزي جزاء تاما وهو جميع القيمة لتعرضه لكل ورجع اي ثم رجع بما ضمن اخذ محرم في يد على قاتله لتأكيد
الضمان عليه فلو قتل حلال في الحل صيد محرم لم يجز لان المحرم رجع عليه بما ضمن كما اذا قتله غير مخاطب كالصبي والمجنون والكافر

كذا في شرح الطحاوي ولو قتل حلال صيده حلالا كان عليه قيمته للمالك وضمانه للشرع كما في الظهيرية وما يلزمه اي بسببه من
المحظورات الاحرام كالتطيب وقتل الصيد وغيرهما على المفرد بالحج او العمرة دم فعلى القارن دمان للحج والعمرة لهتك حرمة احرامين وعندنا
اذا كان قبل الوقوف بعرفة واما بعده ففي غير الجماع دم على ما ذكره شيخ الاسلام كما في النهاية الا بجواز الوقت اي الميقات كآمر غير محرم بالعمرة
او الحج فحينئذ عليه دم لتركه حق الوقت الا اذا عاد الى الوقت واحرم فانه يسقط عنه كما اذا احرم من مكانه ثم عاد اليه محرما وجدد
التلبية وان لم يجددها لا يسقط وقالا يسقط جددها او لا وتمامه في المحيط وشيء جزاء صيد مملوك وغير مملوك قتله محرمان
فعلى كل جزاء تام لكن يفترقان معا قيمة واحدة للمالك وينبغي ان يثلث اذا قتله ثلثة واتحد الجزاء لو قتل صيد الحرم حلالا فعلى كل نصف قيمته
وينبغي ان يقسم على عدد الرؤس اذا قتل جماعة ولو قتله حلال ومحرم فعلى المحرم جميع القيمة وعلى الحلال نصفها ولو قتله حلال ومحرم مفرد وقارن
فعلى الحلال ثلث الجزاء وعلى المفرد وعلى القارن جزاآن بايع المحرم من محرم او حلال صيدا اخذ بعد الاحرام او قبله او شراه عنه بطل البيع و
الشراء كما في الهداية لكن في مبسوط شيخ الاسلام انه فاسد ولا يخفى انه مشير اليه فيما تقدم ولو ذبح اي ذبح المحرم صيدا حرم لحمه على محرم وحلال
لانه ميتة فلا يجوز اكله الا اذا اضطر وتفصيله في المحيط ولو اكل الذابح منه استغفر وغرم اي ضمن قيمة ما اكل سوى الجزاء عنده واما عندهما
فليس عليه الا الاستغفار كما في الهداية وهذا اذا اكل بعد اداء الجزاء واما قبله فلا يجب الا الجزاء اجماعا لكن في الحقائق لا يغرمها بالاكل اجماعا بل يستغفر
محرم او حلالا لم يذبحه وما ولدت من خارج الحرم ظبية اظهار في مقام الاضمار تعديرها فالموصول اخرجت من الحرم وماتا اي الظبية وولدها
غرمهما اي ضمن المخرج حلالا او محرما قيمتهما لانهما صيد الحرم حكما وان ادى المخرج جزاءها اي جزاء الظبية ثم ولدت لم يجزها اي لم يجب عليه
جزاء ولدها لان اداء جزائها جعلها صيد الحرم **فصل** الاحصار اي منع وصفه المحصر بفتح الصاد وهو لغة الممنوع من كل
شيء كما في الكشاف وغيره وشرعا الممنوع عن الحج او العمرة بعد الاحرام وحكمه ان لا يتحلل الا بالذبح او افعال العمرة كما في الينابيع المحرم
المحرم بحج او عمرة او بهما بعد قصد مسلم او كافر ولو غير سلطان او مرض يزداد بالذهاب او الركوب او غيرهما مثل فقدان المحرم وهلاك النفقة
وغيرهما وهو قادر على المشي ولو في بعض الطريق كما في المحيط بعث المفرد بالحج او العمرة الى الحرم دما او قيمته ليشترى به علمه فلو
بعث دمين تحلل باولهما فان الثاني تطوع كما في الينابيع والقارن دمين وفيه اشارة الى انه لا يتحلل الا بذبح اخرهما والى ان [illegible]
احدهما للحج والاخر للعمرة والى انه لو بعث دما لم يتحلل بذبحه عن الاحرامين كما في المحيط وعين المحصر بالحج او العمرة عنده يوما يذبح
المبعوث فيه اي في ذلك اليوم لان دمه غير موقت بوقت فاحتيج الى التعيين ليعلم وقت الاحلال ولو كان ذلك اليوم قبل يوم النحر
اي وقت شاء واما عندهما فالمحصر بالعمرة تعين دمه لانه غير موقت بخلاف المحصر بالحج فان دمه مختص بيوم من ايام النحر
فلا يحتاج الى التعيين كما في المحيط وفي حل لا يذبح لان ذبح الهدايا مختص بالحرم ولهذا لو ذبح عن المحصر في غير الحرم بقي محرما
حتى يبعث باخر ويذبح بالحرم كما في المبسوط وبذبحه يحل المحصر عن الاحرام وفيه اشارة الى انه لا يحل بغير الذبح فيبقى محرما الى
ان يجد الهدي فيذبح او يزول الحصار فيحج في وقته او يعتمر في غير وقته وعن ابي يوسف انه يقوم الهدي فيطعم المساكين وان لم يجد
الطعام يصوم لكل نصف صاع يوما والى انه لا يحتاج الى الحلق وعن ابي يوسف انه واجب كما في التحفة والى انه لو عين يوما ثم
حل من احرامه في ذلك اليوم والمبعوث لم يذبح فيه او ذبح في غير الحرم لم يحل من احرامه وعليه دم لهذا المحظور وقال بعضهم اذا شرط في
وقت الاحرام الاحلال عند الاحصار حل بغير الذبح كذا في شرح الطحاوي وفي الاكتفاء اشعار بانه اذا بعث بالهدي فله ان يرجع الى اهله

لانه ان لم يتمكن من المشي الى الحج فلا فائدة في المقام كما في النخبة ويجب على المحصر اي المحصر الذي حج فرضا او نفلا حج من قابل او عمرة كذا كان
على فايت الحج التحلل بافعال العمرة ومن عمرة عمرة ومن قران حج قضاء وعمرتان الاولى للقران والثانية لكونها كالفايت واذا زال الاحصار بعد
بعث الهدي لو وامكنه ادراك الهدي بوجدانه غير مذبوح وادراك الحج بالوقوف بعرفات توجه لادائه والا يمكن ادراكهما جميعا بان لم يدرك
احدا منهما او ادرك احدهما ليس له ان يحل بعد ذبح الهدي وان توجه ليتحلل بافعال العمرة في الصورة الاولى وفيما اذا ادرك الحج فقط فله
جاز له ان يحل وان يودي الحج باحرام جديد ولا عمرة عليه ولما عندهما فلا يتصور لانه لا يذبح عندهما قبل يوم النحر وفيه اشعار بانه لو زال قبل
بعث الهدي لم يحل فذهب الى اهله فان ادرك الحج فيها وان لم يدرك يأتي بغاية الحج فيتحلل بالعمرة كما في شرح الطحاوي ومنع اي منع عدو
او مرض المحرم من ركني الحج اي الوقوف بعرفات وطواف الزيارة بمكة طرف منعه ولذا المنع عنهما بالحرم احصار سواء كان معه ادار ذا
فيتحلل بالهدي وعنه ان المنع بمكة ليس احصارا بعد ما صارت دار اسلام كما في المحيط ومنع عن احدهما اي ركني الحج لا يكون احصارا
فانه لو منع من الوقوف تحلل بافعال العمرة وقضى الحج بدونها من قابل مفردا او قارنا وان منع عن الطواف فقضاه في عامه وعليه دم للتاخير
عنده وفيه اشارة الى انه لو افرد بالعمرة ثم منع عنها عن الطواف والسعي كان محصرا ومن عجز عن اداء الحج الفرض بنفسه عجزا مستمرا الى
غالبا كالمرض والحبس وغيرهما فان حج اي بعث غيره ليحج عنه كما في الصحاح مع ذكر الاحجاج وانما قيد بالفرض على ما هو المتبادر اشارة الى
النفل يصح بلا شرط ويكون ثواب النفقة للامر بالاتفاق واما ثواب النفل والمامور يجعله للامر وقد صح ذكر عند اهل السنة
كالصلوة والصوم والصدقة كما في الهداية وانما وصف العجز برجاء الزوال لانه اذا كان لا يرجى يجب عليه الاحجاج كما في المحيط و
الاطلاق مشير الى انه لو احج امراة او عبدا او امة باذن السيد جاز للاساءة والافضل ان يكون المامور حجلا فحج عن نفسه
ليكون ابعد عن الخلاف كما في شرح الطحاوي ويقع ذكر الحج عنه اي عن الامر على الصحيح كما في الكافي وهو ظاهر المذهب كما في العدة
لكن في المحيط قال شيخ الاسلام انه يقع عن المامور في قول اصحابنا وللامر ثواب النفقة لان النيابة لا تجزي في العبادات البدنية
ولا اشترط اهلية المامور الا ان الحج يسقط عن الامر لاقامة الانفاق مع الاهلية اذ دام عجزه الى موته فلو زال عجزه صار ما ادى
تطوعا الامر وعليه الحج كما في الكافي وعن ابي يوسف ان زال العجز بعد فراغ المامور عن الحج يقع عن الفرض وان زال قبله فعن النفل كما
في المحيط وان نوى المامور عنه اي عن الامر فان نوى عن نفسه او عن رجلين امرين وقع عنه وضمن النفقة ولو نوى عن احدهما
مبهما عينه جاز وعن ابي يوسف انه وقع عنه وضمن كما اذا امره رجلان احدهما بالحج والاخر بالعمرة فقرن بينهما الا اذا ادى بالحج كما في
التمرتاشي ودم الاحصار ان وقع فيهن عن الامر عند الطرفين وعلى المامور عنده ولا يبعد ان يكون شاملا لما اذا اوصى ومات
فان دم الاحصار في ثلث المال وقيل في كله عندهما وفي المال عنده كما في الكافي ودم القران في صورة الامر به كدم المتمتع ودم الجناية
لعلم الظفر ونحوه على الحاج اي المامور فانه المختص بنعمة الجمع بين النسكين وانه الجاني وضمن الحاج النفقة اي كل نفقة ان جامع
قبل وقوفه بعرفات فلا يضمن شيئا ان جامع بعده كما اذا فاته الحج لمرض وحبس او موت دابة او قطع طريق فانه لم يضمن ان كان ينفق من
مال الميت حتى يعود الى الاهل ومن محوله نفقة ذهابه لا كما في الاختيار وان مات الحاج المامور في الطريق اي في طريق الحج يحج
غيره وجوبا من منزل امره الموصي والوصي والوارث قياسا اذا اتحد مكانها او المال وافيا به فان لم يكن وافيا به يحج من حيث يبلغ
وفيه اشارة الى الوصي يدفع النفقة الى المامور ليرا فيفني المال ويحج عنه الى انه لا يحج من منزل الحاج ولا من منزل الوصي ولا

من حيث

من حيث مات اذا اختلف مكانهما والمتبادر وحدة الوطن والا فان كان احدهما اقرب من مكة يحج عنه بثلث ما بقي من المال
في ايدي الورثة او المامور فانه قد بقي في يده شيء مما دفع اليه لا محالة وهذا عنده واما عند ابي يوسف فيحج بما بقي من ثلث الاول ان كان
في يد الورثة او المامور وعند محمد يحج بما بقي في يد المامور فان لم يبق في يده شيء بطل الوصية عنده واما عند ابي يوسف فيحج ان بقي شيء
من الثلث والا بطلت وقال ابو حنيفة يحج من ثلث ما في ايديهم فان كانت التركة ثلاثة الاف درهم فدفع الالف فيحج عنه بثلث
الالفين وان كانت الاربعة ثمانية وستين وثلثين بطلت عند ابي يوسف وان كانت اربعة يحج عنده بثلث ثمانية وثلاثة
وثلاثين وثلث وعند ابي حنيفة بالف لا من حيث مات المامور وهذا تاكيد لرد مذهب الصاحبين فان عندهما يحج من حيث مات
وهذا الخلاف اذا مات المامور في الطريق فاوصى به والاصل فيه ان السفر هل يبطل بالموت او لا وهذا اذا لم يبين مكانا يحج منه الا
يحج منه بالاجماع الكل من المحيط ولا يجوز للهدي سواء كان لدم النسك او الجبر او الاحصار او غيرها الا جائز التضحية من نحو السن
سالم العيوب كما يجيء ان شاء الله تعالى وهذا عند الشيخين واما عنده فيجوز الصغار كما مر والشاة كافية في الكل الا اذا طاف طواف
الزيارة جنبا او وطئ قبل الوقوف فانه لا يجزي فيهما الا البدنة كما مر واكل استحبابا كالاضحية من هدي تطوع اذا بلغ محله ومن متعة
او من المتمتع وقران فقط فلا يؤكل من دم الجزاء والاحصار والنذر والتطوع اذا لم يبلغ محله الحيوان يتصدق بلحمه الا اذا
فانه يتصدق بقيمته كما في شرح الطحاوي وخص اي خص ذبح الهدي المتعة والقران كالاضحية بيوم النحر لا يختص غيرهما من دم الجزاء
والنذر والتطوع والاحصار وفيه خلاف الصاحبين كما مر وخص الكل اي جميع ما ذكر من الهدايا بالحرم فلا يرد بدنة منذورة
لم ينو نحرها بمكة فانه يجوز في اي موضع شاء عنده لان المصنف لم يتعرض للمنذور على انها لم يخرج عن الابل كما في المحيط ويتصدق
بجلاله بالضم وهو ما يطرح على ظهر الهدي من الكساء ونحوه وخطامه بالكسر وهو حبل يجعل في عنق البعير ويثنى في انفه
ولا يعطي اجر الجزار اي الذابح منه اي من لحم الهدي وشحمه وجلده ونحوها وفيه اشارة الى جواز غيره وان كان الاحسن ان يذبح بنفسه
وينبغي ان يشهدها ان لم يذبح بنفسه كما في الاختيار ولا يركب الابل والبقر من الهدي الا ضرورة بان لا يقدر على المشي فان
تعظيمه واجب ولو ركبه فانتقص منه ضمن ما انتقص وتصدق به وفيه اشعار بانه لا يحل عليه فلو نقص من الحمل غرم كما في الاختيار
ولا يحلب الهدي اذا كان له لبن لانه جزء منه بل ينضح ضرعها بالماء البارد لينقطع لبنه قالوا هذا اذا قرب من وقت النحر واما اذا بعد
عنه فيحلب دفعا للضرر ويتصدق بمثله او قيمته الا اذا استهلكه فانه بالقيمة ولو ولد الهدي ذبح مع الولد وان شاء تصدق به
كما في الاختيار وعطب بالكسر اي الهدي الذي هلك في الطريق او تعيب بعيب فاحش مما يسلم منه كالعرج والعمى في الواجب ابدل
بغيره والمعيب له ان يفعل به ما يشاء وفيه اشارة الى انه لا يجب ابدال التطوع فيذبح ولا يأكل منه غير الفقراء كما في شرح الطحاوي ان
شهدوا اي شهد جمع من العدول حجاجا او غيرهم عند الامام قبل وقت الوقوف بعرفات بالوقوف بان الحجاج وقفوا بعرفات
قبل وقته اي وقت الوقوف كما اذا شهدوا في اول يوم عرفاتهم وقفوا يوم التروية وذكر ابن شجاع السماء ليلة الثلاثين
فيظن الحجاج انها من اول ذي الحجة وهي في نفس الامر من اخر ذي القعدة قبلت هذه الشهادة عند الاكثرين لامكان التدارك
وقال الامام الحلواني ينبغي للقاضي ان لا يقبل هذه الشهادة لان فيه تهييجا للفتنة كما في الكافي وانما قال شهدوا
بلفظ الجمع اشارة الى انه لا يقبل فيه الا شهادة جمع عظيم فلا تقبل شهادة عدلين وقال بعضهم تقبل شهادتهما كما في

المحيط وقوله قبل وقت طرف للعقلين كما اشرنا اليه وفيه اشعار بانه لا يقبل شهادتهم بعد وقته كما اذا شهدوا يوم النحر انهم
وقفوا يوم التروية او شهدوا ثاني النحر وقفوا يوم النحر لان التدارك غير ممكن والمصنف انما ذكر بقوله ولا تقبل شهادتهم بعد وقت
الوقوف بالوقوف بعده اي بعد وقته والحاصل ان كل ما لو قبلت الشهادة فيه لفات الحج على الكل لم تقبل الشهادة فيه ولو كثر
الشهود بخلاف ما اذا فات على البعض فانها تقبل كما في المحيط من نذر حجا ماشيا فيمشي وكونه حالا منظور فيه يمشي اي وجب عليه
المشي من وقت خروجه من بيته وقيل من وقت الاحرام والاول اصح وقال ابو جعفر انما يركب اذا بعدت المسافة وشق عليه فاذا ركب
ولم يشق ينبغي ان لا يركب حتى يطوف للعرض اي طواف الزيارة وانما وجب المشي لانه من جنسه واجبا وهو مشي العقبة
العرفات وفيه اشارة الى ان الحج ماشيا افضل وانما كرهه ابو حنيفة اذا جمع بينه وبين الصوم لانه يسيء الخلق كما في الكرماني
والى انه لو نذر حجا ماشيا حتى يسعى ولو ركب فيها اجزاه لكن عليه دم كما في المحيط وفي الختم على الغرض الدال على قطع
في الجملة اشعار بما يراعي في الاختتام كما في هذه المسئلة الدالة على ان مجرد النذر مع القدرة على المشي يكفي للقصد الى
زيارة البيت الحرام رزقنا الله تعالى اياها مع شرف زيارة تربة قبر نبينا عليه اتم الصلاة والسلام

كتاب النكاح

اخره عما تقدم لانه بالنسبة اليها كالبسيط الى المركب فانه معاملة من وجه عبادة من
وجه قال الجمهور انه مستحب وقيل واجب عيني وقيل واجب كفاية وقيل فرض كفاية فهو اولى من التخلي لعبادة النفل كما في
التحفة وقيل مباح حال العجز عن موجبات النكاح ومستحب الاعتدال وواجب غلبة الشهوة والقدرة على موجبه ومكروه كما
خرف الجور وهو لغة الوطي وقيل الضم وفيه انه مجاز فيه على الصحيح كما في الزاهدي وشرعا ما اشير اليه بقوله وينعقد بايجاب
اي يتحقق ويحصل شرعا بسبب ايجاب وهو شرعا ما صدر من احد المتعاقدين ولا سمي به لانه يثبت الجواب على الاخر بنعم او لا
وقبول هو لفظ صدر من الاخر ثانيا وفي مع كلام الاتي اشارة الى ان النكاح عقد خاص موضوع لحل الوطي وفيه احتراز عن
نحو البيع والهبة فانه ولفادها للنكاح ان وضع لهما والى ان العقد وان كان في الاصل الجمع بين اطراف الجسم لكنه شرعا عبارة عن
الايجاب والقبول لكن مع الارتباط الذي اعتبره الشرع ولكونه امرا اعتباريا لا يشير اليه والى ان الايجاب والقبول انشاء تا
النكاح ثابت اما بالكلام اللفظي للاخلاق ما دل عليه كلامه في التوضيح ان النكاح ثابت بالكلام النفسي فان اللفظ اخبار عما في الذهن
اما بطريق الاقتضاء فان الانشاءات الشرعية لا تغير الكلمة عن المعاني الاخبارية وتمامه في الاصول ويحتمل
ان الباء للالة فيفيد ان العقد ارتباط الايجاب بالقبول فهما شرط العقد حينئذ كما قال الاكثرون على ما دل عليه الكرماني
وغيره والاول المختار عند المصنف كما ذكره في الشرح فان قلت الاجزاء العقد كلمات لا يتصور بقاؤه قلت نعم الا انه غير قادح
لان حكمه باق والفسخ يرد على الحكم على ما قال اكثر الفقهاء والبقاء اسهل من الابتداء وذهب بعضهم الى ان يقال هو ضروري
لفسخ العقد لفظهما ماض صفة للايجاب والقبول مشيرا الى ان الفارسي كالعربي في الماضي الا ترى ان بدر فتم وعهد كردم
يمين مثل نذرت وعهدت على ما في بيان الزجرم والى ان النكاح لا ينعقد بالتعاطي فلا ينعقد ان دفع المهر اليها وقبلت
وقيل لو زوجت منه ودفع المهر اليها انعقد كما في المنية والى اللفظ الواحد يجوز ان يكون قائما مقام الايجاب والقبول
كما يأتي ثم زوجت نفسي بك وتزوجت نفسك والمعنى لقول الرجل والمرأة زوجتك اي وقال الاخر زوجتكني في تزوجت

فان

فان كلا منهما اصالح الايجاب والقبول من الجانبين كما في الزاهدي وغيرهما قال البيهقي ان التزويج مرد را زن وزن را شوي
دادن والتزوج زن كردن وشوي كردن وكل منهما يتعدى بنفسه وبالباء كما في الاساس والديوان وغيرهما ولا يتعدى بمن وان
كثر ذلك في كلامهم ولعل ذلك منا قا منحرف عما حرف كما قال الكوفية وذا غير عزيز عند البصرية كما لا يخفى على المتتبع وانما ترك
المفعولين دفعا لتوهم الاختصاص على انه قد صح التعلق لكل ما يعبر عن جميع البدن كالراس والرقبة وغيرهما كما في المحيط او امر مختص
عندهم بالامر بغير اللام فالاولى مضارع فيشمل الحال كما في سمع المستصفى للمستقبل كما في الزاهدي والامر بقرينة المثال وفي
المنية يصح بلسان الخوارزمية بصيغة الحال بلا نية واما المستقبل فينبغي ان لا ينعقد به الا مع النية وماض كزوجتنيك مثلا
فقال الاب مثلا زوجت ابا هابك وفيه رمز الى ما هو المستحب من تولي الولي العقد بنفسه كما في التنقيد والى ان الامر ركن العقد كما في المحيط و
التحفة وغيرهما قيل انه غير صحيح لان الماضي هو الايجاب والقبول والامر توكيل الا انه مبني على استعارة المعدوم للموجود وفي الكرماني
وان لم يعلما المتعاقدان معناه اي معنا لفظهما سواء كان عربيا او عجميا وسواء علما انه ينعقد به النكاح او لا وهذا في الحكم واما في
ما بينه وما بين الله تعالى فلا ينعقد ان لم يعلما انه مما ينعقد به كما في قاضيخان لانه مما اختلف فيه المشايخ كما في الخزانة وذكر في العمادي
انه لا يصح عقد من العقود اذا لم يعلم معناه قيل يصح الجميع وقيل ان كان مما يستوي جده وهزله والا فلا كالبيع وينعقد بكلمة الترغيب
قولها اي قول المراة والرجل داده ويذيرفتم بلا ميم متصلة بهما والميم احوط بعد قوله لها نفس خويش بمن دادي بعد قوله لها تو نفس
را بمن بزني وفيه اشارة الى انه لا ينعقد بمجرد قولها داده بدون قوله پذيرفتم الا اذا اريد بقوله دادي التحقيق والى انه ينعقد بدون
قولها بزني وقال بعض المشايخ انما ينعقد به واختلف في ان دادي استفهام او امر وهو الراجح كما في المحيط والبيع والشراء فانه ينعقد بقولها
فروختم وخريدم بلا ميم بعد فروختي وخريدي لا ينعقد على المختار بقولها عند الشهود جمع الشاهد مع تفاية الشاهدين كما يأتي جرى
على العادة في النكاح ولا يخفى ان الترك اولى فان الشهادة شرط الكل مازده وشوهرم بعد زوجان وفيها اختلاف المشايخ لكن ان
قضى به القاضي صح ونفذ وهذا دليل على ان القضاء صحيح في المختلف عند المشايخ كما في المحيط ولفظ زن عند الاطلاق الزوجة
كما في الذخيرة كما ان شوي مختص بالزوج ويصح النكاح بعد تحقق سائر الشروط بلفظ نكاح والنكاح وتزويج قد ذكر مرة وما وضع
اي يصح بلفظ موضوع لتمليك العين من نحو عليك وصدقة ومن نحو بيع وشراء على الصحيح فلا يصح بالخلع والا باحة والا قامة
والاجارة والقرض والاعارة والصلح والشركة لكن في السنة الاخيرة اختلاف المشايخ كما في المحيط الا انه لو ذكر قوله يصح و
قد يرهذا القول على فوله لا بقوله ليسلم من التطويل حالا فيه تمليك فلو قال اوصيت لك بضع امتي الان وقبل الاخر
اضاف الى ما بعد الموت وقبل الاخر لم ينعقد ولو اوصى به في الحال انعقد وقال السرخسي لا ينعقد به مطلقا ولو قال جعلت
نفسي لك بالبدل فقال قبلت يصح وعن ابي حنيفة انه ينعقد بما وضع لتمليك الشيء والكل في المحيط واعلم ان ما لا ينعقد به النكاح
ينعقد به شبهة حتى يسقط به الحد كما في الخزانة وشرط لصحة النكاح سماع كل منهما اي متعاقدين لفظ الاخر فلو لم يسمع
الا احدهما لم يصح كما في سائر العقود الا انه يشكل الاطلاق بنكاح الفضولي فيما اذا ذكر الزوج اسم امراة غائبة كما سيجي
وشرط ايضا حضور شاهدين حرين عند العقد فلا يصح عند قنين ومكاتبين ومدبرين ولا حضورهم عند الاجازة
في الموقوف ولا عند التوكيل كما في المشارع وذكر في النظم انه ينعقد بلا شهود عند محمد الا انه لا يطيب او حرو حرتين بما في حكم

حرد لذا قال فكفى بما المنتقى المذكور فيصح عند سكرانين يعرفان النكاح وان لم يذكرا عند الصحو ولا يصح عند صبيان
ومجنونين كما في المحيط ولا عند مراهقين كما في الينابيع سامعين في نكاح مسلمين او مسلم وكتابية بلا خلاف فلو تزوجها عند
كتابيين جاز عند الشيخين خلافا لزفر كما في النظم سامعين معا لفظهما اي لفظ العاقدين حتى انهما لو سمعا متفرقين بان
يسمع احدهما في عقد والاخر في اخر والمجلس متحد لم يجز عند عامة العلماء وجاز عند بعضهم وعن ابي يوسف في رواية ولو
كان العقدان في مجلسين لم يجز بالاتفاق كما في النظم وفيه اشارة الى انه لا يشترط فهم المعنى كما ذكره البقالي لكن الظاهر خلافه
وعن محمد لو امرأتهما ان يعبرا باسمها جاز والا فلا وفيه انه لا يشترط فهم معرفتها للمرأة ولا رؤية وجهها فلو سمع
صوتها من بيت لم يكن فيه غيرها جاز النكاح والا فلا فلو كانت متنقبة جاز هو المختار والاحتياط حينئذ ان يكشف
وجهها او بين لهم ابوها وجدها والى انه يشترط حضورها لانه لو غابت جاز بذكر الاسم بلا معرفتها وهذا مختار
الخصاف رجل تزوج من بعث بعض ذي بها علمها قال الحلواني وذكر في الواقعات انه يشترط ذكر اسمها واسم ابيها وجدها
عند عدم معرفتها الكل في المحيط وفي اشتراط الحضور او الاسم السماع اشارة ما الى انه مختلف فيه ولذا صح الحضور
اصحي الا ان اشتراطه اصح كما في الذخيرة وصح النكاح عند فاسقين ولو محدودين في القذف بلا توبة ولا يظهر النكاح
على الحكام بشهادتهما حتى يحكم بالمهر وغيره عند الدعوى وانكار احد المتعاقدين وصح بعد الطلاق والعتاق عند ابنيهما
اي حضورهما وهذا ظاهر الرواية وفي المنتقى انه لا يصح كما في قاضي خان او عند ابني احدهما بحذف المضاف فالتشنيع الشنيع
انه قد عطف في نسخة على الضمير المجرور بلا اعادة الجار وهو مذهب كوفي مردود على ان المذهب ان النحاة البصرية
اشترطوا اثبات الجار لفظا او تقديرا وبين ولا حقتني وحل الكوفيين لم يشترطوا كما في الجعبري ولا تقبل شهادة
الابنين للقريب اي لغيظ القريب فان كان ابنا منهما لا يقبل لهما وان كانا من احدهما لا يقبل له وتقبل عليه كما يأتي
في القضاء وكلامه لا يخلو من نوع تكرار وللنكاح مسلم ذمية كتابية اي كما صح نكاحها عند ذميين عند الشيخين خلافا
لمحمد ولا تقبل شهادتهما على المسلم وتقبل على الذمية كما يأتي في الشهادة والوكيل الذي وكل بتزويج الصغيرة او صغيرة برجل
شاهد ولهما تصح عنده مع اخر عند حضور الموكل اي الزوج او الاب وكذا وكيل المرأة بتزويجها برجل شاهد عند حضورها
كما في المحيط والمنية والها بالتغليب كالولي اي كان الاب او السيد شاهد النكاح عند حضور المولية اي البنت او الامة العاقلة
لانها عاقلة بالغة بخلاف الصغيرة فانه ليس بشاهد عند حضورها لانه مباشر وشهادة المباشر مردودة بالاجماع
سواء باشر لنفسه او لغيره ولذا المولى اذا تزوج عبده بامة شاهد عند حضوره بخلاف ما اذا كان غائبا او غيره عاقل
لانه ليس بشاهد حينئذ لما مر ولو اذن له بالتزويج وهو حاضر قيل ليس بشاهد لانه وكيل في جهته فكان المزوج والصواب انه
شاهد اذا الاذن ليس توكيلا بل فك حجر كما في الذخيرة والولي من الولاية بالكسر كالمولية على المرمية في المقدمة وفي الامر خداوند
كردكار او يجوز ان يكون اسم الفاعل من التولية اي جعل الشخص واليا وما لكالامر وحرم على المرء اي الرجل كما في القاموس
اصله القريب من الام والبعيد من ام الام وان علت والحرمة يجوز ان يفسر بالبطلان والفساد لانه لا فرق بينهما في باب
النكاح كما في قاضي خان والنهاية والكرماني والمستصفى وغيرها ولذا لا يصح التوكيل بالنكاح الفاسد ولا طلاق زوجته

ولا ظهارها

ولا ظهارها كما في المحيط فما في العمادي انهم اختلفوا في نكاح المحارم انه باطل او فاسد لا يخلو عن اشكال والاسناد مجاز اي
حقيقة او مجاز على الاختلاف في ان الحرمة هل تتعلق بالاعيان ام لا وعلى هذا يكون من اطلاق اسم المحل على الحال او من قبيل حذف المضاف
اي نكاح اصله وفرعه من البنت وبنت الولد وان سفلت ولو فسر المرء بالانسان كما في القاموس لا بعد ان يقال ان ذكره لتتميم
ان حرمة نكاح البالغة على البالغ لا يستلزم حرمة نكاح الصغيرة عليه مع نوع خفة قوله وفرع اصله القريب من الاخوات لاب وام
او لاحدهما وبناتهن وبنات الاخوة وان بعدت ولما كان اطلاقه موهما لحلية فرع اصله البعيد مطلقا ازال ذكر فقال
وصلبية اصله البعيد من عماته وخالاته لاب وام ولاحدهما وعماتهما او عمات احدهما وان علت وخالاتهما وخالات احدهما
وان علت واطلاقه مشكل فانه ذكر في المشارع وقاضيخان وغيرهما ان بنت العمة لا يحرم محرمة عليه كبنات العم والعمة والخال و
الخالة والياء في الصلبية بضم الصاد وسكون اللام ثم الباء الموحدة ثم الياء المثناة ثم التاء للتانيث ويحتمل ان يكون
بفتح الصاد وكسر اللام ثم الياء المثناة التحتية ثم الياء الموحدة ثم التاء فانها كالصلبية متى كانت من صلب رجل وظهره كما في
المغرب وفيه اشعار باصالة الاب في انتساب الولد ولما فرغ من المحرمات النسبية شرع في السببية فقال وحرم ام زوجته بنفس
العقد الصحيح كما هو المتبادر فلا يحرم بمجرد العقد الفاسد كما في النظم والتتمة وغيرهما وبنتها اي بنت زوجته حال كون
الزوجة موطوءة فهي حال من المضاف اليه على مذهب بعض النحويين كما في المقامات فلا يرد عليه شيء كما ظن والكلام مشير الى
الى ان مجرد العقد غير محرم والى ان الخلوة الصحيحة ليست كالوطي وفيه اختلاف الروايات كما في الخلاصة والى انه لحرمة البنت
شرط العقد الصحيح بينه وبين امها وقد ذكر في النظم انه لو وطئها بنكاح فاسد حرمت بنتها ولم الزوجة شاملة للجدة وان علت
كما ان بنتها لبنت الولد وان سفلت كما في المحيط وزوجتا اصله من امرأة الاب والجد وان علا وزوجة فرعه من امرأة الابن
وابن الولد وان سفل وفي اطلاقه رمز الى ان كلتيهما محرمتان بنفس العقد وذا بلا خلاف كما في النظم وهذه اربعة اصناف من
المحرمات المصاهرية ومنها ما حرم من الزنا والمس والنظر كما سيأتي وحرم الكل حرمة كل منها على اصل الاخر وفرعه وكل هذه
المذكورات من الاصناف الثمانية رضاعا اي بالرضاع فيكون مفعولا له وههنا اشكال لفظا ومعنى اما لفظا فلان كلا
اذا اضيف الى نكرة يفيد استغراق الافراد واما معنى فلانه يحل اخت ابنه رضاعا اخيه واخته وجدة ولده رضاعا ويحرم نسبا كما في
قاضي خان وفرع من زنيته من بنت امرأة زنى بها وابنت ابن مزنية وفيه رمز الى انه لو ادعى ولدها يحرم عليه فرعها كما قال
بعض المشايخ عند بعضهم وبه افتى شمس الاسلام الاوزجندي والاشهر ان يتزوج موطوءته بلا نكاح فانه يحرم فرع الموطوءة
بملك اليمين وشبهة النكاح والملك كما في التتمة وغيرها وفرع ممسوسة عضوها بلا حائل كما هو المتبادر فان كان بينهما ثوب لا
يجد حرارة الممسوس لا تثبت الحرمة والا ثبتت وماسته اذا اصدقتها الرجل بشهوة فانه يولد بها والتي ماسها بعد
شهوة لم يحرم كما في النهاية واطلاقه مشير الى ان مس شعر الراس يثبت به الحرمة كما اثره الامام السغدي والمشايخ بالتخصيص
او التقبيل كما في المحيط وفرع منظور الى فرجها الداخل وهو المدور وقيل الى الخارج وهو الطويل كما في الروضة وقيل
الى العانة وقيل الى الشق وعليه الفتوى كما في النظم والفتوى على الاول كما في الخزانة وفيه اشارة الى انه لو نظر الى غير الفرج كالدبر
لم يثبت الحرمة والى انها لو نظرت الى فرجه لم يثبت خلافا للطرفين والى ان النظر الى الماء او الزجاج معتبر بخلاف النظر الى عكسه

واما النظر الى الرجل فيجوز الى جميع البدن الا ما بين السرة والركبة ويحرم النظر الا لحاجة
والى المرأة كنظر الرجل الى الرجل الا ان ونظر الذمية الى المسلمة
احوط المنع

في المرات او الماء كما في الخلاصة وهذا كله اذا كانت منكوحة فان كانت قاعدة مستوية او قائمة لم يثبت الحرمة على الصحيح وانما ذكر مجرد المس والنظر اشارة الى انه لو امنى بعدهما لم يثبت الحرمة لزوال سببها وهو المس او النظر الذي هو سبب الوطء الذي هو سبب الجزئية كما في المحيط وقيل تثبت كما في الخزانة والاول هو الصحيح كما في الكافي بشهوة حدها في الشاب انتشار الالة او زيادة في الشيخ والعنين ميل القلب او زيادة على ما هي عن اصحابنا كما في المحيط وقال عامة العلماء ان يميل اليها بالقلب ويشتهي ان يعانقها وقيل ان يقصد مرافقتها ولا يبالي من الحرام كما في النظم وهذا في حق الرجال واما في حق النساء فالاشتهاء بالقلب لا غير كما قال المصنف وفيه اشارة الى ان لا شهوة احدهما كاف فاذا كان الاخر محل الشهوة كما في حق المضمرات والى انه لو نظر الى المس ويحتمل ان يكون طرفاهما ولكل رواية في النظم لو مس الاعضاء او قبل او عانق بلا شهوة يثبت الحرمة قال صدر الشهيد ان في المس والنظر لا يفتى بالحرمة الا اذا تبين انه بشهوة وفي القبلة يفتى بها ما لم يتبين انه بلا شهوة ويستوي ان يقبل الفم والذقن او الخد او الراس وقيل ان قبل الفم يفتى بها وان ادعى انه بلا شهوة وان قبل غيره لا يفتى بها الا اذا ثبت الشهوة وحرم اصلهن من المزنية والممسوسة والماسة والمنظور الى الفرج وحدها من اي جهة كانت والكلام مشير الى انه لو وطئ غير المشتهاة لم يحرم عليه امها وبنتها لانها غير محرمات عند الطرفين كما في حد ود المنظومة والى ان فرع المزنية واصلها رضاعا كالاخرى كما في رضاع شرح الطحاوي وسياتي منه في الرضاع اشارة اليه وفي النظم وغيره انه يحرم كل من الزاني والمزنية على اصل الاخر وفرعه رضاعا ومما كان عمرها من الصغيرة دون تسع سنين ليس بمشتهاة اي فيها للرجال فبالوطء والدواعي لم يثبت الحرمة وفيه رمز الى ان بنت تسع سنين مشتهاة وعليه الفتوى والى ان بنت خمس سنين وما دونها ليست بمشتهاة والى ما فوقها من الست والسبع والثمان الا اذا كانت ضخمة كما في الخزانة وعن الشيخين ان بنت خمس سنين مشتهاة اذا اشتهت مثلها وعن محمد ان بنت ثمان او تسع مشتهاة اذا كانت ضخمة كما في المحيط والى انه يكفي اشتهاء احدهما فلا يشترط ان يكونا بالغين كما في المضمرات وعن صاحب المحيط لو مس ابن خمس سنين بشهوة لم يثبت الحرمة وان مس ابن ست او سبع ثبت ومن نظر الائمة لو نظر الى فرج صبية يجامع مثلها او على المعتدة يثبت الحرمة كما في القنية واعلم ان حرمة المصاهرة يثبت بالاقرار وان كان هازلا لا يصدق في تكذيب نفسه كما في الخلاصة ولا يرفع النكاح ولذا لو وطئها زوجها لم يكن زنا وحرمت على زوج اخر وان مضى عليها سنون كما في العمادي وغيره ويحرم مطلقا في الراهن الخادم نكاح امراة وعدتها لكل فرقة من قبل الرجل او المراة في طلاق رجعي او باين واحد او الكثير في نكاح صحيح او غيره في وطء صحيح او غيره في عدة وفاة او غيرها كما في النتف لانه في مبسوط صدر الاسلام والخلاصة اذا ماتت الزوجة يجوز لزوجها ان يتزوج باختها بعد يوم نكاح امراة مفعول يحرم اي كل واحدة منهما فرضت ذكرا لم يحل النسب او الرضاع لراي الذكر المفروض الاخرى كما اذا نكح امراة او كان عدتها ثم نكح عمتها او خالتها او عمة امها او خالة امها او عمة ابيها او بنت اخيها او اختها او بنتها او غير ذلك بخلاف ما اذا نكح امراة ثم نكح بنت زوجها فانه لو فرضت البنت ذكرا كان ابن زوجها الذي لو فرضت المراة ذكرا كان اجنبيا فلم يحرم كما اذا جمع بين ابنتي العمين او العمتين او الخالين او الخالتين كما في النظم وهذه الكليات تكليات قبلها في بيان المحرمات المؤبدة كما في القنية فلا يرد ما قيل ان هذه الكلية تقتضي

ان لا يجوز نكاح امة ثم نكاح سيدتها وقد جاز ذلك كما في الجامع والزيادات فانها موقتة بزوال الملك اليمين على انه لا يجوز عند بعض الائمة البخاري كما في المنية ويحرم نكاح امراة وعدتها او وطؤها اي وطء امراة انها فرضت ذكرا لم يحل الاخرى ملكا بشراء او هبة او صدقة او ميراث او وصية كما اذا نكح امراة حرة او امة فاشترى اختها فانه لا يجوز وطء المملوكة ولذا يحرم وطؤهما ملكا او وطؤها اي وطء تلك المراة نكاحا وملكا كما اذا نكح او اشترى اختها ثم وان وطئها يحرم وطء واحدة منهما بانهما هذين لا يحرم وطؤهما ملكا نكاحها اي نكاح تلك المراة الاخرى فان نكحها اي نكح تلك المراة لا يطأ واحدة من المراة المملوكة والمنكوحة حتى يحرم المراة الاخرى فالمنكوحة بالطلاق والخلع والردة مع انقضاء العدة والمملوكة باحد ما ذكرنا كالشراء او بالاعتاق او التزويج او الكتابة مع الاستبراء وهذا فيما سوى البنات والامهات فان وطء احدهما يحرم وطء الاخرى ابدا كما في النتف والكلام مشعر بان الوطء لا غير محرم للوطء لا غير وليس كذلك فانه لو كان له امتان اختان فقبلهما بشهوة حرم وطء كل منهما او دواعي حتى يحرم الاخرى كما في كراهية الخلاصة وصح للمسلم نكاح امراة الكتابية اي اليهودية والنصرانية ذمية كانت او حربية الا انه لو نكح حربية في دار الحرب كره فقيل انما كره اذا قصد التوطن وقيل اذا قصد الوطء وقيل اذا قصد استيلادها كما في المحيط والكلام مشير الى انه ليس للمسلم ان ينكح كافرة غيرها ولا للمسلمة الكتابي وسيجيء والى انه لا يحل وطء الكافرة بملك اليمين لانه كالوطء بالنكاح كما في التحفة ولو كانت تلك الكتابية امة صح نكاح الامة للحر اذا لم يكن تحته حرة مع طول الحرة اي مع القدرة على مهرها ونفقتها الا انه مكروه كما في خزانة الفقه ولعل الكراهة للتنزيه في المبسوط الاولى ان لا يفعل والطول الفتح والاكل ويعدى بعلى والى وطول الحرة منه بحذف الصلة ثم الاضافة الى المفعول على ما اشار اليه المطرزي وصح نكاح المحرم والمحرمة بالحج او العمرة وصح لغير الزاني نكاح حبلى من زنا عند الطرفين وعليه الفتوى كما في المحيط وفيه اشعار بانه لو نكح الزاني وذا بالاجماع كما في الهداية وسيجيء ولا يطأها اي يحرم وطء غير الزاني الحبلى من الزنا وكذا دواعيه ولا يجب النفقة حتى تضع الحمل وفي الفرائد انه يحل الوطء عند الكل كما اذا نكحها الزاني كما في النهاية وصح نكاح من ضمنها اي جمعت في عقد واحد من امراة محللة الى امراة محرمة على الناكح بنسب او سبب فوجب المسمى للمحللة على ما ذكرنا ويقسم على مهر مثلهما عندهما كما في الهداية لا يصح نكاح امة لا يترتب عليه ما يترتب على النكاح من وجوب المهر ونحوه وبقاء النكاح بعد الاعتاق ووقوع الطلاق وغيرها فيصح تزوجها تنزها عن وطئها حراما لاحتمال كونها حرة او معتقة الغير او محلوفا عليها بعتقها وقد حنث الحالف وعند الحسن يغير بسبيها اذا اتلف الهنا الابدي ولهذا كان الامام السيد رحمه الله يفعل ذلك كما في المضمرات والينابيع ولا للعبد نكاح مالكته اي سيدته ولا للمسلم نكاح امراة كافرة وغير كتابية كالوثنية والمجوسية والمرتدة كما اشار اليه فلا يجوز الوطء بملك اليمين وفيه اشارة الى انه يصح نكاح صابئة قوم من النصارى يقطعون الكواكب لتعظيم المسلمين الكعبة والى انه لا يصح نكاح صابئة قوم يعبدونها العبادة الكافرين الا الاوثان والاول قول والثاني قولهما فالخلاف بينهم لفظي كما في التزكية والى انه لا يصح نكاح المعتزلة لانها كافرة عندنا والى انه لا يصح نكاح الشافعية لانها صادرة كافرة بالاستثناء على ما روي عن الفضلي ومنهم من قال تتزوج بناتهم ولا تزوج كما في المحيط ولعل ترك التعرض بمثله اولى فانهم منا ولو تزوج ذلك كما يجيء في ⟨...⟩ ولا يصح نكاح امراة اخرى اجنبية خامسة في عدة رابعة وفيه اشعار بانه لا يجوز ان يتزوج اكثر من اربعة والاحسن

مطلب في عدم صحة نكاح المعتزلة

للرجل ان يتزوج اثنتين قال تعالى [...] بالمثنى كما في المضمرات ولا للعبد نكاح ثالثة في عدة ثانية ولا نكاح امة مسلمة
او كتابية او مدبرة او مكاتبة او ام ولد صغيرة كانت او كبيرة عاقلة او مجنونة على حرة ولو كتابية صغيرة مجنونة فلو تزوجها
في عقد لم يجز الا نكاح الحرة او امة في عدتها اي عدة حرة من طلاق بائن في قوله ويصح في قولهما واما في الرجعي فلا يصح في قولهم
ولا حامل بثبت نسب حملها اجماعا كالمسبية وعن ابي حنيفة انه يصح النكاح ولا توطئ حتى تضع حملها كما في النهاية ولا نكاح المتعة
وصورته ان يقول لامرأة متعيني بكذا من الدراهم مدة عشرة ايام او ايام او لم يذكر المدة وهذا قد كان مباحا زمن ايام
خيبر وايام فتح مكة كما في التتف الا انها صارت منسوخة باجماع الصحابة كما في النهاية وغيره واستدل بحديث علي رضي الله عنه
فلو قضى بجوازه لم يجز كما في العمادي ولو اباحه صار كافرا في شهادات المضمرات وغيره لان ليس فيه تعين بواحد ولا رجم كما في
التتف ولا طلاق ولا ايلاء ولا ارث وعن ابي حنيفة لو قال اتزوجك متعة انعقد النكاح ولغى قوله متعة كما في قاضي خان
وذكر في الهداية وشرح المقاصد انه مباح عند مالك لكن في ثبوته كلام ولا نكاح الموقت وصورته صورة المتعة
الا انه لا يكون الا بلفظ التزوج او النكاح مع التوقيت كما في الظهيرية والمضمرات والعمادي وغيرها وعن ابي حنيفة
اذا وقتا وقتا لا يعيشان اليه كمائة سنة او اكثر يكون صحيحا كما في النهاية واعلم انه لا يجوز المناكحة بين بني آدم وانسان
الماء والجن كما في السراجية لكن في القنية عن الحسن البصري يجوز تزويج الجنية بشهود رجلين **فصل** نفذ
نكاح حرة اي صح ذلك مع ترتب الاحكام من الطلاق والظهار والتوريث وغيرها الا انه يمكن رفعه فالنافذ اعم من اللازم ومما
ما يكون رفعه واخص من المنعقد والصحيح فان نكاح الفضولي منعقد صحيح لكنه غير نافذ وتمامه في الاصول والحرة اعم
من البكر والثيب والنافذ بها لان نكاح الامة موقوف على اذن مولاها ونكاح الصغيرة والمجنونة على اذن الولي ولذا قال
مكلفة ولو زوجت نفسها من غير كفو بغبن فاحش وبمهر المثل كما في الكشاف وسيأتي الكفاءة وضمها
مع المهر وبيانه نكاح او لغة النظير والمساوي كما في الطلبة فهو صفة كالكفي وشرعا ما يساوي المرأة في امور سيأتي
وفيه اشعار بان الاعتبار للكفاءة وهذا عندهما فانها كما في الظهيرية بلا ولي سيأتي وفيه اشعار بان الولاية شرط
اللزوم في الكبيرة وهذا ظاهر الرواية عنه مضطربة في المبسوط والمحيط وغيرهما انهما قالا بالتوقف على اجازة الولي
فالوطء بلا اذنه حرام ولا فيه طلاق وظهار وميراث ثم رجعا الى قوله وفي النظم روى ابو حفص عن محمد انه يجوز اذا ابى
الولي والا توقف الا اجازة جاز ان رد بطل وروى ابو سليمان انه باطل وقال الشافعي فلا ينعقد بعبارتها اصلا
عنده وبه يفتى في موضع اخر منه انه لو زوجت نفسها غير كفو بمهر المثل جاز عندهما ولو كبرا او لم يجز عند العامة
منهم محمد وفي خزانة الواقعات لو قضى القاضي ابطال الطلقات الثلاث لعدم الولي صح على الصحيح ولم يتعد الى
حرمة الوطء والولد لانهما حنفيان يعتقدان صحته وفي الخلاصة والمضمرات وغيرهما ان الفتوى فيه لو زوجت
نفسها من حنفي ووليها كاره لذلك صح وللزوج العلم وللاولياء لكل من الاولياء اذا لم يرض واحد منهم الاعتراض
اي ولاية المرافعة الى القاضي ليفسخ ههنا اي في تزويجها نفسها من غير كفو بلا ولي فان رضي واحد منهم
ليس لمن في درجته او سفل اعتراض واما الاقرب فله ذلك وقال ابو يوسف للباقي الاعتراض مطلقا كما في الاختيار
وقال شرف الائمة لاحد الاولياء المستويين في الدرجة ان ينفرد بالاعتراض اذا سكت الباقون كما في المنية

والطلاق

لان ابن عباس كان يبيحها
ويجعل العدة فيها حيضة

واطلاقه مشير الى ان لا اعتراض وان ولدت اولادا كما قيل وقال بعضهم لا اعتراض ان ولدت ولدا والى انه
ثابت لكل ولي عصبة وغيرها محرما وغيره كما في العمادي وذكر قاضيخان انه للعصبة وقال بعض المشايخ انه للمحارم
والاول الصحيح كما في المحيط وروي عن ابي حنيفة بطلانه بلا لحوق وبه اخذ مشايخنا كما في المحيط وعليه الفتوى كما في
قاضيخان ولا يجبر وليه بكرا بالغة اي ليس له ولاية تزويجها بالغة وهي ساخطة غير راضية ولو كانت بكرا بالغة
امراة لم تلد ثم سميت التي لم تفتض اعتبارا بالثيب لتقدمها عليها كما في المفردات وشرعا اسم لامراة لم توطأ بالنكاح
كما في المبسوط وقيل لم تجامع بنكاح ولا غيره وهذا قريب لها والاول قول الصحيح ان الاول قول الكل كما في الظهيرية وذكر في
المغرب انه يقع على الذكر الذي لم يدخل بامراة والكلام مشير الى انه لا يجبر الحر البالغ بالطريق الاولى ولانه غير مخصوص
فلذا لا يجبر المكاتب والمكاتبة ولو صغيرتين كما في النظم وصمتها اي سكوتها اي سكوت البكر البالغة وضحكها غير
مستهزئة فلو ضحكت مستهزئة لم يكن اذنا على ما قال السرخسي كما في المحيط وعن الطرفين ان ضحكها ليس باذن
وعن محمد انه اذن كما في المشارع وفيه اشعار بان التبسم ليس باذن والصحيح انه اذن كما في النهاية وبكاؤها بلا صوت
لزيادة الايضاح فان البكاء بالمد يأتي بلا صوت اذن لنكاح الولي وهو خبر للبكاء وخبر الاولين محذوف من
من عطف الجملة ويجوز ان يكون خبر الكل فانه مصدر وبكاؤها معه اي الصوت رد جملة معترضة وهذا التفصيل
هو المختار كما في الاختيار وعنهما ان البكاء ليس باذن وعن ابي يوسف انه اذن كما في المشارع وفيه رمز الى الاعتبار
للحرارة والبرودة والعق وبرد الملوحة للدمع وقيل انه بارد اذن او حار رد وقيل عذب اذن ومالح رد كما في
النظم حين استيذانه للبكر البالغة سواء كان قبل النكاح او بعده والسنة ان يستاذنها ويقول ان فلانا يذكرك
كما قال صلى الله عليه وسلم لفاطمة رضي الله عنها والكلام مشير الى ان صمتها اذن اذا كانت حاضرة في مجلس العقد وفيه اختلاف
المشايخ والاول اصح كما في المنية والظرف متعلق باذن والجملة المعترضة غير ما نحن فيه وضميره ظاهر المطلق الولي
الا ان ما بعده يدل على انه للاب فان سكوتها عند استيذان غيره من الاولياء ليس باذن كما اشير اليه الما دي
وافراد الضميرين لعلى افراد الولي فلو زوجها وليان من رجلين فسكتت عند الاستيذان توقف النكاح في رواية و
بطل في اخرى كما في المحيط او حين بلوغ الخبر اي خبر النكاح سواء كان المخبر عدلا او غير عدل واحدا او متعددا
فضوليا او غيره وهذا عندهما فان اخبرها فضولي فلابد من العدد او العدالة كما في الاختيار وغيره وكلامه
مشير الى ان الاستيذان والبلوغ امر حتم حتى لا يجوز نكاح البالغة ولو ثيبا الا باذنها كما في شرط تسمية
الزوج اي ذكره حال من الاستيذان والبلوغ وبما ذكرنا من اعتراض الجملة سقط ما ظن ان كلمة حين ظرف واذن
ورد والباء متعلق بالتسمية او لمتعلق الاسمين وان جعل من باب التنازع وهو لا يشترط تسمية المهر عند
المتقدمين ويشترط عند المتاخرين كما في المحيط والاصح هو الاول كما في الخزانة والصحيح انه ان كان المزوج ابا
او جدا فلا يشترط والا فيشترط كما في الكفاية ولو استاذن البكر البالغة غير ولي اقرب من الولي البعيد كالجد
والاجنبي فرضاها تفسير بالقول اذا غاب الاقرب غيبة منقطعة والا فسكوتها رضا كما في قاضيخان

وقال السرخسي ان رضاها بالسكوت كالثيب فانه لو زوجها الولي كان رضاها بالقول وما يقوم مقامه كالتمكين
من الجماع وطلب النفقة وغيرها كما في المحيط والغلام كالثيب في ان الرضا بالقول او الفعل كما في قاضيخان والثيب امراة
تزوجت ثم مات او طلقها زوجها ولا يقال للرجل وعن الشافعي رجل ثيب اذا دخل بامراة والمراة ثيب اذا دخل بها من ثاب اذا
رجع لمعاودتها الخطاب كما في المذهب وعلم ان كلمة لو قد تكون بمعنى ان كان اذ جوابها قد تكون جملة اسمية مقرونة
بالفاء وان كان الاصل ان يكون ماضيا مقرونة باللام كما اشير اليه في المغني وغيره فاندفع اشكال القوي عن موارد
استعمالاتها كلام الفقهاء والمراة التي زالت بكارتها بزنا بلا اقامة حد عليها كما هو المتبادر او غير جماع كالوثبة
والطفرة والجراحة و د ر ور الدم ومبالغة الاستنجاء والتعنس كالبكر فيما ذكرنا من الاحكام وضمنها مثلا
اذن والكلام مشير الى انها لو زنت ثم اقيم عليها الحد او صار الزنا عادة لها او جومعت بشبهة او نكاح فاسد فرضا
بالقول لانها ثيب كما في المبسوط ولا يخفى ان ما ذكره تصريح بما علم ضمنا فان زال البكارة هنا بكر شرعا وان لم
يكن عذرا كما نص عليه السرخسي وقال ابو يوسف الزائل البكارة بالزنا لم يثبت وقولها اي قول البكر البالغة عند الدعوى
رددت اي النكاح عند الاستئذان والبلوغ اولى بالقبول من قوله اي زوج البكر سكتت بكسر التاء لان القول
للمنكر وعن محمد ان قوله اولى وتقبل بينته اي الزوج على سكوتها وهي في الاصل شهادة بالسكوت فيكون مثبتا
فلا يرد انها شهادة على النفي على انها مقبولة فيما اذا احاط به علم الشاهد ولو قال على اجازتها او رضاها
او انها لم ترد شيئا لكمل في النهاية ولا تحلف من التحليف هي تاكيد لدفع الالتباس ان لم تقم الزوج بينته
على سكوتها وهذا مما لا يحلف فيه عنده خلافا لهما وهو المختار كما في المضمرات فان نكلت يقضى عليها بالنكول
وللولي خاصة انكاح الصغير اي تزويجه والصغيرة ولو كانت ثيبا فلا ينكحهما عاملهما ولا الوصي وان اوصى اليه الاب
وعنه لو اوصى اليه جاز ولو وكل الاب رجلا يتزوج صغيرة فزوجها بعد موته قيل يجوز عنده وقيل لا يجوز كما في
جامع الصغار ثم اي بعد كون ولاية الانكاح للولي ان زوجها الاب او الجد بعده من غير كفؤ ولو تعاين
فاحش لزم النكاح فلا يمكن رفعها ولو بعد البلوغ وهذا عنده واما عندهما فلا يجوز النكاح وعن محمد انه يجوز
وعن ابي يوسف ان التسمية لا تجوز والاول هو الصحيح كما في الجامع وفي تزويج غيرهما الصغيرين كالقاضي والام
فسخ الصغيران بالزام القاضي عند الطرفين خلافا لابي يوسف وفيه اشارة الى ان السلطان او القاضي اذا
زوجهما لم يفسخ على ما روي عن الطرفين كما في المختصر والى انه يصح انكاح الصغيرة نفسها اذا لم يوجد ولي ولا
قاضي الا انه موقوف على اجازتها بعد البلوغ كما في القنية والى انه يصح تزويج غيرهما بغبن فاحش كما قال بعضهم
على ما في الجواهر وبغير كفؤ كما قال بعضهم على ما في الجامع فلا يصح قول الشارحين انه لا ينفذ اصلا ولذا تاييد
بما في التلويح ان لم يوجد رواية اصلا لصحة النكاح في هاتين الصورتين فانه غير صحيح نعم لا يجوز النكاح
على الصحيح كما في الجواهر والجامع وغيرهما وهذا يدل على وجود الرواية لا على عدمه كما لا يخفى حين البلوغ او علما
بالنكاح قبل البلوغ او عنده او حين علما بالنكاح بعده اي البلوغ وسكوت البكر رضا ايضا هنا اي حين العلاق

علما بالنكاح بعده ولا يمتد خيارها اي البكر الى آخر المجلس اي مجلس البلوغ او العلم فاللام للعهد فخيارها على الفور حتى لو
سلمت على الشهود او سالت عن اسم الزوج او عن المهر بطل خيارها كما في المحيط فلو بلغت في الليل بلا شهود وقالت نقضت النكاح
ثم اشهد بعد الصبح وقالت بلغت ساعة كذا واخترت نفسي وعذر وانه عن محمد وعنه لو قالت عند الشهود او القاضي نقضت
النكاح عند البلوغ قبل قولها مع الحلف وفي الاشتباه اشارة الى ان الاشهاد ليس بشرط لاختيارها وانما شرط ذكر لاسقاط
اليمين كما في العمادي وان جهلت به اي بان الخيار ثابت لها وهذا عند الشيخين وقال محمد ان خيارها يمتد الى ان تعلم ان لها خيارا
كما في النتف بخلاف القنة والمدبرة والمكاتبة وام الولد المنكوحة المعتقة قبل الدخول وبعده فانه يلزمها الرضا بالقول
او الفعل ويمتد خيارها ولو عذرا بالجهل سواء كان زوجها حرا او عبدا وفيه اشعار بان خيار العتق لم يثبت للغلام كما في
قاضيخان وخيار بلوغ الغلام اي الصغير والثيب الحرة والامة لا يبطل بلا رضا اسم او مصدر صريح كرضيت او دلالة اي الرضا
كاعطاء المهر وقبوله والتمكين وطلب النفقة دون اكل طعامه وخدمتها له والخلوة بلا مس ولا يبطل بقيامها عن المجلس
فيمتد العمر وفيه وشرط القضاء بفسخ من بلغ من الغلام والثيب والبكر والجارية واشعار الى ان هذا فرقة بغير طلاق فان دخل
بها لزم المهر والا فلا والى انه لا يصح الفسخ بغيبة الزوج والا لزم القضاء على الغائب ولذا في كل فرقة يحتاج الى القضاء والى ان فرقة
المخيرة لا يحتاج اليه فانه طلاق كما في العمادي لا يشترط القضاء بفسخ من عتقت فوقع الفرقة بينهما بمجرد قولها اخترت نفسي
وفيه رمز الى انه لا يشترط علم الزوج باختيارها لنفسها ولا حضوره وقيل لا يصح بلا حضوره كما في العمادي ولما احل الولي فصله
فقال والولي لغة المالك وشرعا وارث مكلف في المحيط والتتمة وغيرها العصبة جمعها عصبات ومرادها عاصب
قياسا لفخرح وظلمة من العصوبة اي الاحاطة حول شيء لغة ذكر بتفصيلون باب كما في الطلبة وغيره وقال المطرزي
انها يقال للغلبة على الواحد والجمع والمذكر والمؤنث وشرعا اربعة اصناف منها التي فرضها النصف والثلثان البنت وبنت الابن
والاخت والاخت لاب ومنها التي تصير عصبة مع اخرى كالاخت مع البنت ومنها الذكور ومنها مولى العتاقة وعصبته
المراد الصنفان الاخيران بشهادة تذكير الضمير في قوله على ترتيبهم فالولاية اولا بالنبوة ثم الابن ثم الاخوة ثم العمومة
ثم بالعتق كما في المحيط وغيره وهذا عند الطرفين وقال ابو يوسف بتقديم الابوة على البنوة وعندهما متساويان كما
في النظم بشرط حرية وتكليف اي عقل وبلوغ واسلام فلا ولاية للعبد والصبي والمجنون والكافر في ذكر المسلم صغيرة ولو
زوج كافر ولده المسلم لم يجز دون ولد كافر وفي الاكتفاء اشعار بان الديانة لم يشترط وفي الكرماني قال مشايخنا
لو عرف سوء اختيار الاب فسقا او مجانة لم يجز عنه ابي حنيفة وهو الصحيح فالديانة واجبة الذكر واما البواقي فقد لزم بما ذكرنا
في تعريف الولي الظاهر الا ان يقال المراد بالولي مالك النكاح بقرينة القاضي وغيره ثم الام وقال شيخ الاسلام ان الاخت لاب
وام او لاب اولى من الام كما في المحيط وقال القاضي بديع ان ام الاب اولى من الام كما في المنية ثم ذو الرحم سوى ما ذكر قبل ذو الرحم
القرابة وفي الاصل وعاء الولد الاقرب فالاقرب اي تقدم ذو الرحم الذي لا يكون اقرب منه الى الصغيرة على من دونه
ثم الذي لا يكون اقرب منه فذو الرحم فاعل الفعل محذوف بقرينة المقام والاقرب اسم تفضيل مستعمل بمن المقدرة صفة
واللام للعهد والفاء بمعنى ثم كما في المغني وتفصيل الاجمال ان بعد الام البنت ثم بنت الابن ثم بنت البنت ثم بنت

ابن الابن ثم بنت البنت ثم الاخت لاب وام ثم لاب ثم لام ثم اولادهم ثم العمات والاخوال والخالات ثم اولادهم
على هذا الترتيب هذا هو المشهور عن ابي حنيفة وعندهما في رواية عنه ان لا ولاية لغير العصبات وعليه الفتوى كما في
المضمرات لكن في التمرتاشي ان للولي من قبل الاب كالاخت والعمة وبنت الاخ وبنت العم وغيرها ولاية التزويج حال
حضور الام باجماع الصحابة ثم مولى الموالاة اي عاهد انسان على انه اجنبي فارشده عليه وان مات فارثه له وكذا ارثني
وهذا عند عدم الولي كما في التمرتاشي ثم قاضي نائب السلطان في منشوره ذكر اي تزويج الصغار ونحوه
الى انه لو لم يكن في منشوره لم يزوجها ثم ان زوجها ثم اثبت فيه ثم اذن القاضي جاز على الصحيح كما في المضمرات والى انه لا ولاية
للسلطان بعد مولى الموالاة قبل القاضي كما في المحيط لكن في النظم ان القاضي مقدم على الام وفي غياث المفتيين ان الاقرب لو
لم يزوج زوج القاضي عند فوت الكفو والمنشور ما اثبت فيه السلطان اي جعلت فلانا قاضيا لبلدة كذا وانما سمي به لان
القاضي نشره وقت قراءته على الناس وللولي الابعد تزويج الصغير مثلا بغيبة الولي الاقرب غيبة حقيقية او حكمية كما اذا كان
مانعا لغير التزويج فانه جاز حينئذ للابعد ان يزوج بالاتفاق كما في النظم والغيبة شاملة للاختفاء في البلد فلو تزوج الابعد
ثم ظهر الاقرب جاز ثم انه مشير الى انه لو زوج الابعد وقد حضر الاقرب توقف على اجازته وكذا لو تحول الولاية بعد النكاح الى
الابعد لم يجز الا باجازته بعد التحول كما في العمادي وذكر في المحيط انه لو زوج الاقرب حيث اختلف فيه المشايخ وعن محمد انه لم
يكن للمرأة ولي حاضر استحسن ان يلي رجلا فيه وجهها ثم اشار الى ان المراد من الغيبة الغيبة المنقطعة وان العلماء
اختلفوا في مقدارها فقال الفضلي والسرخسي وغيرهما ان مدتها ما لم ينتظر الكفو الخاطب حضوره او خبره المجوز
للنكاح او غيبة المجوز فلو انتظره الخاطب لم يتم الابعد وهذا اشبه بالفقه كما في الزاهدي وهو الاصح وعليه اكثر
المشايخ وفيه اشعار بانه لو كان في السواد لم يزوج الابعد كما في المحيط وعند البعض كابي عصمة المروزي ومحمد بن مقاتل
الرازي وغيرهما ان حدها ما لم ينتظر الكفو الخاطب حضوره او خبره المجوز للنكاح او غيبة مدة السفر اي ثلاثة
ايام ولياليها وهو الصحيح وبه يفتى عند اكثر المشايخ مسيرة شهر كما في الكبرى وهو المروي عن ابي يوسف وعن محمد
في رواية خمسة وعشرون مرحلة كما في شرح الطحاوي وقيل مدتها ان لا يصل اليه القافلة في سنة الا مرة يعني بها
ومجيئا وهو اختيار القدوري وقيل ان لا يعرف له اثر بان كان جوالا في البلاد او مفقودا وهو اختيار السغدي كما
في الزاهدي ويعتبر الكفاءة في وقت النكاح للزومه او لصحته على الاختلاف والكفاءة بالفتح والمد مصدر
الكفو فهي لغة المساواة وشرعا مساواة الرجل للمرأة في الامور الاتية وفيه اشعار بان نكاح الشريف الوضيعة
لازم فلا اعتراض للولي بخلاف العكس فانه وان كان نافذا الا انه غير لازم كما في شرح الطحاوي وانما اعتبر من جانب
الرجل لان المرأة تتعير باستفراش من دونها بخلاف الرجل وانما قلنا بحذف المضاف لانه اذا لم يعتبر بعد النكاح
بان صار فاسقا لا تفسخ كما في النهاية ثم يعتبر في العرب نسبا اي من جهة النسب وهو الاشتراك من
جهة احد الابوين طولا وعرضا وقد يطلق على ذوي النسب كالحسب فقريش هو من ولد نضر بن كنانة ومن دونه
على الاشهر ومن ولد فهر بن مالك بن نضر على الاكثر كما قال ابن الجي ويجوز فيه الصرف وعدمه على ارادة الحي والقبيلة

وهو مصغر القريش تعظيما وهو اللقب والجمع كما في الصحاح وانما سمي به لانهم يتجرون ويجتمعون عليه بعد التفرق في البلاد
كما قال ابن الاثير بعضهم كفو لبعض مشيرا الى انه لا تفاضل فيما بينهم من الهاشمي والنوفلي والتيمي والعدوي وغيرهم
ولهذا زوج علي وهو هاشمي بنت فاطمة ام كلثوم بعمر وهو عدوي والى انه ليس العرب والعجم كفوا للقريشي فلا يكون العالم ولا الرئيس
كالسلطان كفوا للعلوية وهو الاصح كما في المضمرات لكن في المحيط وغيره ان العالم كفو للعلوية اذ شرف العلم فوق النسب
ولذا قيل ان عائشة افضل من فاطمة والعرب اي من يجمعهم اب فوق النضر اولاد بعضهم كفو لبعض منهم لا للعجم الا ان
يكون عالما فانه لو وجها يكون كفوا لهم كما في المضمرات وسوى ان يستثنى بنو باهلة فانهم ليسوا اكفاء لغيرهم من العرب لخساستهم
كما في الزاهدي والعجم عطف على قولنا في العرب وكلاهما اسماء الجموع كما في ديوان المغرب اسلاما اي من جهة اسلام الاب والجد وفيه اشارة
الى انه لا يعتبر الكفاءة فيهم نسبا فبعضهم كفو لبعض لانهم ضيعوا انسابهم وما استثنى محمد رجالهم ولكن لتعظيم الخلافة
او تسكين الفتنة والى انه لا يعتبر الكفاءة في القريش والعرب من اي جهة الا من جهة النسب فلا يعتبر اسلاما كما في المحيط والنهاية
وغيرها ولا ديانة كما في النظم ولا صرفة في المضمرات ان العرب لا يتخذون هذه الصنائع حرفا واما الباقي فلم يوجد والظاهر من عباراتهم
انه معتبر فيهم فذو ابوين اي رجل له اب وجد في الاسلام كفو للذي المرأة التي لها ابو فيه اب واجداد في الاسلام فذو الشارع ولا بامتداده
محذوف الخبر وعن ابي يوسف انه ليس كفوا والصحيح هو الاول كما في المضمرات لا يكون ذو اب واحد كفوا لها اي لذات ابوين فيه وعن ابي
فيه خلاف ولا مسلم بنفسه دون الاب كفوا لها اي لذات اب فيه وعن ابي ان العالم المسلم بنفسه كفو لها كما في النهاية وحرية وهي كالاسلام
فيما ذكر فذو ابوين في الحرية كفو لذات الاباء فيها الا ذو اب لها ولا عبد المحررة ولا معتق للحرية الاصلية ولا معتق ابوه لاحرة ابواها
عندهما خلافا لابي يوسف في الجد كما في المحيط وعنه ان العالم المعتق كفو للنسب كما في النهاية وديانة اي صلاحا وحسبا وتقوى كما
في الكفاية وعند المرء كما في الزاهدي وفيه اشعار بانه لو كان مبتدعا والمرأة سنية لم يكن كفوا لها كما في التتف فليس فاسق ولو غير معلن
كفو بنت رجل صالح وهي صالحة وانما بنى لان الغالب ان يكون البنت صالحة بصلاحه ولا يبعد ان يكون البنت ويحمل الصالح
على النسب اي ذات صلاح وهذا مذهب مشايخ بلخ وعند ابي يوسف انه اذا لم يعلن فكفو والا فلا وعن محمد انه ان كان يحترم عند الناس
كاعوان السلطان فكفو والا فلا ولم يرو عن ابي حنيفة شيء في ظاهر الرواية والصحيح عنه ان الفسق لا يمنع الكفاءة كما في قاضيخان
ومالا فالعاجز يوم التزويج عن اداء المهر المعجل وقيل عن المؤجل ايضا وقيل عن نصف المهر كما في قاضيخان والاول هو الصحيح كما في
المحيط وذكر الزاهدي انه اذا تعارف كونه مؤجلا لا تعتبر القدرة عليه وعن النفقة هكذا اطلق في مختصر القدوري وذكر في
المحيط انها نفقة سنة وقيل شهر وذكر الواو مشير الى انه لا يشترط القدرة عليهما وهذا عندهما واما عند ابي يوسف فالعجز لا يبطل الكفاءة
كما في الحقائق والى انه لو قدر عليهما بالكسب ولا يقدر على المهر لم يكن كفوا وهذا عند عامة المشايخ وعن ابي يوسف انه كفو كما في المضمرات
غير كفو للفقيرة في ظاهر الرواية وهذا اذا كانت صالحة للوطي والا فلا يعتبر القدرة على النفقة كما في المحيط وفيه اشارة الى ان ذلك
العاجز غير كفو للغنية والى ان العاجز عن احدهما كفو لها وفي التجنيس العاجز عن المهر دون النفقة كفو لصغيرة فقيرة وفي المضمرات
ان ملوكا او عالما غير قادر عليهما كفو للصغيرة الغنية والقادر عليهما اي المهر المعجل والنفقة كفو لغنية اي امرأة لها مال زائد
وهذا عند ابي يوسف لا عندهما والصحيح قوله كما في الحقائق وحرفة بالضم من الاحتراف اي الاكتساب وهذا اظهر روايتي الصاحبين

واما الظهر برواية فهو لا يعتبر الكفاءة حرفة والاولى هو المعتبر في زماننا كما في الحقايق فهو من اختلاف الزمان كما في
التحفة فحايك او حجام او كناس او دباغ او حلاق او بيطار او حداد او صفار ليس بكفو لعطار ونحوه من البزاز والصراف
وعليه الفتوى كما في المضمرات فالخفاف ليس بكفو للبزاز والعطار كما في الكافي واحسن كلهم خادم الظلمة وان كان ذا مال كثير
لانه من كلي دماء الناس واموالهم كما في المحيط وفيه اشارة الى الحرف جنسان ليس احدهما كفوا للاخر لكن افراد كل منهما كفو لجنسهما
وبه يفتى كما في الزاهدي والى ان الكفاءة في الجمال والعقل غير معتبرة ولذا التجار في الاصول كما في النظم والى ان المريض يسلب
الكفاءة فالمريض كفو للصحيحة والمجنون للعاقلة ولذا العروق فالقروي كفو للبلدية كما في المحيط وان نكحت الحرة المكلفة
كفوها بلا ولي باقل مهرها اي مهر مثلها فللولي الاعتراض اي المرافعة كما مر حتى يتم اي الى ان يتم الناكح مهرها او يفرق القاضي اي يوقع
الفرقة بينهما فيفرق معلوم او مجهول من الثلاثي ويجوز ان يكون من التفعيل على التفصيل يفرقون به بين المرء وزوجه فقبل
الدخول لا شيء عليه وبعده عليه المسمى وفيه اشارة الى ان المسمى اذا كان مساويا بالمهر المثل ليس للولي اعتراض كما في شرح الطحاوي
وهذا عنده واما عندهما ففيه تفصيل قد مر ولا يخفى انه انسب بما قبله ووقف نكاح فضولي اي نكاح صدر طرفاه بكلام واحد
او كلامين من واحد فضولي سواء كان فضوليا من الجانبين او من جانب واصيلا او وليا او وكيلا من اخر فزوج الفضولي نائبة
غايبا بنفسه او بابنه او موكله مثل زوجت فلانة من فلان او زاد عليه فقال وقبلت منه وقس عليه الباقي وهذا عنده واما عند الطرفين
فلا ينعقد اذا كان فضوليا من الجانبين او من احدهما ووليا او اصيلا او وكيلا من الاخر قبل الخلاف فيما اذا تكلم بكلام واحد اما
باثنين فينعقد موقوفا بلا خلاف كما اذا كان النكاح من الفضوليين كما في الاختيار والنهاية والكرماني وغيرهما هذا الا ان هذا
التعميم ينافي ما اتى من غير فضولي فيوقف بينهما بان يحمل ما اتى على مذهبهما وما نحن فيه على مذهبه ويخص بما اذا عقد الفضولي بكلامين
بضم الفاء من ليس بوكيل كما قال المطرزي وفيه انه يصدق على الولي والاصيل ولغة منسوب الى فضولي بالضم في الاصل جمع فضل
الزيادة غلب على الاخير فيه ويشتغل بما لا يعنيه ولذا لم يرد الى الواحد عند النسبة ولا يبعد ان يفتح الفاء فيكون مبالغة فاصل من
الفضل على الاجازة اي اجازة من له العقد بالقول او الفعل كطلب المهر والنفقة والتمكين وبعث شيء من المهر الى البالغة او الولي وفي
اختلف في اشتراط وصوله كما في الهداية والخلوة بها ولو قبلها او لمسها بشهوة كان اجازة منه مفرده كما في العمادي ويتولى الى عمل طرفي
النكاح اي الايجاب والقبول بكلام او كلامين واحد غير فضولي سواء كان وكيلا من الجانبين او وليا منهما بالقرابة او الملك لكن
يزوج ابنته من ابن اخيه او بنت اخيه من ابنه وهما صغيران او امته من عبده او وكيلا من جانب ووليا من جانب كابن عم تزوج بنت عمه
الصغيرة من موكله او وكيلا واصيلا لمن يزوج من موكله بنفسه او وليا واصيلا كابن عم تزوج بنفسه بنت عمه الصغيرة **فصل**
اقل المهر اقل ما يصلح ان يكون قيمة للبضع ما يباح الانتفاع به شرعا من المال او المنفعة معجلا كان او مؤجلا بالعادة
دست پیمان وكان بين مهر عشرة دراهم مثبتا او قيمة يوم العقد والقبض فلو سمى تبرا وزنه عشرة او قيمته اقل لزم فضل ما بينهما
وعن محمد بالجزم وظاهره ان الخاتم لم يصلح ان يكون مهرا وقد اختلف اصحابنا في ذلك كما في المحيط وسياتي ان الخدمة تصلح
مهرا فيجب العشرة ان سمى دونها اي العشرة كالتسعة وكذا الحال في القيمة حتى لو سمى ثوب قيمته ثمانية وجب ذلك الثوب ودرهمان
وان صار قيمته عشرة ولا حاجة الى استثناء الامة فان لها مهر الا انه سقط وقيل انه لم يجب اصلا كما في المحيط وان سمى غيره

اي غير ذلك من العشرة او الاكثر فالمسمى واجب ولا يخلو هذا عن اشعار بوجوب المسمى فلو سمي في العلانية اكثر مما في السر فالعلانية
عنده والسر عندهما الا اذا شهدا ان السر عندهم على ما ذكره السرخسي عند موت احدهما اي الزوج والزوجة فان الموت كالوطء في
حكم المهر والعدة لا غير كما في الزاهدي او عند خلوة صحت فانها كالوطء في التزويج فتزوج البكر كالثيب كما في الزاهدي وفي تأكيد
المسمى ومهر المثل بلا تسمية وثبوت النسب ووجوب النفقة والسكنى والعدة وحرمة نكاح اختها واربع سواها في عدتها وحرمة
الامة عليها ولا يكون كالوطء في الاحلال للزوج الاول وثبوت الاحصان والرجعة والميراث منه كما في المحيط وانما لم يذكر الوطء لان
الخلوة مغنية عنه فسقط ما تكلف عموم المجاز والاستخدام كما ظن وهي اي الخلوة الصحيحة ان لا يوجد فيها مانع وطء حسا اي
منعا حسيا او شرعا او طبعا فالاول الحسي كمرض لاحدهما يمنعه من الوطء ويدخل فيه اذا لحقه ضرر من الوطء ولذا ما اذا كان احد
الزوجين صغيرا كما في التتمة ولذا اذا كان معهما امة من احدهما او امرأة او رجل الا اذا كان الثالث صغيرا لا يعقل او مغمى عليه او
مجنونا او اعمى او نائما ولذا ما اذا كان المكان غير مأمون الاطلاع كالطريق او المسجد والحمام وقال شداد يصح فيها في الظلمة
ولو لم يعرفها اختلف في كونها خلوة ولو عرفت يصح الخلوة الكل في المحيط والثاني مثل صوم رمضان فصوم القضاء والنذر و
الكفارة والنفل لم يمنع الصحة على الاصح وصلوة فرض شرع فيها احدهما وصلوة النفل لم يمنع وينبغي ان يكون صلوة القضاء و
النذر كذلك واحرام من احدهما بحج فرضا او نفلا وعمرة والثالث مع الثاني مثل حيض ونفاس من دم حقيقي او حكمي فيشمل
الطهر المتخلل والحاصل ان المذكورات مانعة لصحة الخلوة بخلاف الجب بفتح الجيم اي قطع الذكر والانثيين فانه غير مانع
عنده خلافا لهما والعنة بضم العين اي عدم القدرة على الاتيان النساء وهي اسم من التعنين كما في الصحاح لكنه مردود كما في
المغرب وغيره فالاولى التعنين والخصاء بكسر الخاء والمد نزع الخصيتين فانه والعنة لا يمنعان صحتها اتفاقا ويجب نصف اي
نصف المسمى من العشرة في العشرة وما دونها او الاكثر في غيره كما في المحيط وغيره لكن في الخلاصة انه في اقل من العشرة عينا او قيمة
وجب نصفها بطلاق واقع قبلها اي قبل الخلوة الصحيحة ولو قال بكل فرقة من قبله لكان شاملا لمثل ردته وزناه و
تقبيله ومعانقته لام امرأته قبل الخلوة كما في النظم وذكر في الخلاصة لو كان المهر عينا عاد نصفه الى ملكه بمجرد
الطلاق والا فلا يعود الا بقضاء القاضي فان لم يسم لها مهرا فالمتعة واجبة بطلاق وكل فرقة من قبله قبلها اي الخلوة و
المتعة درع وخمار وملحفة بالفارسي چادر ولا ينقص المتعة من خمسة دراهم ولا يزاد على نصف المهر ويعتبر حالها في اليسار
والاعسار فان كانت من السفلة فمن الكرباس ومن الوسطى فمن القز ومن مرتفعة الحال فمن الابريسم وقيل يعتبر حاله والاول
اصح كما في المضمرات وافضل المتعة خادم كما في التتمة وان لم يسم يجب مهر المثل بطلاق بعدها اي الخلوة وكذا يجب نصف ها
قبلها كما في النظم ويستحب المتعة بكل فرقة من قبله بعدها سمى المهر او لا وبطلاق قبلها مع التسمية كما في المحيط وذكر الكرماني
وغيره انها لا يستحب في هذه الصورة وصح النكاح بلا ذكر مهر اي بغير ان يسمى لها مهرا وهذا التصريح بعد بيان علمه لم يتم
لدفع توهم انه نكاح فاسد ولتوطئة قوله وصح مع نفيه اي بشرط ان لا مهر لها وبشيء غير مال متقوم اي صح النكاح بمنفعة
وعين سواء كان ذلك العين مالا او غيره كحنطة نفسه والتراب وحبة حنطة وسمسم وثوب مثله والدم والميتة والخمر وسياتي
في البيع ونحوه او جنسه كدابة او ثوب لم يبين جنسه من الخيل او الحمير او القطن او الكتان مثلا وفي شعار عجوان

اطلاق الجنس عند الفقهاء على الاعم سواء كان جنسا عند الفلاسفة او نوعا وقد يطلق على الخارج كالرجل و
المرأة نظرا الى فحش التفاوت في المقاصد والاحكام ويطلق النوع عليها نظرا الى اشتراكهما في الانسانية واختلافهما في
الذكورة والانوثة وفيه دلالة على ان المتشرعين ينبغي ان لا يلتفتوا الى ما اصطلح الفلاسفة عليه كما في الكشف وتجب
في الصور الاربع مهر المثل بالموت او الطلاق بعد الخلوة والمتعة قبلها وقيل يجب نصفه ولو يوجد كما لو نفاه او جهل
صفته لا جنسه كابل او فرس او امة او ثوب من القطن كما في المبسوط وغيره وفيه اشارة الى ان الغنم ليس بمجهول كما ظن
فالوسط اي له خيار الوسط من هذا الجنس وفيه اشعار بانه لا خيار للمرأة كما في المحيط او قيمته اي قيمة الوسط يوم العقد
او التسليم كما روي عن ابي حنيفة لو زوجها على كر حنطة غير موصوفة اجبر على الكر والكلام مشير بانه لو وصف ليس له ان يعطيها
القيمة كما اذا زوجها على عبد بعينه فانه يعطيه او يعطي ثيابا اليه ولذا اذا زوجها على كر حنطة مشروط بشروط السلم وكذا اذا
زوج على ثوب بطوله وعرضه الخ وهذا رواية عنه وله الخيار في ظاهر الرواية كما في المحيط وبخدمة الزوج العبد اي بان
يزوج عبد امرأة على خدمته سنة مثلا باذن مولاه يجب الخدمة لعدم التناقض وفيه اشارة الى ان خدمة حر غير
الزوج لا يجب الخدمة والصحيح ان قيمتها واجبة كما في الكافي وان بخدمة الزوج الحر لا يجب الخدمة بل مهر المثل عند الشيخين
وقيمة الخدمة عند محمد وان بخدمة العبد يجب الخدمة وذا بلا خلاف كما في المحيط وصح بهذا العبد او هذا العبد على
الابهام واحدهما اي الزوجين مثلا يجب ان كان مهر المثل بينهما بان زاد على الاقل وينقص من الاكثر والعبد الاخس اي الاقل
قيمة يجب لو كان المهر دونه اي الاخس الا ان يرضى الزوج بالاعلى والعبد الاعلى اي الاكثر قيمة يجب لو كان فوقه
اي الاعلى الا ان يرضى المرأة بالاخس وفيه اشعار بان مهر المثل ان كان مساويا لاحد العبدين قيمة يجب العبد الذي يساويه
كما في الكافي وغيره فلا على المصنف بترك تصريحه كما ظن وهذا كله عنده واما عندهما فلها الاخس في كله كما في الهداية
لكن في النظم ان الخلاف فيما اذا كان بينهما تفاوت الاخير وان طلق امرأة ومهرها احد هذين العبدين مثلا قبل الخلوة الصحيحة — وان طلق قبل وطي فنصف الاخر
فنصف الاخس يجب بلا خلاف وان نكح المرأة بالف من الدراهم مثلا على ان لا يخرجها من وطنها اي بشرط عدم
الاخراج فان على عند الفقهاء للشرط يعني يستعملونه في معنى يفهم منه كون ما بعدها شرطا لما قبلها فلا فرق في
الحاصل بينه وبين بنات الشرط بعدم فرق الدخول على الشرط والمشروط هذا قال او ان نكح بالف ان اقام به وبالفين
ان اخرج منه فان وفى في الاول بان لا يخرجها واقام في الثانية فالعادي فالواجب في المسئلتين والا بان اخرجها
ولم يقم فمهر مثل في المسئلتين لكن في الثانية لا يزاد على الفين ان زاد عليه لانها رضيت به ولا ينقص عن الف
ان نقص منه لانه رضي به وهذا عنده واما عندهما فيعتبر الشرطان فلها الالف ان اقام والالفان ان خرج كما اذا نكح
على الفين ان جملت وعلى الف ان قبحت بالاتفاق والاصل عنده ان الموجب الاصلي في النكاح مهر المثل وانما يصار
الى المسمى عند صحة التسمية من كل وجه وعندهما المسمى وانما يصار الى مهر المثل عند فساد التسمية من كل وجه
كما في المحيط وان نكح بهذين العبدين واحدهما حر فلها العبد فقط ان ساوى هو اي العبد قيمته عشرة من الدراهم
وان لم يساو فيكمل العشرة وهذا في ظاهر الرواية كما في قاضيخان وعنده العبد الى تمام مهر المثل ان كان اكثر من

العبد

العبد والا فلها العبد وقال ابو يوسف لها العبد وقيمة الحر قدرنا وعلى هذا الخلاف اذا جمع بين حلال وحرام وان شرط
في النكاح البكارة بلا زيادة شيء لها ووجدت ثيبا لزم الكل اي جميع مهر المثل بلا تسمية او المسمى بلا نقصان فان تزوج
البكارة بشيء زائد على مهر المثل لزم فلو اعطاه الزوج اياها لم يرجع عليها وفي كل منها اختلاف المشايخ على ما اشير
اليه في الفصولين وفي النكاح الفاسد اي الباطل كالنكاح للمحارم المؤبدة او الموقتة او باكراه من جهتها او بغير شهود او
للامة على الحرة او في العدة او غيرها ان لم يطأها لم يجب شيء من المسمى ومهر المثل والمتعة والعدة والنفقة وان خلا بها
ولهذا قيل الصحيحة في الفاسد كالعدم لكنها في الصحيح والمتبادر من الوطئ ان يكون في القبل فلو وطي في الدبر لم يجب المهر
وفي التعميم اشعار بانه لو مسها بشهوة كان له ان يزوجها بعد المتاركة كما في الخزانة وان وطئها فان يثبت النسب
منه فلو جاءت بولد بستة اشهر من وقت الوطئ عند محمد وعليه الفتوى ومن النكاح عندهما ولهذا اختلف المشايخ
ان الفراش في النكاح الفاسد ينعقد بالدخول او بالعقد وانما قلنا معترفا به لانه اذا خلا بها ثم جاءت بولد لستة اشهر
فانكر الوطئ لم يثبت منه ولم يجب المهر والعدة عند زفر وفي رواية عنه وثبت ويجب في رواية عن الشيخين كما في المحيط
ويجب ايضا مهر المثل لانه قيمة البضع لا يزاد على المسمى فيجب مهر المثل ان لم يسم او سمى وهو مساو للمهر او اكثر فالمسمى وهذا
كله عندهم واما عند زفر فمهر المثل بالغا ما بلغ وفيه اشعار بانه لو اختلف لسقط المهر ولم يسقط كما في العمادي
ثم فسر مهر المثل الشرعي وقال اي مهر امرأة مثلها اي قيمة بضع امرأة مماثلة لها من قوم ابيها صفة اخرى لامرأة الا
ان القوم مختص بالرجال فالاولى من قرائب ابيها اي الحقيقة للاب والام او للاب وعماتها وبناتهن وبنات الاعمام وعمتيها
واسكها في النظم وغيره ثم بين وجه الشبه فقال سنا اي في السن ثبوته بشهادة رجلين او رجل وامرأتين فان
لم يوجد فالقول له مع اليمين وهذا في البواقي كما في الخلاصة وانما اعتبر كل التساوي في السن لان اختلافه يختلف
المهر قلة وكثرة وهذا في البواقي وفي التتمة حداثة السن وما سيشير اليه من اعتبار مهر الام يدل على ان الحسن
لم يعتبر كما لا يخفى وجمالا وحسنا كما في التتمة وقيل لا يعتبر الجمال اذا كانت ذات حسب وقال ابو القاسم انما يعتبر
حال المرأتين في السن والجمال حال التزوج كما في المحيط ومالا وعقلا وهو قوة مميزة بين الامور الحسنة والقبيحة
او قوة يحصل الادراك للقلب باشراقها كالبصر بالشمس او هيئة محمودة للانسان في فعل حركاته وسكناته كما في
كتب الاصول وهو بهذا المعنى شامل لما شرط في التتمة من العلم والادب والتقوى والعفة وكمال الخلق فعلى
هذا لا حاجة الى قوله ودينا اي ديانة وصلاحا وبلدا وعصرا لم يذكر المحيط وبكارة وثيابة بالفتح مصدر ثيب
ليس من كلامهم فان لم يوجد مثلها فلا شيء منها منهم اي من قوم ابيها فمن الاجانب مثلها في هذه الامور والنسب
والكفاءة كما في الخزانة والاجانب جمع الاجنب اي البعيد فهو والاجنبي بمعنى كما في الصحاح وانما قلنا في شيء منها
لانه ان لم يوجد كله فالذي يوجد منه لانه يتعذر اجتماع هذه الاوصاف في امرأتين فتعتبر بالموجود منها لانها
مثلها كما في الاختيار لا الام وقومها كالخالات وبناتهن وغيرهما وهما معطوفتان معا على قوم ابيها لان الام يحتمل
ان تكون مدخول الكلمة من التبعيضية وهذا التصريح لقوله ان لم يكن الام وقومها من قوم ابيها فان كانت منهم بان

يزوج ابنته عمر مثلا فيتوارثت بينه زوجها من رجل بلا مهر ثم يطلقها بعد الخلوة وامهاتها مثلها في هذه
الصفات فانه يحكم لها بمهرها وهذا كله اذا لم يفرض القاضي لها مهرا شيئا ولم يتراض الزوجان على شيء منه والا فهو المهر كما
في المنابع وهذا كله بيان مهر المثل الحرة واما مهر مثل الامة فهو قدر الرغبة فيها وعن الاوزاعي ثلث قيمتها كما في
الخزانة وصح ضمان وليها بنفسه او رسوله مهرها فلها اخذ منه ومن الزوج ثم للولي ان يرجع عليه ان ضمن بامره الحقيقي
او الحكمي ولو كانت صغيرة والولي المطالبة بمهر صغيرة ولو ثيبا واطلاقه مشعر بان ولاية المطالبة ثابتة لكل ولي لكنها ثابتة
الا للاب او الى الاب او القاضي كما في قاضي خان وغيره وللاب مطالبة مهر البالغة بكرا ما لم ينهه لا ثيبا كما في الجواهر وغيره
والمهر المعجل والمؤجل ان بينا اي بين في العقد ان كله او بعضه يكون معجلا او مؤجلا فذاك المبين واجب اداؤه على
بين وفيه اشارة الى ان تاجيل الكل الى غاية مجهولة صحيح لان الغاية معلومة في نفسها وهو الطلاق او الموت وقال بعض
المشايخ انه غير صحيح والصحيح هو الاول والى انه لو قال نصفه معجل ونصفه مؤجل لم يصح ووقع الاجل على الطلاق او الموت
وقال بعضهم لم يصح ووجب حالا كما لو كان الاجل بهبوب الرياح كما في المضمرات والى انه لو اجل المهر ثم طلقها قبل الاجل
فالاجل على حاله كما في الجواهر والا يبينا بان سكتا عنها او بينا لا مطلقا فالمتعارف اي ما حكم به العرف وهو ما استقر
في النفوس من جهة شهادات العقول وتلقته الطباع السليمة بالقبول يعني ينظر الى المسمى والمرأة فانه حكم بتعجيل
بعض لحاجته وتاجيل بعض فذلك وهو الصحيح كما في المحيط ولذا ان حكم بتعجيل الكل او تاجيله فحينئذ ان طلقها رجعيا
لا يصير معجلا عند العامة فلا تاخذه الا بعد العدة كما في المنية وقيل اخذ المهر المعجل كلا او بعضا لها منعه اي الزوج من الوطء
والحق بعد اخذه له ان يطلب الجماع بقدرته عند بعضهم كما في الفصولين والكلام مشير الى انها اذا احالت عليه
غريما لها فلها المنع عنه قبل اخذ الغريم بمنزلة وكيلها والى انه اذا كان المهر حالا فاجلته مدة فلها المنع قبل
مضي المدة لان اجل المتقارن للعقد والطاري عليه سواء وهذا على قول ابي يوسف استحسانا كما في المحيط ولو بعد
الاخذ ليس لها اخذها المنع والى ان قبل اخذ الكل مؤجلا لا خلافا لابي يوسف استحسانا وبه افتى صدر الشهيد
كما في الحقائق ومن السفر بها اي اخراجها بعد الاخذ كما ان له الاخراج منها الى قرية بلا مسافة وذا بلا اختلاف من الثلاثة
وهو الصواب عند نجم الائمة كما في المنية ولو كان من الوطء والسفر بعد وطء حقيقة او حكما برضاها المعتبر
شرعا فلا حاجة الى نهاية قبل الخلوة وهذا عنده وقالا ليس لها المنع منهما بعد الوطء وابو القاسم الصفار افتى به
في عدم المنع من الوطء وبقوله في المنع من السفر وبه يفتى كما في الحقائق وفيه ذكرنا رمزا الى ان الاختلاف في التقوى
ليس اتفاقا على نفي قول ثالث ويعبر عن هذا بعدم القائل بالفصل كما قال بعض المشايخ وقال بعضهم
انه مخصوص بالصحابة رضي الله عنهم اذ لا يجوز ظن الجهل بهم كما ذكره المصنف في التوضيح وكلامه مشير
الى انه لم يطأها او وطئها كارها او صغيرة او مجنونة فلها المنع منهما وذا بالاجماع كما في الهداية بلا سقوط
النفقة اي الطعام او هو مع الكسوة او مع السكنى على ما مر الخلاف في مفهوم النفقة وينبغي
ان يكون الكل واجبا وهذا عنده واما عندهما ما وطئها بعد الوطء وبه افتى ابو القاسم الصفار
وقيل الاخذ لها السفر شرط والخروج من منزلها للحاجة والظهور بلا اذنه ثم زيارة احد الابوين

وعيادة

وعيادته وتعزيته وزيارة المحارم ولو انها قابلة او غسالة وبه اخذ الحق او اعطاه والحج وتعلم المسائل الضرورية
ولا يعلم بها زوجها وفيه رمز الى انها لا تخرج بلا اذنه بما عداه من زيارة الاجانب وعيادتهم والولية ونحوها فلو اذن
وخرجت كانا عاصيين والى انها بعد الاخذ لا تخرج الا باذنه كما اذا قضى حاجتها كما في الخزانة وبعد اخذ المعجل
ينقلها الزوج من بلد الى بلد في ظاهر الرواية كما في الكرماني وعليه الفتوى كما في العمادي وغيره وانما صرح به بعد ما
اشار اليه لتفصيل فيه ولذا لم يذكر الوطء وقيل اي قال الصفار لا يسافر بها بعد الاخذ واليه مال كثير من المشايخ كما في
الخزانة وبه يفتى لفساد الزمان واضرار الغريب كما في الاختيار وقوله تعالى اسكنوهن من حيث سكنتم مقيد بعدم الاضرار
كما دل عليه السياق فلا ينبغي ما قال المرغيناني ان الاخذ بقوله تعالى اولى من الاخذ بقول الفقيه ان بعث الزوج اليها
شيئا من المال ثم اختلفا فقالت الزوجة هو هدية اي شيء يعطى للمودة وقال الزوج هو مهر فالقول له اي القول
المعتبر في هذا المقام بمقوله والقول المعتبر شرعا قول له مع اليمين لانه المملك وانما لم يذكر اليمين لانه مراد ترك
عرفا الا في قابل الا فيما هيا للاكل مما يفسد ولا يبقى كاللحم والثريد فان القول لها في ذلك استحسانا وفيه اشارة الى
ان فيما يبقى كالطعام والدقيق واللوز والعسل القول له كما في المحيط المختار عند الفقيه انه ان كان مما يجب على الزوج كالخمار
والدرع ومتاع البيت فهو مهر والا فالقول لها كالخف والملاءة **فصل** نكاح القن بالكسر لغة خالص العبودية اي العبد
وهما قنان وهم اقنان على ما قال ابن الاعرابي وقال غيره انه لا يثنى ولا يجمع ولا يؤنث كما في الاساس وشريعة على ما
في المغرب عبد غير مكاتب ولا مدبر وفيه اشارة الى ان القن لا يشمل الامة عند الفقهاء ولهذا كثر في كلامهم قن وقنة
والمكاتب والمدبر هما غير شاملين بالتغليب كالمعتق لانه مجاز لا يراد بلا قرينة على انه حينئذ لم يستقر كما يعلم والامة
من غير الثلاث امرأة ذات عبودية اصلها امة كما اشير اليه في القاموس وام الولد ذكر بعد الامة لو فرض تخصيصها
بما ذكرنا من الثلاثة فانها المذكورة صريحا بلا اذن السيد اي المتفرد في السيادة فلا ينتقض بالشريك شركة عنان
فانه لا يزوج العبد والامة عندهما خلافا لابي يوسف كالمضارب والعبد المأذون ولا بالمفاوض فانه وان كان تزوج
امة المفاوضة لكنه لا يزوج العبد كالاب فانه يزوج امة ولده الصغير لا عبده وكالمكاتب فانه يزوج امته لا عبده
كالوصي فانه يزوج امة اليتيم لا عبده كما في النظم موقوف نكاح هو لا ولو لو طلق احدهم تلك المرأة كان متاركة ولم
ينقص من عدد الطلاق لكن لو اذن بعده كره له وطئها بلا تجديد العقد كما في المحيط وان اجاز السيد النكاح صريحا
او دلالة كما اذا اعتقه او امره بالطلاق الرجعي نفذ النكاح وفيه رمز الى سكوته بعد العلم ليس باجازة كما في القنية والى انه
لو اذن بالنكاح ثم زوج العبد امرأة جاز العقد لانه غير نافذ الا اذا اجاز والسيد شامل للوارث والمشتري حتى
ان المولى اذا اجاز ثم مات او باعه فاجاز قبيل ما الوارث او المشتري يجوز والا فلا كما اشير اليه في العمادي وان رد السيد
بطل النكاح لانه عيب واذا اذن السيد له في النكاح واجيز بنكاح بمهر معين بيع القن في المهر والنفقة والسكنى
ان بيعها السيد اذ كلف لكل اجل عليه كما في التتمة وفيه اشارة الى انه اذا كانت ناقصة عن تلك الخلوة يطلب
النقصان من السيد وان كانت زائدة فالزيادة له والى انه لو تزوج باكثر مما اذن لزم المهر بقدر الحال لا جاية

المولى كما في المنية واطلاقه تشير الى انه لو اذن له ان يتزوج على رقبته فتزوج حرة او مكاتبة او مدبرة او ام ولد
على رقبته جاز النكاح بقيمته لكن في المحيط ان النكاح في الاولين غير جائز والى انه لو اخرجه من ملكه بهبة او صدقة او وصية
ليس لمن صار اليه ان يفسخ النكاح وكان المهر في رقبة العبد ولو اعتقه كان عليه الاقل من المهر او القيمة كما في التتف
ولو باعه كان المهر في رقبته وقيل في ثمنه والاول الصحيح كما في المنية ويعني لاجراء الى المكاتب والمدبر للمهر والنفقة
والسلم لانه تعذر الاستيفاء من عين الرقبة فيستوفي من الكسب فان اخرج المدبر عن ملكه كان ضامنا للجميع كما اذا
عجز المكاتب ورد الى الرق فانه يؤخذ الكل على المولى فان اوقتها لا يبيع لها لكن في التتف والاذن له بالنكاح مطلقا
نعم جايزة اي النكاح وفاسدة في حق السيد عنده وبحرفه الجائز عندهما فيلزم المهر بالفاسد في الحال عنده
وبعد العتق عندهما وبينهما الاذن يجيز النكاح عنده لا عندهما فلا يملك التزويج ولو صحيحا عنده ويملك عندهما
كما في المحيط ومن زوج حرا او قنا او مكاتبا او مدبرا امته من قنة او مكاتبة او مدبرة او ام ولد لا يجب عليه التبوئة
وهي ان يخلي بينها وبين زوجها بلا استخدامها في البيت لا ونوله منزلا اذا هيأله كما في المغرب وفيه اشعار
بانه لو بوأ المولى اليها بيتا وترك استخدامها كان له ان يردها الى بيته ويستخدمها ولكن الو شرط ذلك للخروج لان الاذن
بحكم الملك وهو باق كما في المحيط ولا نفقة عليه ولا يجب عليه نفقتها لها الا بها اي بالتبوئة فان ردها السيد الى
خدمته سقط عن الزوج نفقتها ووجبت على السيد فلو خدمت السيد اليوم والزوج الليل كان نفقة اليوم على السيد
والليل على الزوج كما في نفقات العتق ويستثنى من ذلك المكاتبة فانها كالحرة فلا يحتاج الى التبوئة لاستحقاق النفقة
ولا يبقى للسيد ولاية الاستخدام كما في نفقات المحيط وغيره وبطأ الزوج امته ان اطيعها قبل السيد ولاية المنع
الاقل اخذ المعجل وللرأي للسيد انكاح عبده وامته كرها بالضم اي كراهة بلا رضاها وهو المراد من الاجبار الواقع
في عباراتهم كما في باب الشافعي من الحقائق لا اكراهها على الايجاب والقبول كما قيل وعن ابي حنيفة انه لا يجوز نكاحها الا
بلا رضاهما والاضافة للعهد فلا يجوز للسيد انكاح المكاتب والمكاتبة بلا رضاهما ومن اعجب المسائل ان المشايخ صححوا
اجازة السيد نكاح المكاتبة الصغيرة بعد العتق باعتبار اثر الملك وهو الولاء ولم يصححوا قبله مع حقيقة الملك وكذا
صححوا اجازة المكاتبة الصغيرة نكاحها قبل العتق وهي حرة يدا ولم يصححوا بعده وهي حرة يدا ورقبة لانها في الصورتين
لم يصح تصرفها بعد العتق لصغرها واما قبله فتصح الحاقا بالبالغ كما في المحيط وخيرت بين اختيارها نفسها وزوجها
الى اخر المجلس امة ومكاتبة لم يرو فانه لا اختيار للصغيرة كما مر وعتقت تلك الامة والمكاتبة حال كونها تحت حر او
عبد ولو حكما كما في عدة من طلاق رجعي وهذه المسئلة متعدية بما سبق من قوله بخلاف المعتقة كالمكاتبة
فان الامة شاملة لها كام الولد والمدبرة اللهم الا ان يقال انه للتنبيه على التعميم وفيه اشعار بان علم الزوج
باختيارها نفسها ليس بشرط وقيل بشرط حضوره فلو اختارت نفسها قبل الدخول فلا مهر وبعد الدخول فلها المهر
كما في العادي ولو اختارت زوجها كان المهر للسيد كما في الكرماني وان نكحت تلك الامة او المكاتبة بلا اذن
سيدها فعتقت اي قبل وطي مولاها فان بالوطي ينفسخ النكاح عند ابي يوسف خلافا لمحمد كما في المحيط نفذ نكاحها

وان وطئها الزوج قبل العتق كما في التمرتاشي لا فيه اشكال من وجهين احدهما ان ام الولد اذا اعتقت قبل وطي الزوج
بطل نكاحها لوجوب العدة عن المولى والثاني ان المكاتب والمدبر والقن كالامة فيما ذكر كما في النظم وغيره بلا اختيارها للعتق
لانها رضيت وقد مران لا اختيار للغلام وما سمي من المهر وان زاد على مهر المثل المهر بلا تسمية للسيد اذ لا قايل بفساده لو
وطئت المنكوحة بلا اذن فعتقت اي بعد الوطي وان عتقت اولا ثم وطئت فلها ما سمي لانه بدل بضعها حرة والكلام
مشعر بانه يجب مهر واحد استحسانا وزوج الامة يعزل اي لا يمنع الزوج ان ينزع ذكره عن فرجها فيقع الماء خارج الفرج في المقابس
يقال عزل عنها انه اذا لم يرد ولدها باذن سيدها ورضاه عنده وباذنها عندهما على اختلاف السلف الصالح وفيه اشعار
بان السيد العزل وذا بلا خلاف وزوج الحرة يعزل بلا خلاف باذنها وهذا اذا لم يخف عن الولد السوء لفساد الزمان والا فيجوز بلا
اذنها وفيه رمز الى جواز اخراج ما في الرحم قبل مضي مائة وعشرين يوما وقال بعض المشايخ انه لا يجوز كما في الاستحسان والمحيط
وان وطي الاب المسلم امة اي قنة ابنه ولو كافرا فولدت منه الامة ولدا فادعاه اي ادعى الاب الولد ثبت نسبه وان
لم يصدقه الابن وانما قيد الاب بالمسلم لان دعوة الكافر لا يصح ولو كان مرتدا وقفت ونفذت عنده وانما قيد الامة بالقنة لان
دعوة ولد مكاتبة ابنه وام ولده ومدبرته لم يصح وعن ابي يوسف ان دعوة ولد المدبرة تصح وعليه قيمته مع العقر وفي الاضافة
اشعار بانه لو ادعى ولد امة ابيه او امه لم تصح دعوته ولو كانت مشتركة بين الاب والابن ثبت النسب وعليه العقر والاطلاق
مشعر بان الابن لو وطئها فولدت ولم يدعه بل ادعاه ابوه ثبت النسب لان موطوءة الابن وان لم تحل للاب لكن يحتمل الحل اليه بعين
وفي القاعدي رمز الى اشتراط كون الامة في ملك الابن من وقت العلوق الى وقت الدعوة حتى اذا كانت في ملكه وقت العلوق
فباعها ثم ردت بخيار او فساد ثم ادعاه لم يثبت الا اذا صدقه الابن الكل في الظهيرية وفصل الدعوة انه يقبل الشيء الى نفسه
وكلام يأتي منك في بيانه في الدعوى بل مر البال وقد يفتح كما في المقاييس وصارت الامة ام ولده اي الاب ووجب عليه قيمتها اي الامة
لا مهرها لانها صارت ملكه بينهما حينئذ ولا قيمة ولدها لانه تعلق حرا والجد الصحيح لا يدخل في طريق النسب اليهم كما في
الاب كالاب بعد موته اي بعد الاب ولو حكما كما اذا كان كافرا او رقيقا وان نكحها اي الابن امة ابنه صح النكاح لانها
ملك الغير حقيقة وقوله صلى الله عليه وسلم انت ومالك لابيك مجاز حقيقته وهي ثبوت الملك للاب متروك كما في المستصفى
المستصفى ولم تصر الامة ام ولد له ويجب عليه مهرها للنكاح ولا قيمتها لعدم الملك والولد حر لانه ملك اخيه فعتق بقرابته اي الابن
فان الامة ملك الابن والولد يتبع لها فيعتق على اخيه والطفل الذي لا يعقل الاسلام ولا يصف الاسلام للعهد يتبع خير الابوين
دينا اي من جهة الدين فلو زوج نصراني صغيرة من مسلم ثم مجلس صاحبوها لم تبن عن زوجها وفي الكلام اشعار بان الطفل
لو عقل الاسلام ووصفه صار مسلما بالاصالة كما في المحيط وغيره والتمييز لا يخلو عن شيء لانه كان على عدم المعي وفي
الخلاصة لو قال اليهودية خير من النصرانية اكفر ولما ذكر حكم الطفل مطلقا اي في الدار بين ذكر حكمه فيهما في امل ما
وقال وعند عدمهما اي فقد الابوين يتبع الطفل الدار فلو زوج مسلم صغيرة من مسلم في دارنا ثم انتقل الزوجان الى
دار الحرب بانت عنه عنده وعند صاحبيهما الدار ثم ان ابواه لحقا بدار الحرب لم تبن منه والمجوسي شر من الكتابي
كما بينا في الترجيح بما علم ضمنا والمجوسي اهل المجوس مذهب مركب شيء في الاصل مثل صنف الاذني ووضع دينا وذا اليه

كما في القاموس لكن في الملل والنحل طايفة كان لهم كتاب فبدلوه فاصبحوا وقد اسري به فليسوا من اهل الكتاب فان
اسلم الذميان المتزوجان تزوجا بلا شهود او تزوجا في وقت كانت في عدة كافر معتقدين حال من الضمير المتزوجان
ذلك التزوج بلا شهود او في عدة كافر اقرا اي تركا عليه اي على ذلك النكاح ولم يجدد وقال زفر فرق بينهما في الوجهين وقالا
لا يقران في الاخير والصحيح قول ابي حنيفة كما في المضمرات واتفق الثاني على جواز نكاح المعتدة عن كافر لان بعضهم قالوا
ان العدة واجبة وبعضهم قالوا انها غير واجبة وهو الاصح كما في الكرماني وفيه اشارة الى انها لو كانت في عدة مسلم فسد النكاح
وثنا بالاجماع وفرق بالاجماع وكذا فرق ان متزوجان محرمان في شي واخته اسلما معا او احدهما كما فرق متزوجان وقع بينهما
ثلاث طلقات كما في النتف وفيه رمز الى انهما لا يثبتان بلا تفريق القاضي وفي المنية انهما يثبان والى انهما لو لم يسلما بلا ترافع الينا لم
يفرق بينهما معتقدين ذلك ويجري الارث بينهما ويقضي بالنفقة ولا يسقط احصانه حتى يحد قاذفه وهذا عنده
خلافا لهما في كل من الاربعة كما في المحيط والى ان نكاح الكفار نكاح جائز فيما بينهم مثبت للنسب وذلك لان النكاح سنة
ادم عليه السلام فهم على شريعته في ذلك وقال صلى الله عليه وسلم ولدت من النكاح لا من السفاح كما في التحفة وفي دارنا في قضية
اسلام زوج المراة المجوسية الاولى غير الكتابية حتى يشمل المذهبة والوثنية او غيرهما او اسلام امراة الزوج الكافر ولو كتابيا
عرض من قبل القاضي الاسلام على المتخلف الاخر من المجوسية او الكافر فان اسلم الاخر منهما فهي اي الزوجة المسلمة بعد العرض
او قبله له اي للزوج المسلم كذلك والا يسلم الاخر فرق بينهما وفيه اشارة الى ان الفرقة لا يقع بلا قضاء ولو مضى ثلاث حيض
كما في النتف وهو اي التفريق طلاق ولو كان الزوج صبيا عاقلا وفسخ عند ابي يوسف ان ابى الزوج عن الاسلام ولا مهر للمجوسية
ان ابت عنه وفرق بينهما فانه فسخ اتفاقا الا الموطوءة منهما فان لها كل المهر وفي دار هي في اسلام احد الزوجين المذكورين
تبين الزوجة من زوجها بمضي ثلاث حيض في ذات حيض وثلاثة اشهر في غيرها كما في شرح الطحاوي فالاولى ما في بعض النسخ
بمضي العدة اي بمضي مقدار عدة الطلاق وهذا شامل لوضع الحمل قبل اسلام الزوج الاخر من المجوسية او الكافر فان اسلم قبل
مضي الحيض لم تبن منه وفيه اشارة الى انه لا فرق في هذه المسئلة بين الموطوءة وغيرها والى ان هذه الفرقة طلاق وهذا
عندهما خلافا لابي يوسف وفي رواية عنه كما في الاختيار وجزم وتبين الزوجة عنه بتباين الدارين اي باختلاف داري
الاسلام والحرب لها حقيقة بان يخرج احد الزوجين الكافرين من دار الحرب الى دار الاسلام مسلما او ذميا او سبيا فلو
اختلفا حكما بان يخرج احدهما الينا مستامنا لم تبن كما في شرح الطحاوي ولا السبي بالفتح اي لا تبين بسبيهما او اسرهما معا
فاللام للعهد وارتداد كل اي تبدل اعتقاد الاسلام بالكفر لاحدهما حقيقة كما اذا تمجس او تنصر حكما كما اذا قال بالاختيار
امر الكفر بالاتفاق فسخ اي رفع لعقد النكاح بلا خلاف سواء كانت موطوءة او غيرها عاجل اي في الحال بدون القضاء وفي
الكلام اشارة الى انهما لو ارتدا معا لا يفسخ النكاح وهذا عندنا خلافا لزفر كما في التحفة وغيرها والى انه لا ردة للطفل اذ لا
اعتقاد له بجده وابائه وقال بعض المشايخ ان ردته صحيحة كاسلامه ومنهم من لم يصح احدا منهما وهذا كله على قول ابي يوسف
واما على قوله فردته صحيحة كاسلامه كما في المحيط والى ان ردة المراة فسخ ومنهم من قال انها لا يكون فسخا حسما لباب المعصية
وهي الوصول الى غير الزوج والاول ظاهر الرواية وهو الصحيح لان حسم بابها يحصل بالجبر على الاسلام والنكاح فلا ضرورة الى ابقاء

النكاح مع الردة كما في المضمرات وقال الفقيه يجبر على النكاح بزوجها الاول وقال بعض الائمة وغيرهم لكل قاض ان يجدد
النكاح بينهما بمهر يسير ولو دينارا رضيت او ابت كما في المنية والى ان ردته فسخ والا لاجبرت المراة على النكاح بعد اسلامه وليست
بطلاق خلافا لمحمد كما في الخلاصة ولما كان في المهر لارتداد احدهما تفصيل لم يعلم من السابق قال فللموطوءة الحقيقية او الحكمية
كما اذا خلا بها خلوة صحيحة كل مهرها من المسمى ومهر المثل سواء ارتدا وارتدت ولغيرها اي الموطوءة المذكورة نصفه اي المهر
لو ارتد الزوج وهذا اذا كان مسمى والا فعليه المتعة ولغيرها لا شي من المهر والنفقة سوى السكنى المسائل في الخلاصة ولو
ارتدت الزوجة وبقي النكاح بينهما ان ارتدا معا فاسلما معا سواء كانا في دارنا او دارهم وفي السراجية ان لم يعرف سبق احدهما
في الارتداد يحمل على الحكم كانهما وجدا معا وكلامه مشير الى انه لو ارتدا ثم اسلما او ارتد لم يبق النكاح بينهما وليس كذلك
كما في الظهيرية والنتف وغيرهما والى ما هو مصرح بقوله وفسد النكاح ان ارتدا معا ثم اسلم احدهما اي المرتدين قبل الاخر لانه اقرار
على الردة كانشائها وكل الزوجات من العاقلة والمجنونة والبكر والمراهقة وضدها والمسلمة والكتابية وغيرهن في القسم بفتح القاف
وسكون السين وهو لغة قسم المال بين الشركاء والتعيين انصباءهم وشرعا تسوية الزوج بين الزوجات في الماكول والمشروب و
الملبوس والبيتوتة في الصحبة والوطي وهو واجب على الزوج ولو مريضا او مجبوبا او خصيا او عنينا او ذميا او غيرهم وهو ظرف
لقوله سواء اي مستوية في القسم فلو قضى بالتسوية فجار فرافعته اليه رجعه عقوبة لارتكاب المحظور ولو اقام عندها شهرا
قبل الخصومة او بعدها ثم خاصمته اخرى امر بالتسوية في المستقبل وما مضى كان هدرا وفي الاختيار في مقدار الدور الى الزوج ولذا
في بدائعه قال ان يقيم عند امراة ثلاثة اسبعة عند الاخرى كذلك كما في قاضي خان والسراجية وغيرهما وذكر في الخلاصة والخزانة
ان التسوية في الوطي ليست بلازمة في ظاهر الرواية وفيه اشعار بانها لازمة في غيره وظاهر كلامه ان الزوج لو خاف ان يعدل في ثم لم
يجز له ان يجمع اخرى كما في الخلاصة وغيرها لكن في شرح التاويلات انه جاز له ذكره فان الامر في قوله تعالى فان خفتم الا تعدلوا فواحدة اي
الزموها محمول على الندب لا الحتم وفي لفظ الزوجات اشعار بانه لو كان للزوج امراة واحدة ليس لها البيتوتة عندها تقدير وفي
الخلاصة لو صام بالنهار وقام بالليل فاستعدت عليه امراته امره ان يبيت عندها ويراعي حقها احيانا ولم يقدره عن ابي حنيفة
لها ليلة من اربع وفي المضمرات انه رجع عن ذلك الا الزوجة المملوكة لا ملك الغير كالمدبرة وام الولد والمكاتبة فانها لا
تستوي الحرة في البيتوتة لكنها تستوي في الماكول والمشروب والملبوس كما في المضمرات ولها نصف الحرة فلها يومان وللمملوكة
يوم وفي قاضي خان لو كان له امراة وسراري اقام يوما وليلة من كل ربع عندها وفي البواقي عند من شاء منهن وعلى هذا لو كان
له ثلاث نسوة اقام يوما وليلة عند كل منهن ويوما وليلة عند من شاء من السراري ولا قسم لهن في السفر فله ان يسافر بمن شاء
منهن والقرعة بالقسم طيبة او بخيبة مدونة مثلا يدرج فيها رقعة يكتب فيها اسم السفر والحضر ثم يسلم الى صبي يعطي
كل امراة واحدة منها اولى وافضل تطييبا لقلوبهن ويصح منهن ترك القسم لصاحبتهن بالمال وبلا بدله ويصح الرجوع عن
الترك وكلامه مشير الى انها لو جعلت لزوجها مالا او حطت من مهرها ليزيد في قسمها كان لها الرجوع بما اعطت وكذا لو زاد
الزوج في مهرها ليجعل يومها لغيرها ولو اراد ان يسافر لحاجة بالقديمة فطلبت ان يمسكها بشرط ان يقيم عند الثانية اياما
وعندها يوما جاز كما في قاضي خان وفي لفظ الرجوع اشارة الى الرجوع والاتمام ولا يخفى ان هذا من احسن الاختتام

كتاب الرضاع

اخره عن النكاح لانه كالمفصل من بعضه وهو كالرضاع بفتح الراء وكسرها كما في الديوان والطلب لغة شرب اللبن من الضرع او الثدي كما في القاموس وشريعة شرب الطفل حقيقة او حكما للبن خالص او مختلط غالبا من ادمية في وقت مخصوص ثبت بمصه اي بشرب اللبن الخارج من ثدي الادمية بسبب المص وهو فعل الرضيع او بالايجار وهو فعل المرضعة او غيرها كما سيجي وانما اكتفى بالمص لانه اكثر واشهر وفي ذكر التاء اشعار بثبوت الحرمة بوصول اللبن الى الجوف ولو قطرة وهذا اذا علم ان اللبن وصل اليه والا لم يثبت الحرمة كما في الخلاصة في حولين من وقت الولادة عندهما وعليه الفتوى كما في الحقايق والظرف لمصه او صفة لها او حولين ونصف عنده وثلاثة عند زفر وقيل خمسة عشر سنة وقيل اربعين سنة وقيل جميع العمر كما في شرح الطحاوي ولوقت الحول على ما في الزكوة مشعر بالتسمية لكن باد عن قوله تعالى وحمله وفصاله ثلاثون شهرا فانه مشعر العقرية مثل كلام المحيط فقط فلا يثبت الحرمة بعد هذه المدة وفيما مشير الى ان الارضاع الى هذه المدة واجب لكن في اجارة القاعدي انه واجب الى الاستغناء ومستحب الى حولين وجايز الى حولين ونصفه الى انه لو فطم في هذه المدة ثم شرب فيها ثبت الحرمة وان استغنى عن اللبن بالطعام وهذا رواية عن الشيخين والى انه يجبر الاب على امراة الارضاع فيها عند ذي حولين عندهما ولا يجبر بعده وقال كثير من المشايخ انه لا يجبر بعد حولين عند الكل فالمطلقة لا تستحق الاجرة بعدها اجماعا والى انه لو استغنى في حولين الارضاع بعدها الى نصف ولا يأثم عند العامة خلافا لخلف بن ايوب والى انه لا يباح شربه بعد هذه المدة وفيه خلاف كما في الاختيار وذكر في المنية عن ابي يوسف لا بأس بشربه للبالغ امومة المرضعة حتى لو ارضعت صبيا مأجرا لم تتزوج قط حرم عليها كالحج والامومة مصدر هو كون الشخص اما والمرضعة من لها ولد يرضعه وفيه اشعار بان الناقة لحق بما لم يفصل عن الحروف كالحاملة كما ذكره الرضي لكن في الصحاح انها هي الموصوفة بالارضاع وابوه زوج اي كونه ابا وفيه اشعار بان رجلا لو زنى بامراة فولدت وارضعت صبية جاز له ان يتزوجها كما في شرح الطحاوي وكذا في الخلاصة لم يجوز وقدير فلعل فيه روايتين لبنها منه كما اذا طلق ذات لبن فتزوجت باخر بعد العدة ولم تحبل فان لبنها منه بالاجماع وكذا ان حبلت بلا ولادة عنده واما عند ابي يوسف فان علم انه من الاولى والثاني فهو منه والا فمن الاول وعنه من الاول مطلقا وعنه من الثاني مطلقا وعند محمد منهما واما ان ولدت فمن الثاني بالاجماع وفي كلامه اشعار بانه اذا لم تلد زوجته وقطرات لحبس لبنها ثم نزل لا يحرم رضيعها على ولده من غيرها فالتحريم كما يكون من جهة المراة يكون من جهة الزوج وتسمية الفقهاء من الفحل وهو ما كان نزوله من جهته كما في المحيط ويدخل النازل بالزنا حاكما اي الرضيع ظرف المصدرين او الفعل ولم يذكر الرضيعة لان هذين الحكمين من الاحكام المشتركة واعلم ان الرضاع لا يثبت الا بشهادة رجل لا نساء وحدهن بل بشهادة رجلين او رجل وامراتين عدول فاذا شهدوا فرق بينهما فقبل الدخول لا مهر وبعده الاقل من المسمى ومهر المثل لا نفقة كما في المضمرات فيحرمان اي المرضعة والزوج مع قرابتهما فيه تغليب عليه اي على الرضيع كالنسب اي ومنه فيحرم على الرضيع اولادهما واولاد اولادهما المتقدمة والمتاخرة لانهم اخوة واخوات له من قبل الام والاب او احدهما وكذا اباؤهما وامهاتهما لانهم اجداد وجدات من قبل الام والاب وكذا اخوتهما واخواتهما لانهم اخوال وخالات وكذا اخوته واخواته لانهم اعمام وعمات وفي كلامه اشعار بانه يحل من الرضاع ما يحل من النسب كاولاد الاعمام والعمات والاخوال والخالات وغيرهم فانهم يحرم فروعهما اي اولاد الرضيع ذكورا اولا اناثا وكذا

فروع

فروع الرضيعة والزوجان للرضيعين اي زوجة الرضيع وزوج الرضيعة عليهما اي على المرضعة وزوجها فيحرم ابنا الرضيع على المرضعة لانها جدته وكذا بنته على زوجها لانه جدها ولذا زوجته على زوجها لانها زوجة فرعه ولذا زوج الرضيعة على المرضعة لانها زوجته واعلم ان التفريع المذكور وان علم من النكاح الا ان ذكره ههنا اهتماما لزيادة ضبطه ولذا نظمه فقال رضاعت شيرده همه خويش شود وازجانب شيرخواره زوجان فروع يعني شيرده هان وشوهرش با فرزندان ويدران ومادران وبرادران وخواهران ايشان خويش شيرخواره شوند وشيرخواره وزنش باشوهرش با فرزندان خويش شيرده هنده وشوهرش شوند ويحل اي يتزوج بنت اخيه رضاعا كما في النسب بان كان له اخ لاب واخت لام فلاخيه لاب ان يتزوج اخته لام لانه ليس بينهما نسب به يثبت الحرمة والاكتفاء مشعر بانه يحرم على الاخت وقد ذكرنا في النكاح انه لتحل اخته واخيه وغيرهما رضاعا وكلاهما ثلاث صور كما ذكرنا والاحتقان في ظاهر الرواية وعن محمد انه يحرم وفيه اشارة الى ان الاقطار في الاذن والاحليل والجايفة والامة كما في الاختيار والاحتقان حقنه كردن ومنه احتقن الرجل بالضم كما ذكره البيهقي فهو متعد فاندفع ما ذكره المطرزي ان الضم جائز فانه لازم والصواب حقن وعليه استعمال الفقهاء ولبن الرجل فانه ليس بلبن حقيقة وما خلط بطعام من اللبن ولو غالبا غير مطبوخ لا يحرم لانه يسلب قوة اللبن وقالا ان كان غير مطبوخ واللبن غالبا يحرم واما المطبوخ فغير محرم بالاجماع كما في الاختيار وفيه اشارة الى انه لو تقاطر اللبن عنه مما يحرم وفيه خلاف كما في المحيط وما خلط بغيره اي غير الطعام من الجنس وخلافه كالماء والدواء يعتبر فيه التحريم وصف الغالبية عند الشيخين وكذا عند محمد وزفر في غير الجنس واما في الجنس فقد ثبت الحرمة منهما كما في الاختيار والغلبة في الجنس بالاجزاء كما في الزاهدي وفي غيره بتغيير اللون او الطعم على ما روي بن سماعة عن ابي يوسف كما في المحيط وفي الغلبة اشعار بالتحريم اذا تساويا كما في الاختيار هذا لكن في التتمة انه لا يحرم غير اللبن الخالص عنده ويحرم الاسعاط اي صب اللبن في الانف كما قال البيهقي وفيه اشعار بانه متعد وعليه استعمال الفقهاء وفي الصحاح والمغرب انه لازم فكانه يتعدى ولا يتعدى ويحرم لبن البكر ولم يتجاوز الى الزوج ولهذا لو طلقها قبل الدخول كان له ان يزوج بعضها لان اللبن ليست منه ولبن الميتة حتى انه لو حلب بعد الموت وشرب صبي او ارتضع من ثديها حرم وانما قال ميتا لانه مما يستوي فيه المذكر والمؤنث كما في الصحاح لكن في اية لهم الارض الميتة وان ارضعت امراة ضرتها اي امراة زوجها حال كونها رضيعة مسندا اليه يا في التاج حرمتا على الزوج لكونها بنتا واما وفيه اشعار بانه لو تزوج صبيتين ثم ارضعتهما امراة معا او واحدة بعد اخرى حرمتا عليه ولو تزوج صغيرة ثم طلقها وتزوج كبيرة ثم ارضعتها بلبنه او لبن غيره حرمت عليه لانها صارت ام امراته كما في المحيط ولا مهر للكبيرة ان لم توطا اذ الفرقة من جهتها بلا تاثير المهر وله ان يزوج الصغيرة لانها ربيبة بلا دخول بالام كما في المحيط وفيه اشعار بان بعد الوطي لها كمال مهرها ولا تتزوج الصغيرة حينئذ وللرضيعة نصفه اي المهر ورجع الزوج على المرضعة به اي بكل النصفين ان قصدت الفساد وان لم تقصد بان لم تعلم بالنكاح او الفساد او قصد اكرامها او دفع الجوع منها فلا شيء عليها والقول في عدم قصد الفساد كما في الحقايق وعن محمد انه يرجع عليها بكل حال وفي كلامه اشعار بان الكبيرة لو كانت نائمة او معتوهة او مجنونة لم يرجع عليها اصلا لان قصد الفساد كما في المحيط ولا يخفى ما في لفظ الفساد

من الصلاح التام وهو الرعاية لما عليه من حسن الاختتام **كتاب الطلاق** اخره عن الرضاع لانه من نكاح
يتوقف عليه الطلاق وهو اسم من التطليق للارسال ويجوز ان يكون مصدر طلقت بالضم او الفتح فهي طالقة فانه شرعا رفع النكاح
او نقصان حله بلفظ مخصوص واحترز به عن الفسخ بخيار العتق وانما قلنا للتحديد بالطلاق فالمشهور ليدخل فيه الطلاق الرجعي
لانه ليس رفعا للنكاح كما صرح به كما في المبسوط وغيره والى الحد اشار بقوله في النقاية والمستصفى يقع الطلاق من كل زوج مكلف كالمكره
والمحجور الذي بلغ غير رشيد والمختل والخصي والمجبوب والخنثى والهازل والخاطئ فقط فلا يقع طلاق الصبي مراهقا كان او لا
والمجنون الذي لا يفيق اصلا او يفيق في بعض الاوقات والمغمى عليه كما في النظم وفيه اشارة الى ان عقله لو زال بالبنج لم يقع
طلاقه وهو الصحيح كما في الكبرى والى ان الطلاق مباح لكن عند عدم موافقة الاخلاق لانه في الاصل ابغض المباحات اي اقربها
الى البغض كما في قولهم اتم الامور ولو كان المكلف سكران اي متغير عقله لكن يميز ما يقوم به الخطاب فانه لو لم يميز كان تصرفه
باطلا كما في الزاهدي ويدخل فيه البنجي فيقع طلاقه وعليه الفتوى كما في النهاية وكذا من سكر من الخمر والمثلث او النبيذ و
غيره كما في الكبرى ولا يقع طلاق السكران عند الكرخي وكذا السكران مما يتخذ من العسل والحبوب خلافا لمحمد او عبدا خص بالذكر
لعدم نفاذ اكثر تصرفاته لا يقع من سيده الا اذا شرط في العقد فقال زوجتها منك على ان امرها بيدي اطلقها كلما شئت
فقال العبد قبلت فانه يقع طلاق السيد على زوجته ولا من نائم ولو اجاز بعده واحسنه اي احسن الطلاق وسنته
طلقة واحدة فقط اي لا تطلق اثنتين اخريين في الطهرين الاخريين في الحرة وواحدة اخرى في طهر اخر في الامة وفيه رمز
ما الى انها المدخولة في طهر من الحيض او النفاس لانه منفر لا وطء فيه لغلبة الرغبة بعد الوطء فالاحسن باربعة شرائط حق
الطلاق وكونها طاهرة ومدخولة وغير حامل بترتيبها ما ياتي والاطلاق مشير الى ان البائن سنيا وهذا عنده خلافا لهما
كما في النتف وحسنه بالاضافة وهو اي الطلاق باعتبار الحسنية والاحسنية ويجوز ان يجري الضمير مجرى اسم الاشارة
السني اي منسوب الى السنة فحذف التاء للنسبة كما تقرر وفيه دلالة على ان السنة نوعان سنة عبادة وسنة اتباع
كالطلاق على الوجه المذكور متابعة النبي صلى الله عليه وسلم فالواجب على كل مسلم ان يجتهد في اتباع سنته صلى الله عليه وسلم
كما في المضمرات طلقة واحدة لغير المدخول بها اي لغير الموطوءة ولو حكما فيدخل ما اذا لم يكن بينهما خلوة ولو كان الطلاق
في حيض رد لما قال زفر ان الطلاق في الحيض مكروه وللموطوءة تفريق الطلقات الثلاث الرجعية في اول الاطهار
ثلاثة وقيل في اواخرها وهو رواية عن ابي حنيفة والاول الاظهر كما في الهداية وذكر في النتف لو طلق على اثر كل حيضة واحدة
فسني مكروه لا وطء من الزوج فلو زنت ثم طلقها فسني على ما قال بعضهم كما في المحيط فيها اي الاطهار فيمن تحيض و
للموطوءة تفريق الثلاث في ثلاثة اشهر في الصغيرة والايسة وينبغي ان يطلقها في غرة الشهر حتى يفصل بين كل
تطليقتين بشهر بالاتفاق ولو طلقها في وسط الشهر يفصل بينهما بثلاثين يوما عنده وعندهما يكمل الاول من
الرابع والثاني والثالث بالاهلة كما في النظم وفي ثلاثة اشهر في الحامل عند الشيخين وعند محمد وزفر لا يطلق للسنة
الا واحدة كما في النظم ولو طلق هؤلاء النسوة الثلاث بعد الوطء فيجوز طلاقهن للسنة عقيب الوطء وبدعيه
اي بدعي الطلاق وحرامه نوعان الاول بمعنى الوقت والثاني في العدد فالاول طلقة واحدة وقعت في طهر وطئت

المرأة

فيه او في حيض امرأة موطوءة او نفاسها فانها لم توطأ فهو احسن او حسن كما مر والثاني ما فوقها اي فوق واحدة من الطلقتين
او الطلقات بلا رجعة صفة لما فوقها بينهما اي بين ما فوقها من الاعداد في طهر صفة اخرى حاصله ان الطلقتين او الثلاث
بمرة او اكثر بلا رجعة في طهر بدعة كالطلقتين والطلقات في حيض الموطوءة واعلم ان في الصدر الاول اذا ارسل الثلاث جملة
لم يحكم الا بوقوع واحدة الى زمن عمر رضي الله عنه ثم حكم بوقوع سياسة لكثرته بين الناس وتمامه في التنبيه بالثاني ويرجع اي يجب
رجوعه على الاصح وقيل يستحب كما في الهداية ان طلق المدخولة في الحيض فاذا طهرت عن هذا الحيض طلق ان شاء لانه بالرجعة
يعود الطهر الذي عقيب هذا الحيض محلا للطلاق السني كما قال ابو حنيفة وزفر وعند ابي يوسف لا يعود وقيل مضطرب كما في
شرح الطحاوي وفيه اشارة الى ان الطلاق في الحيض بدون المراجعة يخرج الطهر المذكور عن ان يكون محلا للطلاق السني كالجماع في
حالة الحيض بدون المراجعة كما في المحيط وطلاق الحرة ثلاث وطلاق الامة اي القنة او المكاتبة والمدبرة او ام الولد اثنتان
وصريحه اي صريح الطلاق وهو لفظ ظاهر المعنى فيه ظهورا بينا مما استعمل لغة او عرفا من لفظه اي الطلاق دون غيره
وهذا اعم مما في التحفة وغيره انه مما اشتق من الطلاق وهو نوعان احدهما مثل انت طالق اي ذات طلاق فهو من النسبة بالصيغة
او شيء ذو طلاق على ما ذهب اليه سيبويه فهو اسم فاعل لا يذكر وطالق لغة ومطلقة وكذا يا مطلقة بفتح الطاء واللام المشددة
واما سكون الطاء ففي حكم الكناية وطلقتك بتشديد اللام وفي المثل يدخل نحو تطلاع او تلاغ او طلاك او تلاك بلا فرق بين
الجاهل والعالم على ما قال الفضلي وان قال تعمدته تخويفا لا يصدق قضاء الا بالاشهاد عليه وكذا انت ط ال ق
او طلاق باين او طلاق شيء كما في الخلاصة ويقع به اي بمثل ما ذكر الا ما صرح والا يدخل فيه النوع الثاني ظاهر اطلقته
رجعية لا يحتاج الى تجديد النكاح ولا رضاء المراة وولي الصغيرة وينقلب عدتها الى عدة الوفاة لو مات فيها ولا يترك الزينة فيها
وبه كان في بيت واحد وبعد الا مرتين الحاليا اذا اعتقت فيها ويرث الحي لو مات الاخر فيها ويكون مظاهرا او موليا اذا ظاهر منها
او الى فيها ويجب اللعان ولا الحد بخلاف البائنة فانها تنعكس لها في الكل ولذا قيل الرجعي كالقطع والبائن كالقتل كما في النتف و
اعلم ان الجزاء اذا كان صريحا فالشرطية يوجب طلاقا رجعيا كما اذا كان بائنا فبائنا كما اذا كان قارونه ثم منتصف طلاق القاعد
كنت اكر فلان كار كنم زن بروي طلاق حلال بروي حرام وكرده وطلاق بيار شود لان الصريح اذا لم يعط البائن يكون
بائنا فلذا اذا قارنه والرجعية منسوبة الى الرجعة بالفتح او الكسر عود المطلق الى مطلقته كما في القاموس ابدا اي فيما اذا نوى
واحدة او اكثر رجعية او بائنة او لم ينو شيئا وعن انه اذا قال انت طالق ونوى الثلاث فثلاث كما في شرح الطحاوي ولو نوى
الطلاق عن وثاق لم يصدق عن قضاء وعن العمل لم يصدق اصلا وعنه صدق ديانة كما في التحفة ولو نوى الاخبار كذبا لم
يصدق قضاء كما في المشارع والكلام مشعر بان علم الزوج بمعناه لم يشترط فلو لقنته الطلاق بالعربية فطلقها بلا علم به
وقع قضاء كما في الظهيرية والخانية والثاني ما اشير اليه بقوله وان ذكر المصدر المعهود بان قال بالعربية معرفا او منكرا انت
طالق او انت طالق طلاقا او مطلقة او تطليقا او طلقتك طلاقا او طالق للسنة اي تطليقا للسنة كما في الكافي او
بالفارسية تو طلاقي وترا طلاق طلاقي او تو طلاق داده او داده طلاق فثلاث من الطلاق وقعت في الحرة وثنتان
في الامة ان نواها اي نوى الزوج بالمصدر الثلاث لانها واحدة والا ينو المصدر الثلاث بان لم ينو شيئا او نوى واحدة

او اثنتين رجعية او بائنتين رجعية اي فواحدة رجعية وقعت لانها مدلوله الحقيقي ولا يرد النقض بمثل طلقي نفسك حيث
جاز فيه نية الثلاث لان مصدر رجعي كالمذكور بخلاف مصدر طالق وطلقتك وتمام تحقيقه في التنقيح والكلام
مشير الى انه لو قال انت طالق الطلاق كله وقع الثلاث بلا نية لان مصدره يؤكد كما في التحفة والى انه لو قال انت طالق
الطلاق واريد بالصفة والمصدر طلقتان وقع رجعيتان كما في الكافي والى ان اسم الجنس لا يطلق عندنا على الاثنين وهذا
ظاهر الرواية كما مر وصح اضافة الطلاق ونسبته الى كلها نحو كلك او جميعك او جمعتك طالق وبطل دعوى الاستغناء عنه
بقوله انت طالق والى ما يعبر به اي يعبر العرب به من الجزء على الكل اي كل البدن كراسك فلو قال طلقت راسك واراد الراس
فقط لم يبعد ان لا يقع كما في الخلاصة وكذا اذا قال الراس منك واما لو قال هذا الراس وقع على الاصح كما في قاضي خان
او رقبتك او عنقك او روحك او نفسك وشخصك او جسدك او جسمك او بدنك او صورتك كما في التتمة او وجهك
او فرجك بخلاف الدبر وفي الاست والدم خلاف والى جزء شائع كنصفك او ثلثك الى عشرك او جزء من الف جزء منك
لا يصح اضافة الطلاق الى جزء معين لا يعبر به عن الكل كالعين والانف والصدر واليد والرجل الا ان يراد بها جميع
البدن ومثل البطن والظهر على الاصح وبعض الطلاق كنصف الطلقة وثلثها الى عشرها طلقة كاملة كما في المحيط ولو قال
نصف تطليقة وثلث وربع تطليقة فثلاث على المختار وقيل واحدة ولو كان مكان الربع سدس فثلاث وقيل واحدة
واثنتان ضرب بان في اثنتين في قولك انت طالق اثنتين في اثنتين اثنتان من الطلاق وان نوى الضرب فان لغة
الجعل وفي للظرفية والطلاق لا يصلح ان يكون ظرفا فتقرر فيلغو الثاني فوقع اثنتان على ما اتفق العلماء الثلاث
وذهب زفر الى انه بالمعنى المصطلح اعني تضعيف احد العددين بعدد ما في العدد الاخر فيقع ثلاثة عنده كما في الاختيار
وعزي الى الكشف انه مذهب الحسن بن زياد ونسب الى زفر وما نسب المصنف الى قوله ويصح نية مع الواو فيقع ثلاث كما يقع
واحدة في اثنتين او ثلاث ويصح نية مع وابتداء الغاية اي المسافة المستفاد من كلمة من في قوله انت طالق من واحدة
الى اثنتين او ثلاث فلا يدخل في الحكم لا انتهاؤها المستفاد من كلمة الى عنده كقولهم عمري من ستين الى سبعين
وبيع فلان عندهم لقولهم خذ من مالي من درهم الى عشرة ولا يدخلان عنده في قولهم بعت من هذا الحائط الى هذا
الحائط فيقع واحدة في الاول وثنتان في الثاني عنده وثنتان وثلاث وقيل واحدة عندهما ولا يقع شيء عنده كما في
المحيط والاصح انه يقع واحدة عنده للعرف الثاني كما في النهاية ولفظ ما بين كمن في الحكم في انت طالق ما بين واحدة الى
اثنتين او ثلاث يقع واحدة او ثنتان عنده واثنتان وثلاث عندهما ولا يقع شيء او وقع واحدة عنده وعلى هذا الخلاف
لو قال ما بين واحدة الى اخرى وقد حاج ابو حنيفة او الاصمعي زفر وقال لم سنك فقال ما بين ستين الى سبعين
فقال انت اذن ابن تسع ستين فتحير زفر وقوله بها وبها في غيرها انت طالق في مكة او بها مثلا تنجيز اي ايقاع
للطلاق في جميع البلاد في الحال والتنجيز في الاصل التعجيل من قولهم ناجز بناجز اي نقد بنقد كما في الطلبة وفي انت
طالق في دخولك مكة اي وقت الدخول او مع الدخول تطلق مع الدخول ويجوز ان يكون في مستعار الان الشرطية
فهو تعليق فلا تطلق الا بعد الدخول والاول اصح وعلى هذا لو قال لاجنبية انت طالق في نكاحك فتزوجها لم تطلق بخلاف

ما لو قال

ما لو قال انت طالق ان نكحتك كما في الكشف ويقع الطلاق عند الفجر اي في اول جزء من الغد في قوله انت طالق غدا
او في غد ولا نية له ويصح نية العصر اي صدق قضاء في نية اخر الغد كما صدق في غيره من الاجزاء في الثاني اي في الغد
عنده ولا يصدق عندهما فقط فلا يصح قضاء في الاول اتفاقا كما صدق ديانة في كليهما والفرق لابي حنيفة ان شيء
المظروف يقتضي الوقوع في جزء المقدرة الاستيعاب لانه شابه المفعول به كما في الكشف ويقع الان تصحيحا للكلام
في انت طالق امس ان نكح قبل وان نكح بعده فلغو لانه اضاف الطلاق الى غير المحل ويقع في الاصح اخر العمر اي قبل موته
او موتها وفي النوادر لا يقع بموتها في قوله انت طالق ان لم اطلقك فان مات وماتت قبل الدخول فلا ميراث وان
دخل فلها الميراث بحكم الفرار ولا ميراث له منها كما في النهاية ويقع حالا لانه اسم للوقت في قوله انت طالق متى او متيما
او ما لم اطلقك وقد سكت بعده زمانا يسع فيه التطليق فلو قال متصلا انت طالق لم يقع الا به وفي لفظ اذا المشترك
بين الشرط والوقت عند الكوفيين المستعمل كان متى ينوي من التنوية اي يفوض الى نيته فان نوى الاول يقع اخر العمر
وان نوى الثاني يقع حالا فان لم ينو لا الشرط ولا الوقت وكان الشرطية معنى وحكما فكانا حرفا ووقع اخر العمر
عند ابي حنيفة لانه لا شك انه عدم وقع الشك في وقوعه فلم يطلق واما عندهما فموضوع للوقت ويستعمل الشرط
مع الوقت كما ذهب اليه البصرية فتطلق حالا وهذا اقرب الى الصواب كما في مبسوط ابي اليسر واليوم موضوع للوقت ليلا
او غيره عرفا من طلوع الشمس الى غروبها وشرعا من طلوع الفجر الى الغروب كما في الكرماني وغيره لكن في المحيط انه
للمعنى العرفي وفي الوقت مجاز وما نقل عنه في التلويح انه مشترك بينهما فلم يوجد فيه يستعمل تنوير في للنهار
اي في النهار لغة ضوء ممتد من طلوع الشمس الى الغروب وشرعا كاليوم والعرف مراد مع فعل اي اذا كان اليوم تابعا
للفعل ومتعلقا به الا ان يكون مضافا اليه كما دل عليه كلمة مع على ما اشير اليه الكناية المطول الممتد ويصح تقديره بمدة مثل
ان يقال لبست الثوب يومين بخلاف غير الممتد فانه لا يقال دخلت يوما كما في الكشف والكافي وغيرهما ولا يرد ما في التلويح
انه يشكل بالتكلم فانه ما يقبل التقدير بالمدة وهو غير ممتد لان المراد بالمدة ما يستوعب مثل النهار كما ذكره المصنف ولا
نسلم انه مقدر بمدة النهار عرفا على انه ممتد عند بعض المشايخ وهو الظاهر كما في الكشف والاوضح في تفسير الممتد
ما يتجدد منا امثال المماثلة من كل وجه حسا كما مر كما لو قال امرك بيدك يوم يقدم زيد اي يجيء من السفر فان كون الامر باليد يتقيد
بالمدة المستوعبة للنهار فيكون فعلا ممتدا فاليوم فيه للنهار العرفي فلو قدم ليلا لم يكن لها خيار كما لو قدم نهارا
بلا علمها حتى مضى كما في الكافي فيشترط علمها واليوم يستعمل للوقت المطلق اي في جزء من الزمان ولو ليلا مع
فعل لا يمتد كالتطليق ونحوه بخلاف الممتد كانت طالق يوم يقدم زيد فان الطلاق لا يتقدر بالمدة المستوعبة
فتطلق بقدوم زيد ولو ليلا فالقاعدتان كما ترى يدلان على انهم اعتبروا في الامتداد وعدمه جانب العامل لا المضاف اليه
سواء كانا متفقين او مختلفين وهذا بلا خلاف على ما حققه في الكشف الا ان بعضهم اعتبر جانب العامل في مثل
المثال الاول وجانب المضاف اليه في نحو يوم اتزوجك فانت طالق وان كان المختار جانب العامل وفي هذا اشعار بانهم
جعلوا اسم الظرف بمنزلة الشرط كما ان العامل بمنزلة الجزاء في الحكم كما اشير اليه في الكافي وهذا اظهر عند عدم

القرينة والا فلا نعش الحلم بنجاسات طالق بيوم يصوم زيد وانت حر يوم ينكشف الشمس كما في الاصول وان نوى النهار
في غير الممتد صدق قضاء وعن ابي يوسف انه لا يصدق كما في النظم واعلم ان ما ذكره المصنف في الشرح فقد خالف بعض ما
ذكره من التحقيق فلا تغفل عنه وفي انت طالق ثلاثا من الطلقات لغير الموطوءة يقع تلك الثلاث كما يقع اثنان
في اثنين وبالعطف اي بان قال انت طالق وطالق وطالق او فطالق او ثم طالق تبين تلك الغير بالاول من طالق لا غير
لعدم توقف اول الكلام على اخره وهي قابلة لغيره وفيه اشعار بانها تبين بالاول بالطريق الاول وقال انت طالق طالق
طالق كما في المحيط وغيره كما علق طلاق تلك وقدم الشرط بان قال ان دخلت الدار فانت طالق وطالق وطالق او فطالق
فان الاول معلق والثاني لغو عنده كما ان الكل معلق عندهما كما اذا كانت موطوءة عندهم ولو عطف بثم فالاول معلق عنده
والبواقي لغو لانها تبين بالثاني بواحدة في الحال عنده كما ان الموطوءة تبين في الحال بالثاني والثالث والاول معلق
عنده كما ان الكل عندهما وبلا عطف كالعطف بثم عنده بالاتفاق وفي الموطوءة الاول معلق والباقي واقع ويقع بالعطف
بالواو والفاء الكل اي كل ما ذكر من الثنتين او الثلاث بالاتفاق بعد الشرط ولو غير موطوءة ان اخر الشرط لتوقف الاول
على الاخر فلو عطف بثم لكان حكمه ما كان بلا عطف والشرط مقدم ولو كان عطف والشرط مقدم ولو كان بلا عطف
فالاول واقع والباقي لغو وفي الموطوءة الثالث متعلق والباقي واقع الكل في شرح الطحاوي وفي غير الموطوءة بقوله انت طالق
واحدة قبل واحدة يقع طلقة واحدة لانه انشاء طلاق سابق باخر فبانت بالاول فلا يبقى محلا لغيره وفي الموطوءة
يقع فيها اي في هذه اثنتان لانها قابلة لها وفي الموطوءة وغيرها بقوله انت طالق واحدة قبلها واحدة وواحدة بعدها
اي بعد واحدة وواحدة معها واحدة وواحدة مع واحدة يقع في تلك الصور الاربع اثنتان لانه انشاء طلاق سبق
عليه طلاق اخر فكانه انشاء طلقتين بعبارة واحدة فيقع اثنتان ولو غير موطوءة وان ذكر العدد المبهم بان قال انت
طالق هكذا واشار الى عدد الطلاق بالاصبع اي بسطها بان يجعل باطن الكف اليها يعتبر عدد الاصبع المنشورة
فبالاصبع الواحدة واحدة وبالاثنين اثنتان وبالثلاث ثلاث وانما قيد بالشرط لان الاشارة بدونه لا يقع لانه
كما لا يتحقق نفس الطلاق بدون اللفظ لا يتحقق عدده بدونه ولذا ذكر في المحيط وغيره انه لو اشير بلا ذكر
العدد المبهم لا يقع الا واحدة وان اشار بظهورها بان يجعل باطن الكف الى نفسه فالمضمومة يعتبر عددها هكذا في
المضمرات والاختيار وغيرهما لكن في الكافي وقاضي خان اعتبر المنشورة مطلقا وفي المشارع ان اشار باصبع فواحدة و
باصبعين فاثنتان وبثلث فثلاث ولو نوى الاشارة بالكف وهي واحدة صدق قضاء بخلاف ما اذا نوى المعقود
وان وصف الطلاق بالشدة مثل انت طالق تطليقة شديدة او نوى بها او افحش الطلاق او البرهة او اعظمه او اشده
الطول نحو طويلة او العرض نحو تطليقة عريضة او لون تشبهه اي الطلاق بما يدل عليه اي على الوصف بالشدة مثل انت
طالق مثل الجبل او الالف او مثل الدار او الجب او بالطول كطول الرمح او بالعرض كسطح الارض فثلاث من الطلقات
وحقت ان نواها اي الثالث والا ينوها بان نوى بائنة او رجعية او ثنتين او لم ينو شيئا فبائنة لان فيه الا
وصفا للطلاق بالشدة والبائن الشديد الذي لا ينتهي الى الرجعة فلو اثنى بالشدة لم يكن طويلا ولعله

الاختيار وغيره الا بالمنية بدلم تبن عند ابي يوسف الا اذا ذكر العظم ولا عند زفر الا اذا وصف بالعظم عند الناس
ففي مثل انت طالق مثل رأس الابرة او مثل عظمها او مثل الجبل او مثل عظمه تبين بالكل عند الطرفين ولم تبين الا بالثاني والرابع
عند ابي يوسف وبالاخرين عند زفر وكنايته عطف على صريحه وكناية لغة مصدر كنى او كنا عن كذا بكذا يكني او يكنو اذا
تكلم بشيء يستدل به على غيره وشريعة ما استتر ثم نفسه معناه الحقيقي او المجازي فان الحقيقة المهجورة كناية كالمجاز غير
الغالب الاستعمال وكناية الطلاق ما يحتمله وغيره اي لفظ يحتمل الطلاق وغير الطلاق فيستتر المراد منه في نفسه فان
البائن مثلا يراد بالمنفصل عن وصلة النكاح وفي الدلالة عليه خفاء فيزال بقرينة ويجوز ان يراد بالكناية ههنا ما ذهب البيانية
مما استعمل في معناه لينتقل الى ملزومه فان البائن يستعمل في معناه لينتقل بقرينة الى ملزومه الذي هو الطلاق فيطلق
بصفة البينونة كما ذكره المصنف في التوضيح ورد معناه الحقيقي لا يلزم ان يكون ثابتا في الواقع فمن اين يلزم الطلاق بصفة
البينونة كما في التلويح واجيب بانه وان لم يلزم لكن ملاحظته لازمة فصح ان يكون المكنى طول القامة اذا اوجد انتقالا
بطول النجاد ولو فرضنا على ان البائن انما يكون كناية عن الطلاق الملزوم للبينونة لا عن مطلق الطلاق فيستلزم
البينونة لا استتباعه لها فثبت الطلاق بصفة البينونة ثم الكناية على ثلاثة اقسام اما الاول فنحو اخرجي واذهبي و
انتقلي وانطلقي وقومي من عندي لاني اطلقك واضربك مثلا واتركي سؤال الطلاق فيحتمل جوابا عن سؤال الطلاق
ويحتمل ردا له نحو تقنعي وتخمري ويسمى هذا القسم من الكنايات بمدلولات الطلاق والثاني نحو خلية اي خالية
عن النكاح او الحسن فهي صفة على فعلية برية عن البهتان فعيلة فهي صفة بحيث همزها كما في الكافي والكرماني وفي
الرضي ان تخفيفه لازم عند سيبويه والهمز روي قليل وقيل التخفيف غير لازم بتة من المروة بالتشديد مصدر
بمعنى القطع او صفة كما في المقدمة او مقطوعة بائن من المعاصي اي ذات بين او البينونة او الفرقة حرام اي ذات منع ممنوعة
من غير المحرم صفة كما في المقدمة وغيره لا مصدر يراد به الصفة كما في الطلبة وانما ترك الصلة منه وعلى اشارة الى انه صح
اسناد البينونة والحرمة اليها كما سياتي ونحوها انت بري وانت علي كالخمر والخنزير او غيرهما مما هو محرم العين فيصلح
جوابا ويصلح سبا اي شتما وكلا ما في عرضها مما يعيب وفيه تفتيش والثالث نحو اعتدي اي عدي ما عليك من الاقراء ونعم
الله تعالى استبري بالرحم قبل الماء رحمك اي اطلبي براءة رحمك من الولد الزوج اخر او للعلم بعدم الولد انت طالق
طلقة واحدة وانت متفردة من بين قومك فواحدة مصدر او خبر ويجوز سكونها ويقع بالكل مع النية وقيل انما
يقع بالسكون واما اذا عربت فان رفعت لم يقع وان نوى وان نصبت وقع وان لم ينو والصحيح الاول كما في الكرماني
انت حرة عن رق النكاح او غيره اختاري لكن زوجا او نفسا امرك اي علمك بيدك ولا الطلاق ولذا اطلاق لو نوى
بيدك او في يديك او عينيك او شمالك او فمك او لسانك كما في الخلاصة والمد القدم سرحتك اي ارسلتك من قيد
النكاح او من عمل كذا فارقتك عنه فيحتمل جوابا ولا يحتملهما اي الرد والسب كما يرى وفي اعادة النحو
اشعار بان الفاظ الكناية كثيرة حتى ينتهي الى اكثر من خمسة وخمسين لفظا على ما في النظم والتتمة وذكر في
الجواهر لو قال ترا بكردم او رها كردم او دست باز داشتم لم تعمل بلا نية فهي حالة الرضا اي غير الغضب

المذاكرة يتوقف الكل اي الاقسام الثلاثة تأثيرا على النية فلا يقع شيء من البائن والرجعي بلا نية لاحتمال غير
الطلاق والقول له في ترك النية وفي حالة الغضب يتوقف القسمان الاولان اي ما يحتمل الرد والسب على النية لاحتمال
الرد والسب وفي حال مذاكرة الطلاق اي سؤالها او سؤال غيرها الطلاق يتوقف القسم الاول على النية فقط اي لا الاخير ولا
الاخيران فلم يصدق الزوج في ترك النية قضاء ولا ديانة في القسم الاخير في مذاكرة الطلاق وفي الاخريين في حالة الغضب لهذه
الالفاظ قضاء اذا اقر بالغضب والمذاكرة ولذا اذا اقامت البينة عليها او على اقراره بينة الطلاق اذا انكر ولا يقيم على
نفس البينة كما في المحيط وغيره وذكر في الزاهدي انه يحلف في ترك النية سواء ادعته او لا وقال ابن سلمة ان خلقته في
منزله فقد لغي والكلام مشير الى ان الكنايات غير مؤثرة بدون النية ودلالة الحال وانما اعتبر ذكر البر ولما فيها من
استتار المراد فان نوى بهذه الالفاظ ونحوها سوى الثلاثة المستثناة وسوى اختاري كما يأتي الثلاث من
الطلقات يقع الثلاث لانها من نوعي البينونة الدالة عليها والا بان نوى بائنة او رجعية او ثنتين او لم ينو شيئا
فبائنة واحدة وقعت لانها ادنى ما يدل عليها وفيه اشعار بانه اذا لم ينو شيئا لم يكن يمينا او ايلاء وقيل يمين والاول المختار كما
اشير في المحيط وسابق كلامه دال على ان ما يتوقف على النية من هذه الالفاظ يشتمل ما لم ينو كما لا يخفى وفي اعتدي و
استبرئي رحمك وانت واحدة من الفاظ الثلاثة يقع بالبينة واحدة رجعية وان نوى الثلاث او البائن لانه عليه السلام طلق
سودة رضي الله عنها ثم قال اعتدي وراجع والاستبراء كالاعتداد فان قرأ بالعتق واحدة لم يقع صفة لما بين بل
لطالق كما قالوا ويقع الطلاق باسناد البينونة والحرمة اليه اي الى الزوج كما يقع باسنادهما اليها بان قال انا منك بائن او
عليك حرام لكن بدون الصريح بالاسناد اليها لا اليه حتى لو لم يقل عليك ومنك لم يقع وان نوى كما في المحيط وغيره لا يقع
باسناد الطلاق اليه وان نوى بان قال انا عليك طالق لان ازالة العقد لم يتصور في حقه **فصل**
تفويض طلاقها اليها اي تفويض الزوج تطليق زوجته الى زوجته فالكلام في التفويض [illegible]
مثل ان يقول لزوجته طلقي نفسك او اختاري او امرك بيدك او غيره يتقيد ذكر التفويض بمجلس علمها اي
بمجلس علمت التفويض فيه بسماع او خبر وان امتد اكثر من يومين فلها ان تطلق في ذلك المجلس لا غير طلقت نفسي وفيه
اشعار بان التفويض تمليك يقتضي الجواب في المجلس كما قال بعضهم لا توكيل يقتضي ان يكون جميع العمر وقته كما قال الاخرون
وكلام الفصولين مائل الى الاول والخزانة الى الآخر الا ان يقول الزوج متصلا بصيغة التفويض كلما شئت فانه لا
يتقيد بالمجلس ولها تفريق الثلاث قبل التحليل كما يأتي او يقول متى شئت او اذا شئت فان لها ان تطلق نفسها
واحدة في مجلس اخر لانهما لتعميم الاوقات بخلاف ان شئت فانه يتقيد به لانه ليس للتعميم ولا يرجع المفوض عنه
اي التفويض وان قيد بالمشية لانه الغاية اخر عن الاستثناء وهذا مشعر ايضا بان التفويض تمليك
لا توكيل يقتضي ان يرجع عنه وتفويض طلاقها الى غيرها اي غير زوجته من رجل او صبي او مجنون او زوجته
الاخرى لا يتقيد بالمجلس ويرجع عنه ان شاء فيكون التفويض الى غيرها توكيلا اذا علق بالمشية فانه
تمليك فيتقيد بالمجلس لا يرجع عنه كما في المحيط وغيره لكن في العمادي لو قال لاجنبي امر امرأتي بيدك كان تمليكا

حتى

حتى يتقيد بالمجلس ولا يرجع والمجلس اي مجلس العلم انما يختلف بالاعراض عنه بالقيام اي قيامها عنه ولو كرها
فان القيام يفرق الرأي وفيه ايماء الى انها لو قامت لدعوة الشهود اختلف المجلس وفيه خلاف كما في العمادي والى انها
لو قعدت عن القيام او الاتكاء او الاضطجاع او اتكأت عن القعود او تربعت عن الاحتباء لم يختلف كما في الاختيار
او الذهاب الى مجلس اخر تغايره عرفا فلو مشت من جانب بيت الى جانب اخر منه لم يختلف او الشروع في قول لا يتعلق
بما مضى كما امرت وكيلها او اجنبيا ببيع او شراء او عمل بما لا يتعلق بما مضى او بعرف انه قاطع لما كان فيه لا مطلق
العمل حتى لو لبست ثيابها من غير قيام او اكلت او شربت او قرأت او اتمت المكتوبة او تكلمت قليلا لم يختلف كما في النهاية
وفيه اشعار بانها لو اشتغلت بنوم او اغتسال او امتشاط او اختضاب او عمل من الزوج اختلف كما في النهاية وفلكها كبيتها
فلا يختلف المجلس بسير الفلك والاولى ان يبين حكم البيت اولا ثم يشبه به ويمكن ان يقال ان الذهاب بيان له على ما ذكرنا
وسير دابتها كسيرها فيختلف المجلس بما اذا وقفت ثم صارت بعد التفويض او بالعكس والدابة شاملة للرجل حتى لو كانت على
عاتقه فاختارت نفسها في خطوة بانت منه بخلاف ما اذا سبق خطوة اختيارها كما في العمادي وغيره وفي قوله اختاري
بنية التفويض بنية حقيقية او حكمية كما اذا قال في الغضب او المذاكرة فلا يرد انه ليس مع الاطلاق اذ قد مر ان في الصورتين
لا حاجة الى النية فقالت بتأويل مصدر معطوف على قول المقدر اي فقولها ومثله غير عزيز في كلام العرب فليس في كلامه
حزازة كما ظن وانما اختار الفاء اشعارا بالاختيار في المجلس كما يأتي اخترت الاولى زيادة نفسي علما بانها يأتي
الآن يقال ان الفاء رافع لمؤنته لا يقع الا طلقة بائنة فلا يقع ثلاث لانه لا عموم للمقتضى ولا رجعية والى
نوى لان اختيار النفس على الكمال في البائن وشرط لوقوع الطلاق وتصديقها في اختيار نفسها ذكر مثل النفس في كونه
للذات كالام والاب والاهل من احدهما اي كلام احد الزوجين او مثل قوله اختاره في كونه للصفة لطلقة في قوله
اختاري اختيارة فتقول بالنصب اي فقولها بالجر اخترت فيكون قوله معطوفا على النفس ومن احدهما مراد ههنا
لان الاصل اشتراك المعطوف والمعطوف عليه في القيود وانما ذكر احد النوعين الدالين على البينونة هذا تنبيها
على كيفية استعمال المعنيين الاختيار المعنى لا بد في كلام احدهما يدل على انها اختارت نفسها دون زوجها في الالفاظ
المذكورة مثلا ان يقول اختاري اختيارة او طلقة او امها فيقول المرأة اخترت او اختاري فاخترت اختيارة
مثلا كما في المحيط وغيره فلم يختص اختيارة بكلام الزوج كما ظن ولو كررها ثلاثا اي قال الزوج كلمة اختاري ثلاث
مرات بلا حرف عطف فاختارت احديها اي قالت في المجلس اخترت الاولى او الوسطى او الاخيرة فثلاث من
الطلقات وقعت عنده وبائنة عندهما وفيه اشعار بانها لو قالت اخترت اختيارة وقع الثلاث عندهم كما في
الهداية ولو قالت بعد قوله اختاري ثلاثا طلقت نفسي بتطليقة او اخترت نفسي بتطليقة فبائنة وقعت لان
الاعتبار لجانب التفويض وما في الهداية والاختيار انه رجعي فليس بصواب كما في الكافي ولو عطف ثم فقالت
اخترت نفسي وقع بالاولى لا غير لما ذكرت ثانيا وثالثا فيقع الثلاث عنده كما في المحيط ولو قال امرك
بيدك ولسانك وغيره مما ذكرنا بنية التفويض وطلقت اي قالت طلقت نفسي فبائنة وقعت لان الامر

حقيقة للبائن وان نوى بقوله امرك الطلقات الثلاث فقالت طلقت او اخترت نفسي تقع اي الطلقات
الثلاث لان الامر يحتمل العموم وفي قوله اي في وقت قوله امرك بيدك ينو تطليقة او في قوله اختاري بتطليقة
فاختارت اي قالت اخترت نفسي اي فقول لها اخترت نفسي فالفاء عاطفة كامر بلا نعسف كاظن فرجعية
وقعت لانعدام الكناية بالصريح والفاء فيه فان قوله في قوله طرف لانه مصدر حسي كما اشرنا مأول في المعنى بما بلا
الصفة ما ذكرناه في بحث امتداد الفعل فليس المتعلق الا الناصب الى التعسف لقصرها عنه في العربية اذ لهيئة له
فسيقولون وفي امرك بيدك اليوم وعد ليدخل في الحكم الليل الواقع بينهما فلها الخيار في الليل اذ الجمع بالعطف كالتثنية
وفي اليومين استتبع الليل وان رد الامر اليه في اليوم المذكور لا يبقى الامر بعده اي بعد اليوم او الرد وفي الغد لانه امر واحد وعنه
انه يبقى في الغد لانها لا تملك الرد والاول ظاهر الرواية كما في الكافي وان قال امرك بيدك اليوم وبعد غد يختلف الحكم
اي دخول الليل قبل الرد وعدم بقاء الامر بعده فلا يدخل الليل قبل الرد وان ردت الامر بعد غد وفي طلقي نفسك ان نوى
الزوج ثلاثا وطلقت نفسها يقع اي الثلث لانه مختصر من افعلي فعل الطلاق الدال على الواحد الحقيقي والحكمي والاثنين
لا ان نوى واحدة او ثنتين او بائنا او لم ينو شيئا فرجعية لانه صريح وفي قوله طلقي ثلاثا فطلقت واحدة يقع تلك الواحدة
لانها في ضمن تلك الثلاث لا يقع اصلا في عكسه اي في طلقي واحدة فطلقت ثلاثا لانها مغايرة ضد به وعند اعتبارها
واما عندهما فواحدة للغو الزيادة ولو امرها بالبائن او الرجعي كما قال طلقي نفسك بائنا او رجعيا فعكست اي قالت في
طلقت نفسي واحدة رجعية او بائنة يقع ما امر من البائن والرجعي لا ما عكست لان صفتي الواحدة تلغو بقرينة التفويض
والشرط وقوع الطلاق في مثل قوله انت طالق ان شئت او هويت او اردت او عجبك او وافقك مشية منها منجزة
اي موقعة في الحال كما لو قال في جوابه بلا مهلة شئت فيقع رجعية او شئته معلقة بما اي بامر قد علم وتحقق في وجوده
في الماضي والحال كما قالت شئت ان فسد الزمان وهذا لان فساد الزمان معلوم لا محالة فكان كالمشية المنجزة لا بما
يعلم اي لا مشية معلقة بشرط سيوجد بعد هذا التعليق ومن سهو الناسخ ان سكان ما كما قالت شئت ان شئت
فقال شئت فانه لا يقع بشيء لان ما فوض اليها مشية منجزة فيخرج الامر من يدها لاشتغالها بما يفوض اليها من الشرط
وفي قوله انت طالق او طلقي نفسك كما شئت تطلق اي يصح لها تطليقها قبل التحليل ولو بعد تجديد النكاح او زوج
اخر ثلاث الطلقات متفرقة اي في ثلاثة مجالس فلا تطلق نفسها في كل مجلس اكثر من واحدة لان كلما للعموم
الانفراد فلا تطلق ثلاثا مجتمعة وهذا عنده واما عندهما فتطلق واحدة لا تطلق شيئا بعد الثلاث والتحليل
والعود الى الزوج الثاني لان التفويض فلا انتهى بالتثليث ولا يخفى انه مستفاد من اول الفصل وفي قوله انت طالق
كيف اي حال شئت من الصفة والعدد فان بيان كل منها اليه كما في النهاية وكيف في الاصل سؤال عن الحال ثم سلب
عنه معنى الاستفهام يقع بائنة او ثلاث ان نوت الزوج بالمشية احدهما بان قالت شئت بائنة او ثلاثا ولم يخالفها
اي نيتها اي حال كون الزوج نوى بائنة او ثلاثا ولم ينو شيئا والاشبه الزوج على هذا الحال بان لم ينو شيئا ونوى
الزوج بائنة او ثلاثا او رجعيا ونوت بائنة والزوج ثلاثا او رجعيا ونوت ثلاثا والزوج بائنة او رجعيا ونوت

رجعية والزوج ثلاثا او بائنة او انعكس الثلاث الاخيرة او كان غيرها من الاقسام فرجعية فعدا نتاقضهما في النية
وقع ما اتفقا عليه ما ذكرنا وعند اعتقادهما ما يقتضي صيغة طالق من واحدة رجعية فقط فلا يكون اثنتان
ولا ثلاثا وفي قوله انت طالق او طلقي نفسك ما شئت من ثلاث تطلق ما دونها اي دون الثلاث من الواحدة
الاثنين الدال عليه كلمة من التبعيضية وعندهما تطلق ثلاثا لان من للبيان الا ان التبعيض في مثله اشيع

فصل شرط صحة التعليق اي شرط ترتب الجزاء على الشرط في باب الطلاق كالعتق الملك اي القدرة على التصرف
في الزوجة بوصف الاختصاص وذلك عند وجود العلة النكاح او العدة مع حل العقد فلو وجد احدهما والمراة محرمة
بالمصاهرة لم تصح التعليق فيه فمن بعض الظن ان دليل الملك بوجود النكاح والمتبادر ان الملك لم يشترط الصحة التنجيز
وليس كذلك كما لا يخفى وبقاء الملك في عدة الرجعي مما لا خلاف فيه واما في عدة البائن ففيه خلاف سياتي والاضافة اي التعليق
اليه اي بالملك او سببه على حذف المضاف او الاستخدام فان لم يوجد واحد منهما كما اذا قال لاجنبية ان دخلت الدار فانت طالق فالتعليق
غير صحيح وفي الزاهدي قد طعنت برواية محمد انه لو اضاف الى سبب الملك لم يصح التعليق ايضا فلا والمثال ان تزوجتك او ان زوجتك فانت طالق
والثاني ان ملكتك فانت طالق والثالث ان تزوجت امراة وكل امراة تدخل في نكاحي او يصير حلالا او كل امراة اتزوجها عربية او عجمية
فاخبر فهي طالق ثلاثا ففي مثل هذه الصورة لو وجد الشرط وقع الطلاق الا زوجها فضولي فانها لم تطلق كما في المحيط ولذا
لو قال كلما تزوجت فلانة او زوجتني بعقد فضولي واخرى بقول او فعل وكلما تصيبه حتى لي او كل امراة تدخل في نكاحي
باي مذهب كان فهي طالق ثلاثا فعقد الفضولي لاجله او فسخ القاضي الشافعي لم تطلق كما في المنية ولا يحتاج الى تكرار
الفسخ ولو حلف ايمانا على امراة او يمينا على جميع النساء الا في كلما وكيفيته ان يزوج الحالف امراة فيرفعان الامر الى القاضي
فيدعي انه زوجها وقد تمردت عليه وزعمت انها بالحلف حارت مطلقة فيلتمس من القاضي فسخ اليمين فيقول الفسخ هذا اليمين
وابطلتها وجوزت النكاح كما في المضمرات وعقد الفضولي في زماننا اولى من الفسخ كما في الكبرى لكن في الجواهر ان الفسخ
اولى لكونه متفقا عليه الا في رواية عن ابي يوسف ثم ان كان الحالف شابا فاقدم عليه افضل من العزوبة وان كان شيخا فالترك
اولى والفاظه اي الفاظ الشرط بقرينة التعليق ان ولو ولم يذكره لانه بمعنى ان في استعمال الفقهاء ولذا جاز دخول الفاء في
جوابها عندهم كما في الكشف واذا واذ ما يسمى بالمسلطة لانه جعلها جازمة ومتى اي ومتى ما همية وكل هو
وكلما هو بارع على المختار وقيل هو كاه وما مصدرية وقت وهو زمان وزيد كما في الرضي والمغني وغيرهما ان كلما ظرف معرب بما موصولة
بمعنى الوقت او موصوفة او مبني على الفتح وما كافة عن مضاف اليه مفرد ولا يتعين معنى مضاف اسم زمان ولا يخلو عن
رائحة الشرطية ولم يكن بعده الا الفعلية الاستقبالية ولو معنى وهي منحطة عن الوقوع فالها وعاملها ما في محل الجزاء وذكر
في التحقيق والكشف وغيرهما من الاصول انه منصوب على الظرفية ومن ظن انه مفعول مطلق عند الفقهاء اذ قولنا مرة بمعنى
بارقعيها مرة ظرف كما في المقدمة والكشاف في كريمته تركه اخرى وقال الراغب انه اسم لجزء الزمان فاعلم ان الاول ذكره من وما
ذكر عامة المشايخ فان ما يتعلق بهما من المسائل اكثر كما لا يخفى على اوفق الاصول وان الاحسن ذكر كما فانه الشرط على الاصح نحو
امراته طالق ثلاثا كلما ان كان تكرره لم كما في الخزانة وزوال الملك بانقضاء العدة من رجعية او رجعتها وحتى بائن كذلك

على الاظهر عند بعض وقيل ان الزوال بمجرد البينونة كما في متفرقات ايمان المنية وعنده لا يبطله اي لا يعدم التعليق الرجعي
او البائن بل يبقيه وجود الشرط فان قال لزوجته ان دخلت الدار فانت بائن او طالق ثم ابانها او طلقها واحدة قبل ان تدخل
الدار ثم تزوجها في العدة او بعدها ثم دخلت الدار تطلق لان التعليق لم يبطل بالزوال بلا وجود الشرطية وفيه اشعار بان
كلا من البائن او الرجعي يلحق نفسه وعنده الا البائن فانه لا يلحق نفسه اذا كان السابق خلعا او شرطية او مثل انت مني باين
كل يوم كما في المنية وعنده نفي غير كلما من اذا واذا واخواتها ان وجد الشرط في الملك يحل الجزاء اي ينتهي التعليق الى وقوع
الطلاق فيجري مجرى المنطوق فان قال ان دخلت الدار فانت طالق ثلاثا فدخلت الدار ثم تزوجها ثم دخلت ثانيا
لم تطلق لان التعليق قد انحل بوجود شرط الدخول مرة في الملك وفي غير كلما ان وجد الشرط مرة في غيره اي الملك يحل التعليق
ويبطل لكنه لا ينتهي الى جزاء ولم تطلق المرأة ففي هذه الصورة لو طلقها ثم دخلت بعد العدة بلا تزوج لم تطلق لانحلال
اليمين في غير الملك وفيه اشارة الى الحيلة المشهورة لمن علق بالثلاث ثم ندم واراد ان لا يقعن وقيل اشار الى ما هو اسهل منه لانه
لو وجد الشرط في عدة البائن انحل بلا جزاء كما صرح في قاضي خان وغيره وفي كلما يحل التعليق بعد الثلاث لانه لا يقتضي
التكرار ففي كلما تكلمت فهي طالق تتكرر الحنث بتكرر الكلام الى الثلاث ويبطل اليمين وعن ابي يوسف انه لو دخل
على المنكر فهي بمنزلة كل والطلاق مشير الى ان دوام الفعل بمنزلة ابتدائه فلو قال كلما قعدت عندك فانت طالق
فقعدت عندها ساعة طلقت ثلاثا والى ان التكرار لم يلزم ان يكون في زمانين فلو قال ضربتك فانت طالق فضربها بيديه طلقت
ثنتين لان الضرب بكل يد كالضرب بصوت كما في قاضي خان فلا يقع شيء ان نكحها اي المطلقة الثلاث بعد العدة
من طلاق زوج اخر لانه لا يملك بعد النكاح الا الثلاث وقد استوفاه الا اذا دخلت كلمة كلما في ماض او مضارع مشتق
من التزوج نحو كلما تزوجتك فانت طالق فانه وقع طلقة كلما تزوجها ولو سبعين مرة وينبغي ان يكون في حكم التزوج
نحو دخلت في نكاحي وصارت حلالا لي او هر بار كه ترا نكاح او بزني كنم لكن لو قال كلما نكحتك فيحمل على الوطي
كما في خزانة المفتيين وان اختلفا اي الزوجان في وجود الشرط فقالت وجد الشرط في الملك فوقع الطلاق وقال لا
فالقول له مع يمينه لانه المنكر لكن في العمادي وغيره لو جعل امرها بيدها ان لم يصل النفقة في وقت كذا ثم اختلفا في وصولها
فالقول لها على الاصح الا اذا اقامت حجتها الا بينة بحل تمام فاختلفا في الولادة بثبت بقول امرأة وان اختلفا
في شرط لا يعلم من احد الا منها اي من جهة الزوجة واقرارها كان حضت فانت طالق وفلانة من عطف المفرد
بلا حذف الخبر والجملة مع حذف اي وفلانة طالق معك فقالت حضت صدقت اي قبل قولها في حقها فقط فلم يصدق
في حق فلانة فلم تطلق اصلا وهذا اذا كذبها الزوج فان صدقها تطلق فلانة ايضا وفيه اشعار بانه لو قال ان حضت فانت
طالق وعبدي حر فقالت حضت لم تطلق ولم يعتق الا اذا صدقها الزوج كما في شرح الطحاوي والى انه لو قال ان
كان كذا وجع البطن فانت طالق فقالت لي وجع فهي طلقت وفي المنية لو انكر الزوج ففي طلاقها خلاف
فان صدقت في حقها فيجب بعد مضي ثلاثة ايام رأت الدم وحكما بالطلاق اي بوقوع طلاقها دون فلانة
اولها اي اول ثلاثة ايام ولو كانت غير مدخولة فتزوجت باخر في ثلاثة ايام صح النكاح هذا لكن عبارة الهداية

كالوقاية والكافي وغيرها موهمة انه فرع لمسئلة اخرى حيث قال لو قال ان حضت فانت طالق فرأت الدم لم يقع الطلاق
حتى يستمر ثلاثة ايام وفي خزانة المفتيين لو قال لغير المدخولة ان حضت فانت طالق فقالت حضت فتزوجت باخر
ثم ماتت كان الزوج الاول وارثا دون الثاني وفي قوله ان حضت حيضة فانت طالق يقع الطلاق وان اطهرت من الحيض لان
الحيضة في العرف لم يكن الا كاملة وفي قوله ان صمت يوما فانت طالق فصامت يقع اذا غربت الشمس لان اليوم للنهار بخلاف
قوله ان صمت فانت طالق فانه يقع بالصوم ساعة لوجدان مطلق الامساك من الاهل مع النية وان علق طلقة واحدة بولادة
ذكر وطلقتين ثنتين بانثى من الولد فولدتهما اي الذكر والانثى ولم يدر المولود الاول طلقت الزوجة واحدة قضاء
وطلقت ثنتين تنزها اي ديانة يعني فيما بينه وبين الله تعالى كما ذكره المصنف وغيره وفيه اشارة الى ان الثلاثة عندهم
بمعنى كالقضاء والحكم والشرع والى انه كالقضاء منصوب على الظرف اي في قضاء ونظر القاضي وتصديقه وفي تنزه ونظر
المفتي وتصديقه كما في علاقة المجاز من الكشف وغيره وانقضت العدة باخرها وعن محمد بخروج نصف بدنه وان علق
الطلاق بشيئين اي بفعل متعلق باسمين غير ظرفين ففيه تسامح يقع الطلاق ان وجد الشيء الثاني اي الفعل المتعلق بالثاني
منهما ولو ذكر اولا في الملك سواء وجد الاول فيه اولا فلا يقع ان لم يوجدا في الملك او وجد الاول لا غير مثل ان تكلمت زيدا وعمرا
فانت طالق فان كلمت احدهما ثم ابانها بواحدة وانقضت العدة ثم تزوجها ثم كلمت الاخر وابانها بواحدة وانقضت العدة ثم كلمت
احدهما ثم تزوجها ثم كلمت الاخر يقع الطلاق ولو ابانها وانقضت العدة ثم كلمتهما او كلمت احدهما ثم ابانها وانقضت العدة
ثم كلمت الاخر لم يقع وهذا عند المتقدمين وقال المتأخرون انها لو كلمت احدهما وقع الطلاق كما في المنية وذكر في الملتقط انه لم
يقع اذا لم يوجد الشيئان وانما استثنى التعليق بالظرفين لانه لو قال انت طالق اذا جاء صديقي وذهب عدوي وطلقت عند
جيئة صديق وكلامه الى مشير الى انه لو علق باحدهما الوقوع بوجود كل منهما في الملك والى انه لو قال ان اكلت كذا وشربت كذا فانت
طالق لم يقع الا اذا وجد الكل فالمجموع شرط واحد وقال الفضلي ان كل واحد شرط على حدة كما اذا كان الكل منفيا ولو قال
اكر فلان نخواهم خواستن ونخواهم ويراسه طلاق فتزوجها لم تطلق كما في الخزانة ولو كرر الحرف نحو ان شربت ان اكلت فعبدي
حر فالطريق ان يجعل الاخر اولا للانعقاد والباقي للانحلال فان شرب ثم اكل لم يعتق كما اذا اكل ولم يشرب لان في الصورة
الاولى يلزم انحلال اليمين قبل الانعقاد وفي الثانية انعقد وتعلق بوجود الشرب وان اكل ثم شرب عتق لوجود الانعقاد
والانحلال وقد يترك هذا الاصل كما اذا قال اكر بخانة مادر زن روي كه ترا تر تم سه طلاق فذهب الى دار امها ولم يفر بها
في الفور فانه حنث وقيل انما يحنث اذا اراد الفور وذلك لانه قد يعد ان يجعل عدم الضرب شرطا للانعقاد والذهاب للانحلال
كما في المنية والتنجيز اي تنجيز الثلاث لا غير بقرينة اللاحق وهو في اللغة التعجيل وفي الشرع ايقاع الطلاق في الحال كما
مر لكن الظن انه من التجز بالسكون الفضاء او التحريك الفناء يبطل التعليق بوحدة فضاء ولو بكلمة كلما الا اذا دخلت
على التزوج كما مر فلو علق الطلاق فقال ان تكلمت فلانا فانت طالق الطلاق ثم نجز اي اوقع في الحال الطلقات
الثلاث بان قال انت طالق ثلاثا ثم عادت المطلقة الثلاث اليه بعد التحليل والعدتين ثم وجد الشرط بان كلمت
فلانا لا يقع الطلاق وفيه اشعار بانه لو نجز ما دون الثلاث في هذه الصورة وقع الطلاق كما سيجيء في الرجعة وان قيل

وصلا منفارقا فلا يفرق لو سكت قدر ما يتنفس او عطس او تجشا او كان بلسانه ثقل فطال تردده ان شاء
الله تعالى او لم يشا او لو شاء او لم يشا او الا ان يشا او ان شاء الملك والجن والشجر والحايط او غيرهم ممن لم يعلم مشيته
وانما سميت الاستثناء لانها تودي مؤداه بكلامه الدال على علم كالصوم والطلاق والعتاق والاقرار وغيرها جزى
نحو انت بائن انشاء الله او انشاءالله نحو طلق امراتي ان شاء الشيطان لكنه لا يعمل في الاعند بعضهم بطل الكلام
فالاستثناء ابطال واعدام الجملة كما قال ابو يوسف وعليه الفتوى لا تعليق كما ذهب اليه محمد فلو قال ان شاء الله انت طالق وقع
عنده لانه لم يذكر فاء التعليق ولم يقع عند ابي يوسف لانه ابطال ولو مقدما كما في النهاية والكلام بيان عن خلافهم ولو
قال لو حلفت بطلاقك فعبدي حر ثم قال لها انت طالق ان شاء لم يحنث عنده خلافا لابي يوسف ولم يقع الطلاق عندهما و
الكلام موصى اليه لو قال ذلك الكلام ولتب الاستثناء موصولا او عطس وزال الاستثناء بعد الكتابة ابطل كما تلفظ بهما كذا في
العادي والا ان الفصل لم يشترط فلو جرى على لسانه لكان رافعا للحكم كما في المحيط والا ان الاستثناء نوعان تعطيل كما
ذكره وتحصيل بان يقول انت طالق اربعا الا ثلاثا او ثلاثا الا واحدة او ثلاثا فانه طلق واحدة او ثنتين او ثلاثا كما
في مجمع العلوم وقد ربما يتعلق في الصلوة **فصل** من ضربه مريض غالب حاله اي حالة الغالبة وغالب الظن في حالة الحذف
الظن لكثرة الاستعمال او لكثرة احواله فانهم اعتبروا الغالب والكثير بالصحيح والمريض الهلاك اي خوفه وهذا حد للمريض
مرض الموت شرعا شامل للرجل والمراة ثم ذكر لتوضيحه ما يختص بالرجل من اصل الحد على ما قال البخارية فقال المريض عجز
عن اقامة مصالحه اي عن الذهاب الى حوائجه خارج بيته وهو الصحيح كما في المحيط وقيل صاحب الفراش عجزت في البيت وقيل لا
يصلي قائما وقيل لا يمشي وقيل ان زاد مرضه كما في اللعابية والمراة اذا اخذها الوجع الذي يكون اخره انفصال الولد
كالمريضة اما اذا اخذها ثم سكن فغير معتبر كما في الخزانة وقيل يعتبر والاول اوجه كما في الزاهدي والمسلول والمتقدم
المفلوج والمدقوق ما دام يزداد به فهو مريض كما في المحيط ومثل بارز اي خرج صف للقتال لاجله وعنه المبارز كالمحبوس
اوقدم ليقتل لقصاص عند بعضهم وقيل بل كالصحيح او رجم على المختار ويدخل فيه من قدمه ظالم ليقتله كمن اخذه
السبع بفيه او انكسر السفينة وبقي على لوح مريض شرعي لا يعتبر تصرفاته كما من مرض الموت مصدر مريض لزيادة
الايضاح فلو ابان اي فرق المريض في حالة المرض زوجته بان طلقها رجعيا او بائنا واحدة واكثر او قال قد كنت
طلقتك في صحتي ثلاثا او جامعت امراتي او بنتها او زوجها بغير شهود او في العدة او كان بينهما رضاع بغير رضاها
احتراز عن نحو الخلع كل فرقة وقعت من قبلها كاختيار امراة العنين نفسها ومات في ذلك المرض حتى لو صح ثم مات لم ترث
ولو في العدة ولو كان موته بغيره ذكر السبب نحو قتل ومرض اخر وهي في العدة ترث تلك الزوجة عن الزوج لانه قصد ابطال
ارثها فرد عليه ولذا سمي بالفار والزوجة بامراة الفار واضافة زوجته للعهد فلا ترث من الزوجات من تحته حتى
طلقها بائنا ثم اعتقها المولى ثم مات ونصرانية او يهودية تحت مسلم طلقها رجعيا او بائنا ثم اسلمت ثم مات كما في النظم
والمنتقى وغيرهما ومن هو واقف في صف القتال او حم بالضم اي صار محموما وهو الذي صابته الحمى لكن لم يصر عاجزا
عن الحوائج او حبس ليقتل قصاصا او رجما صحيح شرعا حتى لو طلقها في هذه الاحوال ومات او قتل لم ترث منه ولو تصادقا

في مرضه على طلاقها في صحته وعلى مضي عدتها بان قال المريض لها طلقتك ثلاثا ثلاثا في صحتي وانقضت عدتك و
صدقته الزوج فالاحسن لو صدقته في مرضه على طلاقها وعدتها او ابانها اي ابان المريض زوجته بامرها بان قالت له
طلقني بائنا او ثلاثا فطلقها كذلك ثم اي بعد التصادق او الابانة اقر المريض لها عليه بدين مهرا كان او غيره او اوصى لها بمال
فلها اي فتلك لها عند الاقل منه اي من الدين او المال ومن الارث او فلها الاقل اي اقلها حال كونها منه ومن الارث
فعلى الاول الاقل معمول الظرف لكن على رأي الاخفش وعلى الثاني المبتدا ومن بيان لما دل عليه اللام من المفضل عليه ولا ينبغي
ان يقال ان من لبيان الاقل والواو بمعنى او فانه شاذ كما في امالي ابن الحاجب ومن الظن عطف الارث على الضمير المجرور مع اعادة
الجار على مذهب فانه يوهم ان يؤدي حقها بكل بعض من افراد المجرورين بل وانما قلنا عندهما لان عنده جاز الاقرار والوصية
لها في صورة التصادق اذ النكاح قد زال وان علق في الصحة او المرض بينونتها بشرط ووجد ذلك الشرط في مرضه ترث
لانه فار ان علق البينونة بفعله سواء كان له بد منه او لا كدخول الدار او لا كالتنفس والصلوة وكل كلام احد الابوين وطلب الحق من
الخصم وغيرها او علقها بفعلها اي بفعل زوجته ولا بد لها منه كالتنفس وغيره فاذا كان فعلا لها بد منه فلا ترث على كل حال
وهذا عندهما وكذا عند محمد اذا كان كل من التعليق والشرط في المرض واما اذا لم يكن فيه الا الشرط فلا ترث او علقها بغيرهما اي
بفعل غير الزوج والزوجة وقد علق في المرض ووجد الشرط فيه كما اذا علق بفعل اجنبي وفعل سماوي كمجيء راس الشهر فان علق
في الصحة لم ترث ولعل فيه روايتين في النظم قال لصحيح لها ان دخل فلان الدار او مضى رمضان فانت طالق ثم مرض ووجد الشرط
فيه لم ترث على بعض الروايات وترث على اخرى والاول ابين بالكتاب ان يقال وترث ان علق بينونتها بفعله او بفعلها ولا
بد منه او بغيرها في مرضه ووجد فيه **فصل** يصح الرجعة بالكسر والفتح افصح لغة الاعادة وشرعا اعادة
الزوج الزوجة الى الحالة التي كانت عليها وذلك لانها كانت بحيث لا تبين بايام الحيض والاشهر وبالرجعة عادت
الى ما كانت وله شروط منها ان يكون في العدة كما في الكافي وغيره فمن اخذها في تعريف الرجعة فقد تعرض فاذا انقضت العدة
بطل حق المراجعة ففي ذات الحيض انقضت بمجرد الانقطاع اذا كان عشرا واما اذا كان اقل فحين تغتسل او يمضي وقت
الذي يسع الغسل والتحريمة كاملا وتفرغ عن الصلوة بالتيمم عندهما او تيمم عند محمد وان ابت المراة عن رجوعه
لانها استدامة النكاح لا ابتداء ولذا لا حاجة الى العقد والمهر والولي اذا لم تمس ظرف يصح او الرجعة وكذا الاباء
بعد حنفيه اي طلقه بائنا او ثنتين او فرق بالفسخ او غليظا اي ثلاث طلقات سواء كان تنجيزا او تعليقا
فشرط الرجعة صريح الطلاق او بعض الكناية ولا يكون مقابلا بمال وان لا يستوفي الثلاث جملة او تفريقا ولا يكون
مدخولة كما في النهاية ولذا ذكر في المحيط وغيره انها لم يصح من سكران او لا يجوز راجعتك في الحضرة وراجعت امراتي في
الحضرة او الغيبة بشرط الاعلام ورددتك وامسكتك وانت عندي كما كنت وانت امراتي ان نوى بها الرجعة او باد
او رددتها كما في النهاية والا طلاق مشيرا الى انها يصح من وكيله كما في الخزانة وانما قدم على الفعلية لانها مكروهة
كما في الظهيرية وبوطئها الا بعد التزوج في العدة كما يشا دلان تزوج العقد والوطي بناء عليه كما في المنية وفيه احتراز عن الخلوة
فانه ليس برجعة ومسها بشهوة بغير حائل او غيره والضمير منفرد الفعلين ويجوز ان يكون فاعلا فانها منها رجعة

وان كان كارها كما في الزاهدي ونظر الى فرجها الداخل بشهوة لا الى دبرها وان كان يفتى بانه رجعة كما في المنية وذكر في خزانة المفتين انها يصح بما ثبت به حرمة المصاهرة فالاحسن وبما يوجب حرمة المصاهرة وندب واستحب اشهاد عدلين على الرجعة السنية وهي ان يكون بالقول كما في الخلاصة فلا يشهد على الوطى والمس والنظر بشهوة لانه لا علم للشاهد بها كما اشير اليه في الظهيرية وندب اعلامها اي اعلام الزوج الزوجة بها اي بالرجعة فلو لا فلا فان لم يشهد او لم يعلم فرجعته بدعية كما في المضمرات وندب ان لا يدخل الزوج عليها حتى يؤذنها اي يعلمها بدخوله بخفق النعال والتنحنح او النداء او غيرها ان لم يقصد رجعتها اذ ربما تكون مجردة تكره ان يراها كذلك الا اذا قصد الرجعة وحينئذ لا حاجة الى الاعلام ومعتدة الطلاق الرجعي لا المبتونة والمتوفى عنها الزوج تتزين بجلاء الوجه ولبس الثياب الجميلة اذا ظنت الرجعة وحل له وطيها ومسها ونظرها اذ الرجعي لا يحرم وليس بتكرار لان صحة الرجعة لا يقتضي الحلية الا ترى انهم قالوا ان الوطى في دبر الاجنبية لم يوجب حرمة المصاهرة مع انه حرام ولا يسافر بها اي لا يجوز للزوج اخراج الزوجة من بيتها فان المسافرة محمولة على اللغة بغير نية بل في العدة حتى يشهد على رجعتها اي حتى يرجع لان اخراجها حرام بدون المراجعة كما في الكافي فزيادة الاشهاد بيان طريق الاستحباب بقرينة ما سبق من القران منع المسافرة بها كالتجابية وصدقت الزوجة في مضي عدتها اي ادعائها انقضاء العدة عند انشائه الرجعة فلو قال راجعتك فقالت قد مضت عدتي لم تصح الرجعة على الصحيح وقالا انها يصح فلو سكتت ساعة ثم اجابت فقد صحت بالاجماع ان امكن تصديقها بان كان زمانا يحتمل الحيض الاول والاخير وما يحتمل مضي العدة من المدة وهي لغير الحائض حرة ثلاثة اشهر وللامة نصفها وللحائض حرة شهران وللامة اربعون يوما عنده كما في سكوت الاقراء ثلاثون وانصار وعشرون عندهما لانه يعتبر الحيض عنده خمسة او عشرة والطلاق اخر الطهر اوله على الخلاف اهل التخريج والحيض عندهما ثلاثة والطهر عندهم خمسة عشر وزاد شيخ الاسلام ثلاث ساعات للاغتسال كما في الحقائق ومبسوط في جامع المضمرات وصدقت في بقائها اي في بقاء العدة عند اخبار الزوج بالرجعة في العدة فيصح رجعته وصدقت في تكذيبها اخباره بالرجعة في العدة بلا يمين عليها عنده خلافا لهما فلم يصح الرجعة ولما فرغ عن بيان ما يتدارك به طلقة او طلقتان من الرجعة شرع فيما يتدارك به الثلاث فقال ولا يحل زوجة حرة على زوجها بعد ثلاث من الطلقات ولا زوجة امة على زوجها بعد اثنتين منها فلو اشترى الزوج زوجته الامة لم يحل له وطيها حتى اي الحرة او الامة فان كلمة لا لنكحها او زوج بالغ او صبي ولو عبدا او مجنونا مراهق اي مقارب الحلم وفي شروط الظهيرية اذا بلغ عشر سنين فهو ناكح واذا قارب الحلم فهو مراهق وقيل هو الذي يتحرك آلته ويشتهي كما في المستصفى وقدر غير البالغ للتحليل بعشر سنين وان كان الاول ان يكون حرا بالغا فان الانزال شرط عند مالك كما في الخلاصة فالاولى الجمع بين المذهبين لانه كما التحليل لابي حنيفة ولذا مال اصحابنا الى بعض اقوال مروية كما في ديباجة المصنف والكلام مشير الى ان الشيخ الليث الذي لا يقدر على الجماع لو اولج بمساعدة اليد يحل كما في الزاهدي والى ان يغيب الحشفة في القبل والى انها لا يحل بدونها ومن الظن الفاسد ان الامام السرخسي ذكر في المبسوط عن الشافعي انه لم يشترطها لا النكاح وعن الصدر الشهيد في الفتاوى وغيره ان القاضي لو قضى بالحل للاول بمجرد النكاح صح بالاجماع وذكر لان الرضي قدم منه بملة مد بيل لا

والى انه اجل على رتبته ان يروى عن مجتهد ان الصدر الشهيد كما دل عليه كلام الفتاوي والكبرى والصغرى وغيرها فيما نقل عنه وليس في المبسوط سوى ما قال ان الدخول شرط عند الجمهور وما قال سعيد بن المسيب انه لا يشترط الدخول فغير معتبر ولو قضى به قاض لا ينفذ فانه شرط ثابت بالآثار المشهورة ومثله في الهداية والكافي وغيرها وفي الكشف وغيره من كتب الاصول ان العلماء غير سعيد اتفقوا على اشتراط الدخول وفي الزاهدي انه ذكر ثابت باجماع الامة وفي المنية ان سعيدا رجع عنه الى قول الجمهور فمن عمل به يسود وجهه ويبعد ومن افتى به يعزر وما نسب الى الصدر الشهيد فليس له اثر في مصنفاته بل نقيضه وذكر في الخلاصة عنه ان من افتى به فعليه لعنة الله والملائكة والناس اجمعين فانه بخلاف الاجماع فلا ينفذ قضاء القاضي به وفيه دلالة على ان ما نقل عنه في بعض الحواشي انه نافذ فافترا عليه كما في النهاية فلعل الظان غفل عنه بما على نقل من الحواشي نعم قد ذكر فيما الف فاضل من افاضل المصر من شرح هذا الكتاب من المشكلات ان غير المدخول بها يحل بمجرد النكاح ولما قوله تعالى فان طلقها فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره في حق المدخول بها انتهى لم يوجد في النقل والخلاف بان نكاح قد تحل بوطي المولى ببيعها بانفاس لم يحل كما في الخزانة وكيفيته على وجه لا يقدر على ابطالها ان يقول المرأة لرجل زوجت نفسي منك على ان امري بيدي وقبل الزوج او يقول المحلل ان تزوجتك وامسكتك فوق ثلاثة ايام مثلا فانت طالق فانها تطلق بمضي المدة كما في خزانة المفتين وحتى يمضي عدة طلاقه اي البالغ والمراهق والمحلل او موت لانها موطوءة والكلام مشير الى ان الزوج الثاني لو تزوجها ثانيا في العدة ثم طلقها بلا وطي حلت للاول بلا مضي العدة كما قال زفر فلو قضى به حاكم نفذ كما في العمادي والى ان علم الزوج ليس شرطا في التحليل في المحيط انا انكر الطلقات وليس لها بينة ولم يكن علم منعه كان لها ان تحلل اذا سافر وبعد النكاح ينبغي دخل في القلب وقيل تقتل لردة وقيل لا تقتل ولا اثم عليه وجاز النكاح الثاني بشرط التحليل بان يقول المرأة والزوج الثاني اتزوجك على ان احلك فان شرط والنكاح كلاهما جائز حتى لو لم يطلقها بعد الوطي اجبر عليه كما في النظم ويكره للاول والثاني ويحل للزوج الاول عند والاعند محمد جاز النكاح لكن لم يحل له وقال ابو يوسف لم يحل النكاح فلا يحل للاول هو الصحيح والكلام مشير الى انه لو نوى التحليل بالقلب حل في قولهم جميعا كما في المضمرات والى ان المحلل يثاب عليه شيء واللعن الواقع في الحديث لانه ان اخذ الاجر كما في الخلاصة والاشبه ان حقيقة اللعن ليست بمقصودة بل المقصود اظهار خساسة المحلل بالمباشرة والمحلل له بالعود اليها بعد مضاجعة غيره كما في الكشف وفيه كلام فتأمل وان قالت مطلقة حلت لك اي انقضت عدتي و تزوجت بزوج ودخل بي وطلقني وانقضت عدة والمدة التي ادعت المرأة التحليل فيها تحتمل ذلك كما مر وقد غلب على ظنه اي الزوج الاول صدقها وذلك لان غلبة الظن بمنزلة اليقين فيما يحتاط فيه من العبادات والحرمات حل للاول نكاحها ولو كانت ثقة او غيرها والزوج الثاني يهدم اي يبطل ما دون الثلاث من الطلقات فلو طلقت واحدة او الحرة ثنتين فعادت اليه بعد زوج اخر عادت بثلاث والامة بثنتين عندهما خلافا لمحمد فانها يعود اليه عنده بما بقي من طلقته الامة والحرة و طلقتين لها وفيه اشارة الى انه يهدم الثلاث بالاتفاق فلو طلقت حرة ثلاثا او امة اثنتين ثم تزوجها بعد التحليل عادت اليه الحرة بثلاث والامة بثنتين فصل الايلاء لغة مصدر آليت على كذا اذا حلفت عليه

صورة التحليل

فابدلت الهمزة ياء والياء الفا ثم همزة والاسم الالية وتعديته بمن لتضمين القسم على قربان المرأة المتضمين بمعنى البعد ومنه قوله
تعالى والذين يؤلون من نسائهم وشرعا حلف بكسر اللام مصدر او اسم منع ذكر الحلف ثم الجملة فلا يرد انه عام يمنع وطي الزوجة
لا غير الوطي كما هو المتبادر فلو قال والله لا يمس جلدي جلدك لم يكن موليا لانه يحنث بالمس دون الوطي كما قال قاضي خان
فلا حاجة الى زيادة ولا يحنث الا بالوطي على انه لو نوى الوطي كان موليا كما قال البقالي وطلاق الزوجة دال على انها اعم
من ان يكون في الابتداء والبقاء معا او في الابتداء فقط فلو الى من زوجة الحرة ثم ابانها بتطليقة ثم مضت مدة الايلاء وهي في عدة
وقع عليها طلقة كما في الذخيرة لكن في قاضي خان لو الى من زوجته الامة ثم اشتراها فانقضت مدته لم يقع اشهر متوالية هلالية
او يوميه وتمامه في اجارة الحقايق حرة حال من الزوجة وشهرين امة عطف على اربعة اشهر حرة وفيه اشارة الى انه لو عقد على
اقل من المدتين لم يكن ايلاء بل يمينا والى ان الوطي في تلك المدة لازم ديانة ومطالب شرعا فلو لم يطأ فيها لاثم واجبره القاضي
عليه بخلاف ما دون تلك المدة كما في خزانة المفتين والى ان مطلقة البائنة ولعدته لم يصح الايلاء منها والى ان الايلاء نفس اليمين
كما في المحيط والكافي والتحفة وغيرها لكن في قاضي خان والنهاية ان الايلاء منع النفس عن قربان المنكوحة منعا مؤكدا باليمين
بالله تعالى او غيره من طلاق ونحوه مطلقا او موقتا بالمدة المذكورة وفي شرح الطحاوي ان جميع الالفاظ يكون يمينا ايلاء
ههنا وفي الاختيار ان مثل لا اقربك ولا اجامعك ولا اطأك ولا اغتسل منك من جنابة صريح غير محتاج الى النية ومثل لا
امسك ولا ادخل بك ولا آتيك ولا ابيت معك على فراش كناية محتاج الى النية وفي النظم لو قصد بالصريح غير الوطي صدق
ديانة وفي النتف ان الايلاء ملزم ولما كان حكم الايلاء مخالفا لساير الايمان في الكفارة بين حكمه فقال فان قربها باكثر من
القربات بالكرم بالدنو ثم استعير للمجامعة كما في الطلبة في المدة المذكورة حنث في يمينه بالكراي نقضها كما في الطلبة
ويجب الكفارة المعلومة في الحلف بالله اي بذاته تعالى وصفاته وفي غيره اي حلف غير الحلف بالله من الشرط والجزاء فلو
قال ان قربتك فانت طالق او والله لا اقربك تبين بواحدة في الصورة الاولى ويجب اطعام عشرة او كسوتهم او اعتاق
عبد في الثانية لم يصح بما اذا جمع بينهما وفي النظم لو قال ان تزوجتك فوالله لا اقربك وانت طالق ثم تزوجها لزمه
كفارة بالقربان ووقع ما بين بتركه بلا خلاف وسقط الايلاء ويبطل اليمين كساير الايمان والا يقربها في المدة بانت
الزوجة بواحدة ثم استانف كلاما بلا عطف على بانت كما ظن وقال وسقط الحلف الموقت اي المصرح بمدة او
ملتبس من التوقيت وهو تعيين الوقت فلو قال والله لا اقربها اربعة اشهر او ثمانية اشهر فلا الى اذا مضت اربعة
اشهر اخرى بانت بواحدة اخرى وسقط الا ولم يقربها بانت منه بواحدة وسقط الايلاء وفي الثانية اذا بانت ثم تزوجها
ثانيا ثم مضت اربعة اشهر اخرى بانت بواحدة اخرى وسقط الايلاء لا يسقط الحلف المؤبد اي غير الموقت وهي
القسمة وهذا احسن مما في النتف انه موقت ومؤبد ومجهول نحو والله لا اقربك وحكمه حكم المؤبد فلو قال والله لا اقربك
او والله لا اقربك ابدا ولم يقربها في المدة بانت بواحدة ولم يسقط الايلاء وقس عليه غيره لان تقدير المؤبد كلما
مضت اربعة اشهر وكذا فتبين المبانة باخريين اي بطلقتين اخريين غير الاولى فتعسف من قال بطلقة
اخرى مع طلقة اولى بالتغليب ان مضت مدة اي اربعة اشهر اخرى بعد نكاح ثاني وثالث من مضت كالمثنى بعد

بلا في اي في اللغة الرجوع وفي الشريعة جعل نفسه حانثا في المدة بالوطي عند القدرة وبالقول عند العجز ثم مضت
مدة اخرى لكن كما اي بلا في بعد نكاح ثالث وفيه اشارة الى ان الايلاء لا ينعقد بعد البينونة بلا نكاح فلو كانت المبانة
معتدة الطهر ومضى اربعة اشهر اخرى لم تبن بشيء وهو الاصح كما في المبسوط والى ابتداء المدة الثانية من وقت النكاح سواء كان
النكاح قبل مضي العدة او بعده وفي النهاية ان ابتداءها من وقت الطلاق ان كان قبله وبقي الحلف بالله وترتب عليه حكمه
بعد وقوع ثلاث من الطلقات سواء كانت بالايلاء كما مر او بالتنجيز مثل والله لا اقربها ثم طلقها ثلاثا ولا ايلاء ثابت
حكما بعدها لانه استكمل ما يملك في هذا العقد من الثلاث فان تزوجها بعد زوج اخر فان قربها فيها كفر عن الحلف لبقائه ولا
تبين بالايلاء لانه لا يبقى ايلاء ولو عجز المولى عن الفيء الشرعي المذكور بالوطي وظرف الفيء لمرض احدهما اي الزوجين رضا
لا يقدر معه على الوطي في كل المدة او غيره اي المرض لكونها رتقاء او صغيرة او غائبة او ناشزة ففيئه ان يقول فئت اليها
او راجعتها او ابطلت الايلاء فان قدر على الوطي من فاء بلسانه قبل مضي المدة المذكورة ففيئه بالوطي وبطل
فيئه باللسان واذا قال لامرأته في غير مذاكرة الطلاق انت علي حرام كذا نوى الظهار فهو ظهار عندهما خلافا لمحمد
والاول هو الصحيح كما في المضمرات او الطلقات الثلاث فثلاث كما مر في الطلاق او الكذب فما نوى اي فهو كذب وزاد ديانة
واما قضاء فايلاء كما في المضمرات وان نوى التحريم او اليمين فايلاء وان نوى الطلاق بائنا او رجعيا واحدا او اثنين
او لم ينو شيئا من الظهار والطلاق والايلاء والكذب فيه اي في قوله انت حرام فبائنة كما مر في الطلاق ولذا لم يأت
لم يذكره لكن في المضمرات ان لم ينو شيئا فايلاء وفي المحيط ان المرأة اذا قالت كان يمينا فلو مكنته وجها كفرت ولذا
ان نوى الطلاق او لم ينو شيئا في قوله كل حل او كل حلال او حلال الله او حلال اهنا او حلال ايزد او حلال المسلمين
علي حرام فبائنة الغاء للزائد في خبر المبتدا كذا على مذهب الاخفش وقيل انه مصروف الى الماكول والملبوس والفتوى على
الاول كما في المضمرات وعن محمد لو نوى الطلاق في نسائه واليمين في نعم الله فطلاق ويمين كما في المحيط ولو حلف
بالحل والحرمة من زوجة له فتعليق عند ابي جعفر ويمين عند ابي بكر فلو تزوج امرأة طلقت على الاول وكفر على الثاني
وبرناقه كما في المحيط **فصل** لا باس بالخلع بالضم في المرأة وبالفتح في غيرها كما في الاختيار لكن في المغرب انه بالضم
اسم لغة النزع والقلع وشرعا عقد لازالة الزوجية بالتطليق بالمال كما في الاختيار والايضاح والخزانة والنهاية و
المضمرات وغيرها فاستعماله في الطلاق البائن مجاز كما في التحفة وذكر في النتف انه حقيقة في كليهما وفي
الفصولين ان الخلع بعوض وغير عوض متعارف والاستعمال فيهما اكثر مما انحصى كما لا يخفى فينبغي ان يقال
الخلع لفظ زال به الملك النكاح والفاظه الخلع والمبارأة والتطليق والمباينة والبيع والشراء كما في النتف وصورته
بالعربية ان تقول الزوجة خالعت نفسي منك بكذا فقال خلعت وبالفارسية خويشتن را از تو بكابين براستي برى
نفقة عدت خريدم بيك فقال فروختم بتو باين شرطها وفي الصدر دلالة على انه جائز وكره وذلك لتعارض
النصين عند الحاجة اي ضرورة عدم قبول الصلح في شرح الطحاوي اذا وقع بينهما اختلاف فالسنة ان يجتمع اهل
الرجل والمرأة ليصلحا بينهما فان لم يصلحا جاز الطلاق والخلع بما صح مهرا اي المال سواء كان معينا فاخذه

لا غيرا و غير معلوم فيأخذ وسطا او مجهول فيرجع عليها بمهرها كما في النتف والباء متعلق بالخلع والمفهوم ليبقى
بقطعي فلا يلزم بأس بالخلع بما دون العشرة وبما في بطون غنمها او جاريتها من الولد او ضروع غنمها من اللبن او نخيلها
من الثمرات كما في المحيط وغيره وهو اي الخلع طلاق باين لانه من جملة الكنايات فيشترط النية الا ان المشايخ قالوا
انها لم يشترط ههنا لانه يحكم عليه الاستعمال صار كالصريح كما في متفرقات طلاق المحيط وفيه اشارة الى
اشتراط النية في ظاهر الرواية ويجب عليها اي المرأة بدل اي الخلع وفيه اشارة الى ذكر البدل والجنس في الحال
لكن التأجيل جايز الى معلوم ومجهول ولذا الكفالة والرهن به كما في الخلاصة والى ان قبول البدل شرط لوقوع الخلع
كما في النظم وكره تحريما وقيل تنزيها كما في الاختيار اخذه اي اخذ شيء من المهر لقوله تعالى فلا تأخذوا منه شيئا
لكن لو اخذه طاب عند العامة كما في النظم ان نشز المرأة اي كرها وكره اخذ الفضل على ما قبضه من المهر في رواية
الاصل ولم يكره في رواية الجامع كما في الكافي ولم يفصل الحاكم وقال اذا اختلع على اكثر من مهر المثل يكره ان يأخذ
الاكثر مما اعطاها وفي الجامع لا يكره كما في النظم ان نشز الرجل فلا يكره اخذ ما قبضته منه وان طلق بمال اي قال لها
انت طالق بعوض مال يجب لي عليك او على مال اي على شرط مال يكون لي عليك وقع باين لانه في معنى الخلع ان قبلت
المرأة المال في المجلس وفيه اشعار بان الطلاق لم يتوقف على اداء المال وان لزم عليها اداؤها كما في الفصولين
وان خالع بسلم او طالق بخمر او على خمر كما في الاختيار والكافي والفصولين ولم يذكره اعتمادا على ما سبق فلم يتحقق
الخلع بالبدل كخنزير او خنزير او دم او ميتة او غيرها مما لا قيمة له اصلا لا يجب على المرأة للرجل شيء من المال وان
قبلت ثم عطف عليه وقال وقع طلاق باين في صورة الخلع وطلاق رجعي في صورة الطلاق فانه لم يجب البدل
فان خرج مخرج الكناية فباين ومخرج الاقتضاء رجعي وان طلبت الزوجة من الزوج ثلاثا من الطلقات بالف
قالت طلقني ثلاثا بالف فطلقها طلقة واحدة فباينة يقع بثلث الالف بلا خلاف لانقسام اجزاء العوض على
اجزاء المعوض وفي ان طلبت ثلاثا على الف فطلقها واحدة طلقت واحدة رجعية بلا شيء من الالف للزوج على الزوجة
عند ابي حنيفة رحمه الله وباينة بثلث الالف عندهما كالاول وان طلبت ثلاثا بالف وعلى الف فان طلقها ثلاثا
طلقت ثلاثا بلا شيء عنده واما عندهما فيقع الثلاث واحدة بالف وثنتان بلا شيء وان طلقها بالف طلقت
الثلاث بالف ان قبلت والا لا يقع شيء عنده واما عندهما فان لم يقبل يقع واحدة بالف والا يقع الثلاث
واحدة بالف والاخران بلا شيء كما في الحقايق والخلع كالطلاق بمال معاوضة في حقها اي المرأة فلا بد فيه ان كان
من جانبها شرط العقد من رجوعها ويصح رجوعها من الجانبها قبل قبول الزوج فاذا قالت اخلعت نفسي منك بكذا
او اشتريت طلاقي منك بكذا او اخلعني على كذا فرجعت عنه قبل قبوله بطل الايجاب ومنها انه يصح شرط الخيار
لها اي شرط الزوج الخيار للمرأة فلو قال خالعتك او طلقتك على كذا على انك بالخيار ثلاثة ايام فقبلت جاز
فيبطل الخيار ان ردت في الثلاث وطلقت ان لم ترد فيه ولزم البدل وهذا عنده واما عندهما فلم يجز الخيار فوقع
الطلاق ولزم البدل ومنها انه يقتصر على المجلس اي مجلس الايجاب فالايجاب في الامثلة يبطل قبل القبول

بالاعراض عنه كما اذا قامت عن المجلس او قام ومنها انه لا يصح منها التعليق بالشرط ولا الاضافة الى الوقت ومنها
انه يتوقف على حضور الزوج حتى لو غاب واجاز لم يجز كما في المحيط والخلع كالطلاق بمال يمين اي تعليق للطلاق
بقبول المال في حقه اي الزوج حتى انعكس الاحكام المذكورة فلا يصح رجوعه قبل قبولها ولا يصح خياره لنفسه اصلا ولا
يقتصر على المجلس فلا يبطل بقيامه عن المجلس قبل القبول لانه يبطل بقيامها او لا يتوقف على حضورها بل يجوز
اذا كانت غايبة فاذا خلعها فلها خيار القبول في المجلس ويصح منه التعليق بالشرط نحو ان جئتني بالف فانت طالق
ويصح الاضافة الى الوقت نحو اذا جاء غد فقد خلعتك على الف والعبد والامة في العتق بمنزلتها اي المرأة في الخلع
والمولى بمنزلته حتى انه اذا قال العبد للمولى اشتريت نفسي منك بكذا كان له الرجوع قبل قبول المولى واذا قال المولى
لم بعت نفسك بكذا ليس له الرجوع وقس عليه شرط الخيار والاقتصار على المجلس ويسقط من الاسقاط الخلع بلا ذكر
المال على ما هو المتبادر ولذا المبارأة اي ان يبرئ كل منهما الاخر وقال المطرزي انها من البرأة وترك الهمزة فيها خطأ
حقوق النكاح عنهما اي الزوجين منها النفقة المفروضة واما نفقة العدة والولد فلا يسقط الا بالذكر والسكنى
لا تسقط مطلقا ومنها المهر الغير المقبوض واما المقبوض فيرد على المختار وان نوى بالخلع الطلاق ويقع ولا
يسقط المهر بالاتفاق والمتبادر من النكاح هو الصحيح فان الخلع في النكاح الفاسد لا يسقط المهر واذا وطي المختلعة
بهذا النكاح اختلف في سقوطه ولذا اذا بانت امرأته ثم خالعها في العدة وفيه اشارة الى انهما لا يسقطان ما سوى
ما ذكرنا من الديون وعنه انه يسقط كما في الفصولين وقال محمد لا يسقطان الا ما سمياه وابو يوسف مع محمد في الخلع
ومع ابي حنيفة في المبارأة وان خلع الاب صبية بمالها لغا اي لم يورث في شيء الا في وقوع الطلاق فلا شيء عليه من ماله
ومالها وقيل لا يقع الطلاق والاول صحيح كما في الهداية وفيه اشعار بان الطلاق لا يتوقف على اجازتها وقيل يتوقف والاول
الصحيح والمراد بالطلاق البائن اذ الفرقة اذا كانت بلفظ الخلع فباين وبالطلاق ورجعي كما في العمادي واعلم انه
قد اجري لفظ لغا الفعل المنفي ليصح الاستثناء وهذا الاجراء في الفاظ محصورة ليس هو منها كما تبين في موضعه
ولذا لغا الا في وقوع الطلاق ان قبلت الصبية المال سواء كان احد العاقدين اباها او اباها وفي رواية لم يقع
الطلاق الا بقبوله ولا يجب عليه البدل لان عبارة في صغرها لعبارتها في كبرها وفي رواية لم يجب عليه شيء لعدم
الضمان ولا عليها لان مالها لا يتبرع به كما في الكرماني وفيه اشارة الى اشتراط كونها من اهل القبول بان كانت تعقل
كون الخلع سالبا والنكاح جالبا والى ان لا شيء عليها والى ان العاقد لو كان اجنبيا لم يقع بلا قبول الصبية والاب
وقع بلا خلاف كما في الذخيرة وان خلع الاب صبية على انه ضامن اي ملتزم المال وان كان في الاصل المحتمل لما على الاصيل
فعليه اي الاب المال اي البدل كما على الزوج المهر فيقع الطلاق ولم يسقط المهر كما في الهداية وذكر في الفصولين
ان الاب اذا راى ان الخلع خير لها بان علم انها لا تحسن العشرة معه وخلعها يسقط المهر عند الكل ولو قضى
به القاضي ينفذ قضاؤه لانه مجتهد فيه **فصل** الظهار لغة مصدر ظاهر الرجل اي قال لزوجته
انت علي كظهر امي اي انت علي حرام كبطن امي فكنى عن البطن بالظهر الذي هو عمود البطن لئلا يذكر ما يقارب الفرج

ثم قيل منا من امرأته وقدي بن انقمهاي معنى التجنب لاجتناب اهل الجاهلية عن المراة المظاهر منها اذا لظهار
طلاق عندهم كما في الكشاف وشرعا تشبيه مسلم عاقل بالغ ولم يصرح به للشهرة فلا يصح ظهار الذمي والمجنون والصبي
ما يضاف وينسب اليه الطلاق من الزوجة للتنبيه والمعنى بجموع الزوجة حقيقة او حكما مثل جزء من الاجزاء
الشايعة والمعبر بها عن الكل بمحرم اليه النظر من عضو محرمة اي محرم نكاحه مؤبدا سواء كانت بنسب او رضاع او صهرية
فالتشبيه مخرج نحو انت امي واختي او بنتي فانه ليس بظهار كما في مبسوط صدر الاسلام والعتابي فلو قال ان فعلت كذا
فانت امي وفعله فهو باطل وان نوى التحريم واضافته مخرجة كما قالت لزوجها انت علي كظهر امي فانه ليس بشيء
وعن ابي يوسف انه ظهار وقال الحسن انه يمين كما في المحيط والبيان مخرج لاجنبية او لامته ان تزوجتك فانت
علي كظهر امي فانه لم يكن ظهارا الا لزوج الاجنبية او الامة بعد اعتاقها فانه ينقلب الى الظهار كما في قاضي
خان وغيره والمحرم مخرج بما اذا شبه بمزنية الاب او الابن فان حرمتها لا يكون مؤبدة ولذا لو حكم بجواز نكاحها
ونفذ وهذا عند محمد خلافا لابي يوسف ومدخل لما اذا شبه بظهر امراة قبلها هذه المراة او نظر الى فرجها
بشهوة فانه ظهار عند ابي يوسف خلافا لابي حنيفة ولما اذا قال انت كامي فان التشبيه بالام تشبيه بظهرها
وزيادة كما صرح به كثير في المحيط على ان ذكر الموصل وارد على طريق المثال يبطل ان التعريف باطل بجزوجها وان من الاولى
للتبعيض او الابتداء ومن الثانية ليس لهما ولا للبيان وعا بيان المراد بالموصول دخل فيه ما في النظم من انه اذا
شبهها بالخمر والخنزير او الدم او الميتة او قتل المسلم او الغيبة والنميمة او الزنا او الربا او الرشوة فانه ظهار اذا
نوى نحو انت علي كامي وفي النقصان الظهار ما دام شرع في حكمه وقال وهو اي الظهار يحرم وطيها ودواعيه
اي دواعي الوطي كالتقبيل والمس بشهوة فلو فعل استغفر وعن محمد لم يحرم التقبيل اذا قدم السفر كما في المحيط
وذكر في الظهيرية ان النظر الى ظهرها وبطنها لم يحرم حتى يكفر سواء كان مؤبدا او مطلقا اما اذا كان موقتا بان
قال انت علي كظهر امي سنة فيحرم الوطي في السنة قبل التكفير واما بعدها فلا يحرم قبله لانه يسقط الكفارة
بمضي الوقت والمتبادر منه ان ليس لها مطالبة التكفير وليس كذلك فان لها ذلك والحاكم اجبر عليه بالحبس ثم بالضرب
دان النكاح باق وان هذه الحرمة لا تزول الا بالتكفير ولهذا لو طلقها ثم تزوجها بعد العدة او زوج اخر حرم وطيها
قبل التكفير كما في النهاية وفي انت علي كامي او مثل امي صح نية الكرامة اي استحقاق البر فلا يقع طلاق ولا ظهار
وصح نية الظهار بان يقصد التشبيه بالام في الحرمة يترتب عليه احكام الظهار لا غير ونية الطلاق بان يقصد به
ايجاب الحرمة فان لم ينو شيا لغا اي لم يثبت شيء عنده واما عند محمد فظهار وكذا في رواية عن ابي يوسف وفي الغضب عنه
انه ايلاء فيه كما في المحيط والصحيح الاول كما في المضمرات وانما قيد على لانه لو لم يقيد به ولم ينو لغا عند الكل كما في قاضي
خان وانما قيد بالكاف لانه لو بدونه كان كذبا من بعض الظن جعله من باب زيد اسد وانت حرام كامي صح فيه ما نوى
من ظهار او طلاق او ايلاء وان لم ينو شيا فايلاء عند ابي يوسف في رواية عنه وظهار عند محمد وهو الصحيح من
مذهبه كما في قاضي خان ولو قال انت علي حرام كظهر امي ونوى الطلاق فظهار عنده وطلاق عندهما واذا نوى

الظهار ولم ينو فظهار اجماعا كما في الحقايق وفي انت علي او مني او عندي او معي كظهر امي اذا قال لنسائه الثلاث او الاربع
فهو مظاهر منهن فحينئذ يجب لكل منها كفارة كما لو ظاهر من امراته الواحدة مرارا في مجالس او في مجلس الا اذا عنى
بغيرها الاولى فلزم كفارة واحدة كما في المحيط وهي اي الكفارة يجب غير مستقرة بالعود وهو عند المحققين من اصحابنا
وقيل بالظهار وهو وقال العامة بهما كما في المحيط وهو اي العزم على وطيها كما قال العامة وعليه الفتوى كما في النظم
فان عزم على الحرمة بالظهار لم يجب الكفارة وانما قلنا غير مستقرة لان العزم قد يرد عليه النقض كما بدا له بعد العزم
ان لا يطاها ويسقط الكفارة كما اذا مات احدهما كما في المحيط فتفسير قوله يجب بان يستقر وجوبها صرفه عن ظاهره
مع انه صحيح كما ذكرنا وهي اي الكفارة عتق رقبة اي اعتاقها كما في المغرب والرقبة ذات مرقوق مملوكة سواء كان
مؤمنا او كافرا او ذكرا او انثى صغيرا او كبيرا والمتبادر انه يكون الاعتاق مقرونا بالنية فلو نوى بعد العتق لم
يجز كما في شرح الطحاوي والنكرة في الاثبات قد يعم على انه في معنى نكرة موصوفة فالمعنى اعتاق كل مملوك الا
فايت جنس المنفعة اي البصر والسمع والنطق والبطش والسعي والعقل ونحوها كاعمى الاصم الاصلي والاخرس
المجنون فانه لا يجوز وفيه اشعار بجواز اعتاق الاعور كما في الاختيار وكذا مقطوع يد او رجل او ابهاما
او ثلاث اصابع من كل يد سواهما او يد ورجل كلاهما من جانب بخلاف ما اذا قطعا من جانبين والا المدبر وام الولد والمكاتب
الذي ادى بعض بدله في ظاهر الرواية ويجوز في رواية الحسن عنه كما اذا لم يود شيا من بدل الكتابة ونصف عبد
مشترك بينه وبين غيره ثم باقيه اي النصف الباقي منه بعد اداء ضمانه اي ما التزمه بالعتق الى شريكه وذلك ان
المعتق موسر فلا يجوز كما ذهب اليه ابو حنيفة لانه صار كالمدبر فاخير عتق الباقي واما عندهما فيجوز لانه عتق
كله والى انه لو كان معسرا لم يجز وذلك بالاتفاق وتمامه في العتاق ولعل المستثنى هو مجموع التابع والمتبوع وقد شاع
ذلك فلا تسامح فيه كما ظن ونصف عبده قبل وطيها ثم باقيه بعد وطيها الا انه لم يعتق الكل قبل المسيس وهذا عنده
واما عندهما فيجوز لانه عتق الكل والكلام مشيرا انه لو جامع بين الاعتاقين يجوز وذلك بالاجماع كما في الاختيار وان
عجز المظاهر عن العتق بان كان فقيرا وقت التكفير وهو من حين العزم الى ان يغرب الشمس من اليوم
الاخير مما صام فيه من الشهرين ولا يتحقق العجز الحقيقي الا به كما في شرح الطحاوي ولا اعتبار بالمسكن والثياب اللابد
له منها فان المعتبر في ذلك الفضل وعن محمد انما يعتبر الفضل اذا بلغ نصابا وعن محمد انه يحبس المحترف قوت يوم
وغيره قوت شهره كما في المحيط صام المظاهر شهرين بالاهلة وان كان كل واحد منهما تسعة وعشرين يوما
وان صام بالايام وافطر بتسعة وخمسين فعليه الاستقبال لانه لم يكمل الستين كما في المحيط ولو صام تسعة و
عشرين يوما بالهلال وثلاثين بالايام جاز كما في النظم ولاء اي صوم متتابعة ليس فيهما شهر رمضان ولا
الايام الخمسة المنهية بحار حلبي اي المنهي للصوم فيها وليس من قبيل الحرف والايصال في شيء كما ظن لانه
سماعي ولو افطر فيها يوما او الكل بعذر او غيره استانف اي ابتدا بصوم الكفارة ولم يجب ما صام الا الحائض
فانه لا يلزمها الاستيناف لكنها تصل صومها بايام حيضها وكذا استانف الصوم ان وطيها اي المظاهر منها ليلا

عمدا كما في المبسوط والنظم والهداية والكافي والقدوري والمضمرات والزاهدي والنتف وغيرها فبمجرد
قول الامام الاسبيجابي في شرح الطحاوي بالليل عمدا او ناسيا لا يليق ان يحمل العمد كما في الهداية والمصنف على انه قيد اتفاقي
كما فعله صاحب الكفاية ومن تابعه ومن ثم تابع عدم التفات صاحب النهاية بذلك او يوما مطلقا اي عمدا او ناسيا
وقال ابو يوسف لا يستانف في الوطء ليلا عمدا او نهارا ناسيا وفيه اشعار بانه لو وطئ غير المظاهر منها عمدا لم
يستانف وذا بلا خلاف كما لو وطئها يوما مطلقا بلا خلاف كما في النتف وان عجز عن الصوم لمرض وغيره اطعم
ستين مسكينا ولو حكما فيتناول ما اذا اعطى واحدا ستين يوما وفيه رمز الى جواز التمليك والاباحة في الكفارة
لان الاطعام جعل الغير طاعما وفقراء المسلمين اتفاقي لجواز صرفه لا غير من مصارف الزكوة كلا منهم قدر الفطرة
من بر وزبيب نصف صاع ومن تمر وشعير صاع وجاز منوان برا والكلام مشير الى انه لو اطعم عن ظهارين ستين
مسكينا لكل مسكين صاعا لم يجز الا عن احدهما كما قالا وذهب محمد الى انه جاز عنهما ولا خلاف انها لو كانت عن
ظهار وافطار لم يجز الا عندهما كما في الحقايق والى انه اذا اعطى كل مسكين مدا من الحنطة ولم يجدهم حتى اعطى مدا اخر
فاعطى اخرين لا يجوز او اطعم قيمته اي اعطى كلا قيمة قدر الفطرة مطلقا فيكون من قبيل التضمين الذي هو اكثر
من ان يحصى كما قال ابن جني فهذا اولى مما ظن انه من قبيل حذف المعمول واطعم بمعنى اعطى مجاز ولما فرغ من طعام التمليك
شرع في الاباحة فقال وان غداهم وعشاهم اي اعطى الستين الغداء والعشاء بالفتح فيهما اي طعام الغداة والعشي
فالغداة من طلوع الفجر الى الظهر ومنه الى نصف الليل هو العشي وفي كلمة الواو اشارة الى انه لا يجوز الغداء بدون
العشاء ولا العكس فالمعتبر الاكلتان اما بغداءين وعشاءين او بسحورين او غداء وعشاء او غداء وعشاء وسحور
والمستحب ان يغديهم ويعشيهم بخبز معه ادام وفي خبز الشعير اختلاف المشايخ ومن جوز فقد شرط الادام
واذا غداهم واعطاهم قيمة العشاء او عشاهم واعطاهم قيمة الغداء يجزئ وفي البقالي فيه روايتان واشبعهم
ولو بقليل من الطعام ولهذا لو اشبع عشرة بثلاثة ارغفة جاز وفي جمعية الضمير اشعار بان واحدا منهم لو كان
شبعان لم يجز برواية الحلواني وقيل يجوز لانه وجد طعامهم ولو كان احدهم فطيما او اكثر منه سنا لم يجزه
فما اعطى كل واحد منهم من بر الافصح منا برا ومنوي تمر او شعير اي كل احد الجنسين بالاجزاء وفي البقالي فيه
روايتان وفي الاصل لا يجوز او اعطى مسكينا واحدا في كل يوم من شهرين قدر الفطرة او قيمته او غداه او عشاه
جاز جزاء الشرط وعند ابي يوسف لو غدا مسكينا واحدا وعشاه في ستين يوما لم يجز وان اعطاه في يوم
قدر ستين قدر الفطرة او قيمته ولو بدفعات لا يجوز على الصحيح وقيل بدفعات يجوز وفيه اشعار بان طعام
الاباحة فيه لا يجوز وقال الاتقاد اشارة الى ان الوطء في خلال الطعام لا يوجب الاستيناف كذا في
المحيط ما يلي الاطعام وفي اسناده هذه الافعال دلالة على ان المظاهر كان حرا فلو كان عبدا كفر بالصوم
وان اعطاه المولى المال وليس له منعه عن الصوم فان اعتق وايسر قبل التكفير كفر بالمال كذا في المشارع

فصل من قذف اي رمى بزناه او نفي بالبينة قذف فانه لو انكر ولم يات بالبينة سقط اللعان

والقذف

والقذف فالرمي البعيد ثم استعير للشتم والعيب كما في المفردات للحق في الصحاح والاساس وفي المقدمة ناظرا الى حقيقة
في السب لكن في الاغتيار انه لغة الرمي مطلقا او شرعا عرفي مخصوص بالرمي بالزنا والنسبة اليه فقد استدرك
قوله بالزنا الصريح لا بالكناية مثل ان يا زانية ما زانت قد زنيت قبل ان تزوجك او نفسك زان زوجته بنكاح صحيح
سواء دخل بها او لا وفيه رمز الى انه لو قذف اجنبية او امة فلا لعان لكن يحد والى انه لو طلقها رجعية لم يسقط اللعان
كما في شرح الطحاوي والعفيفة نفس لها صفتها تغليب على الشهوة وشرعية امراة برائته عن الوطي الحرام والتهمة به
فلا لعان بقذف الموطوءة بالزنا وبشبهته والنكاح الفاسد كما في النظم ولا بقذف من لها ولد غير معروف الاب كما في
النهاية وكل من القاذف والزوجة صلح في من اللعان وبحكم القاضي شاهدا بان يكون مسلما حرا مكلفا ناطقا غير محدود
في قذف فيجري اللعان بين الاعميان والفاسقين لانه جاز قبول شهادتهما بالحكم وانما قلنا في وقت اللعان فانه في
الهداية الاصل ان اللعان شهادات مؤكدة بالايمان فلان يكونا من اهل الشهادة لان الركن فيه الشهادة فمن الظن ان
كلام المصنف لكلام الهداية يدل على اشتراطها صلاحية الشهادة حالة القذف وهي شرطها حالة اللعان او من نفي
اي بعد منه عن الولادة او بعدها بيوم او يومين بان يقول ليس منى ولدها اي زوجته العفيفة وكل صلح شاهدا
كما في النتف لم يذكر لان الاصل اشتراك المعطوفين في القيود وقد طالبت الزوجة به اي بموجب القذف على الاكثر
وفيه اشارة الى انها لو لم تطلب حقها لم تبطل وان طالت المدة كما في القصاص وغيره من حقوق العباد كما في شرح
الطحاوي والى انه سقط اللعان لو طلبت المراة بعد العدة من الرجعي وبعد الطلاق البائن ولذا اذا تزوجها بعد
هذا الطلاق كما في المحيط وغيره وهذا حيلة لدفع اللعان كما لا يخفى لاعن خبر الموصول اي شارك القاذف الزوجة
في اللعن وهو في الاصل الطرد وشرعا في حق الكفار الابعاد من رحمة الله تعالى وفي حق المؤمنين الاسقاط عن درجة
الابرار واللعان في الشرع شهادات مؤكدة بالايمان من الجانبين موثقة باللعن من جانبه والغضب من جانبها من
الله تعالى وانما سمي مع انه ليس اللعن الا في اخر كلامه تغليبا او لان الغضب قائم مقامها اللعن وهو في جانبه يقوم
مقام حد القذف وفي جانبها مقام حد الزنا ثم شرع في تفسيره فيقول الزوج بامر القاضي بعد ما ضمنها بين يديه
قائما اربعا من المرات اشهد لكي مقسما او اقسم بالله الذي لا اله الا الله كما في النظم اني اي باني صادق فيما رميتها
اي شتمت زوجتي او رميتك به من الزنا ان قذف به او من نفي الولد ان نفاه او من الزنا ونفي الولد ان قذفهما
وفي النظم ثم يقول القاضي اتق الله فانها موجبة بعني لعنة ورقة وعقوبة فان لم يتق الله يتم الامر ويقول في
المرة الخامسة لعنة الله بناء الواحدة عليه والغائب الغيبة على التكلم لانه لا يخلو عن شناعة كما لا يخفى ان
كان كاذبا فيما رميتها او كنت من الكاذبين فيما رميتك به من الزنا ونفي الولد ثم يقول الرجل وتقول المرأة قائمة اربعا
اشهد بالله انه كاذب فيما رماني او انك كاذب فيما رميتني به ثم يقول القاضي كما مر وتقول في الخامسة غضب الله
عليها ان كان صادقا فيما رماني او كنت من الصادقين فيما رميتني به وانما خص الغضب في جانبها لانها تختبر
باللعن على نفسها كاذبة فاختير الغضب لتنتهي ولا تقدم عليه وانما اتى الغيبة في الخطاب لانه ظاهر الرواية ولان

الا شارع ابلغ اسباب التعريف وعن الشيخين انا نحتاج الى لفظ المخاطبة كما في المضمرات ثم اي بعد اللعان يفرق القاضي
بينهما فلا فرقة بمجرد اللعان حتى يجوز الظهار والايلاء ويجري التوارث بينهما وفيه اشارة الى ان التفريق قبل
اثر اللعان غير موجب للفرقة والى ان بعد لو سالا ان لا يفرق بينهما لم يلتفت اليه كما في شرح الطحاوي والى انه
لو فرق بينهما بعد لعانهما لم يصح لكن في الظهيرية انه صح لانه مجتهد فيه فتبين بطلقة على الصحيح فيجب العدة مع النفقة
والسكنى وهذا عند الطرفين واما عنده فيحرم حرمة مؤبدة كالرضاع كذا في المضمرات وثمرة الخلاف تاتي في مسائل
وينفي القاضي نسب الولد عنه اي يفرق بينهما ويلحق الولد عن القاذف بانه في صورة القذف بنفسه وعن ابي يوسف انه
يفرق ويقول قد الزمه امه واخرجته من نسبه كما في الهداية ولا يخفى انه ليس بدال على انه اقوى مما في المتن وليس في
النهاية انه هو الصحيح كما ظن والكلام دل على انه لو اكذب نفسه ثبت نسبه منه ولو ادعاه غيره لم يثبت نسبه منه
لان الموقوف لم يعتبر الا فيما احتاط كامتناع قبول الشهادة ووضع الزكوة وحرمة المناكحة كما في الصغرى
وان ابى القاذف عن اللعان حبس اي جعل في موضع حصين سواء كان سجنا او غيره حتى يلاعن او يكذب نفسه
اي يقر بكذب نفسه وحينئذ ارتفع اللعان فيحد بعد الاكذاب حد القذف لاقراره بما يوجبه وان ابت الزوجة
عن اللعان حبست حتى يلاعن او تصدقه اي تصدق الزوجة الزوج فيما رماها به فلا يحد بعد التصديق لكن
ينفي نسب الولد عنه ان نفاه فان صلحت الزوجة شاهدة والزوج لانه كان عبدا او قنا او غيره او كافرا بان اسلمت فقذف
قبل عرض الاسلام عليه كما في النهاية او محدودا في قذف فلم تلاعن وحد ذلك حد القذف فارجع رسوطا للعبد
وثمانون لغيره والصبي والمجنون مما لم يصلح شاهدا لانهما ليسا من اهل وجوب الحد فلم يتعرض لهما وان صلح الزوج شاهدا
وهي لا لانها امة قنة او غيرها او كافرة او يهودية او نصرانية او مرتدة او مجوسية والزوج اسلم فقذفها قبل عرض الاسلام
عليها او محدودة في قذف او صبية او مجنونة او خرساء والزوج ناطق او زانية حقيقة او حكما كالموطوءة بشبهة
او نكاح فاسد فلا حد على الزوج ولا لعان لفقد الشرط والمتلاعنان اي المتشاركان في اللعن تغليبا لا يجتمعان
على النكاح ابدا عند ابي يوسف ولذا عندهما قبل زوال العفة وصلاحية الشهادة واما بعده فيجتمعان كما اشار اليه
بقوله وان اكذب نفسه بعد اللعان حد حد القذف وحل لذلك الزوج المحدود نكاحها اي الزوجة الملاعنة
وكذا حل له نكاحها ان قذف غيرها رجلا كان او امراة فحد حدا واحدا لان الحد يتداخل فيحد قذفها غيرها سقط
حد قذفها ولذا لو قذفت غيرها فحدت وكذا حل النكاح ان زنت اي وطئت حراما قبل التفريق الملاعنة الغير
المدخولة او المدخولة وصورته ان ترتد وتلحق بدار الحرب ثم تسبى وتقع في ملك رجل فيزني رجلها لان بالزنا
لم يبق اهلا للشهادة فارتفع اللعان مع حلمة التحريم اليه اشير في المضمرات ولعل النهاية والكفاية ومن تابعهما
لم يوقفوا في التامل فيه حيث صرفوا الكلام العام عن ظاهره وحملوا بانه لم يتصور في المدخولة لان حدها الرجم
فحدت ليس له فائدة تامة فان نكاحها يحل بمجرد الزنا كما ذكر ولا لعان ولا حد بقذف الاخرس اي الابكم زوجته
ولا بنفي الحمل عنده بان قال ليس هذا الحمل مني او هو من الزنا وعندهما اذا جاءت به لاقل من ستة اشهر لاعن وعن ابي يوسف

انه لاعن

انه لاعن قبل الولادة والاول الصحيح كما في المضمرات وبزنيت انت وهذا الحبل منه اي من الزنا تلاعنا للقذف وكره
ينتف الحمل منه ويثبت نسبه منه اذا لم ينفه بخلاف نفي الحمل ومن نفي الولد زمان التهنية والاستبشار بالمولود
وزمان شراء آلة المولود بلا توقيت وقت معين وفي رواية في ثلاثة ايام وفي اخرى في سبعة اعتبارا بالعقيقة
صح نفيه ومن نفاه بعده اي بعد هذا الزمان لا يصح نفيه ولاعن فيهما اي في الصورتين وهذا عنده وهو الصحيح واما
عندهما فقد صح نفيه الى اربعين يوما اذا كان حاضرا واما اذا غاب فقد صح عنده بعد العلم في مدة التهنية كما ذكرنا
وعندهما في اربعين كما في المضمرات وان نفى اول توأمين اي ولدين في بطن واحد واقر بالآخر الثاني حد لانه قذف ثم
اكذب نفسه وفي عكسه بان اقر بالاول ونفى الآخر لاعن لانه قذف بالثاني وثبت نسبهما اي التوأمين فيهما اي في
الصورتين كما لو لاعن امراته بالولد وقطع النسب ثم جاءت بولد آخر من الغد ثبت نسبهما **فصل** في العنين
اقر زوج بالغ ذو ذكر طويل بقرينة المقام فيشمل العنين والخصي والشيكاز والمسحور والخنثى المشكل والمعتوه والشيخ
الكبير دون الصبي اذ ليس لامراته طلب التفريق قبل بلوغه ودون المقطوع الذكر بحيث لم يصل الى فرجها فانه لا يجوز
لها طلب التفريق كما في المنية انه لم يصل اليها اي لم يتمكن من وطئ زوجته بالغة ولو ثيبا في هذا النكاح سواء كان يصل
اليها قبل ام لا كما في الخزانة اجله الحاكم اي لا يؤجله الا سلطان يجوز قضاؤه كما في الزاهدي وغيره او قاضي مصر او
مدينة كما في قاضي خان فلو تؤجله الزوجة ولا غير الحاكم سنة من وقت الخصومة بلا مانع مرض وغيره كما ياتي
سنة قمرية قمرية بالاهلة فان المطلقة تنصرف اليها وذا ثلاثمائة واربعة وخمسون يوما اذا كان نصفها كل شهر ثلاثين يوما
ونصفها تسعة وعشرين وزاد يوم اذا كان سبعة منها ثلاثين ونقص يوم اذا كان خمسة منها ثلاثين والباقي
تسعة وعشرين وفيه اشارة الى انه لم يعتبر القمرية بالحساب وذا ثلاثمائة واربعة وخمسون يوما وثمان ساعات وثمان واربعون
دقيقة وهي مدة من اجتماع القمر والشمس اثنتي عشرة مرة والى انه لم يعتبر الشمسية وهي مدة مفارقة الشمس
سنة شمسية من نقطة الفلك الثامن الى العود اليها وذا ثلاثمائة وخمسة وستين يوما وخمس ساعات وخمس وخمسين
دقيقة واثنتي عشرة ثانية برصد بطلميوس او تسع واربعين دقيقة بالرصد الايلخاني وهي اكثر من الاولى
بعشرة ايام وربع يوم تقريبا او احد عشر او اثني عشر يوما تقريبا ومن الثانية باحد عشر يوما تقريبا والى انه
لم يعتبر السنة العددية وهي ثلاثمائة وستون يوما وهو الاول وظاهر الرواية كما في الخزانة وغيره وهو الصحيح كما في
الهداية وغيره وعليه اكثر اصحابنا كما في الزاهدي لكن في المحيط ان الاعتبار للشمسية عند اكثر المشايخ وفي رواية بن
سماعة عن محمد وعليه الفتوى كما في الخلاصة وعن محمد ان الاعتبار للعددية كما في المضمرات ولا يخفى ان الشمسية
اولى بحال الزوج ثم العددية وشهر رمضان وايام حيضها يحتسب عليه منها اي من السنة لكونها منها لا يحتسب
عند محمد ايام مرض احدهما اي زوجين مرضا لا يستطيع معه على الوطئ وعليه الفتوى كما في الخزانة وعن الصاحبين
انها احتسبت اي اقل من نصف شهر وعن ابي يوسف ان زاد دون السنة احتسب ولو يوما ولا يحتسب مدة
غيبته او حجه او حبسه واحرامها كما في المحيط فان اقرانه لم يصل اليها فيها اي السنة فرق بينهما اي قال الحاكم

فرق بينهما كما ان ابى الزوج من تطليقها فيشترط للفرقة حضور الزوجين للقضاء وعن محمد انه لم يشترط كما فى
المحيط للنتف فى المضمرات وغيره ان الفرقة لم تقع الا بتفريق القاضي فى رواية عن ابي حنيفة وعندهما تقع باختيارها
وهو ظاهر الرواية ان طلبته الزوجة التفريق وفيه اشعار بان حقها لم يبطل بتاخير الطلب لم تقل لها رضيت المقام معه
وتبين بعد التفريق بطلقة لان دفع الظلم بترك الوطي كاملا لم يتم الا به ولها كل المهر ان خلا التصور منه الوطي
بها ويجب العدة احتياطا وان اختلفا فى الوصول اليها قبل التاجيل فادعاه وانكرته وكانت ثيبا ان الى النكاح
بوجه او بكرا فنظرت اليها النساء بان يمحض بصب بيان البيض فى موضع البكارة او بيضة الحمامة المطبوخة
المقشرة وقيل بالبول على الجدار فان سال على الفخذ فثيب وفيه تردد فان موضع البكارة غير المبال والاحسن امراة العدل
فانها كافية وان كانت الاثنتان فاحوط لان الثابت بالضرورة يتقدر بقدرها كما فى الكرماني وغيره ومن الظن
ان اللام ترد الى الجنس اذ الجمع غير مراد والجنس لم يبق على عندنا كما تقرر فقلن بعد النظر اليها ثيب ثيابتها
لم يثبت وصوله فى صورة الثيابة حلف الزوج بالله لقد اصبتها فان حلف عليه بطل حقها فى الفرقة بشهادتهن
مع حلفه وان نكل اي امتنع الزوج عن الحلف بالسكوت او غيره او نظرن اليها فقلن انها بكر اجل سنة فاذا مضت
فان كان ثيبا فالقول له مع اليمين وان كانت بكرا فنظرن اليها فان قلن ثيب حلف فان نكل خيرت كما فى الهداية
والكافي وغيرهما فلابد من نظرهن مرتين مرة قبل الاجل للتاجيل ومرة بعده للتخيير كما فى الكفاية وغيرها فكلام
المتن غير وافق لكلام الشارحين ولو اقر بانه لم يصل اليها واجلت ثم اختلفا فى التقسيم هنا اي فيما اذا اجل ثم
اختلفا كما مر من التقسيم فيما اذا اختلفا ثم اجل ويبطل هنا حقها بحلفه من قبيل التجاذب فانه متعلق بيبطل الاول
لفظا وبه بطل الثاني معنى حيث بطل اي فيما اذا كانت ثيبا او بكرا فقلن ثيب حلف اي فيما اذا اختلفا ثم اجل كما يبطل
حقها لو اختارت اي الزوج قبل تمام السنة او بعدها او رضيت بالاقامة معه وخيرت بتخيير القاضي هنا اي فيما
اذا اجل ثم اختلفا فان اختارت زوجها او قامت عن مجلسها او اقامها اعوان القاضي او قام القاضي قبل اختيارها
بطل خيارها وان اختارت الفرقة فقد مر حيث اجل اي فيما نكل او قلن بكر شه والخصي الذي نزع خصيتاه كالعنين
في اي فيما مر من التاجيل ونحوه لبقاء الالة فيمكن الوصول اليها وان يحل والعنين كالسكين من التعنين والاسم
العنانة هو الذي لا يصل الى النساء كلها او البكر فقط او بعض الثيب او البكر لمرض او ضعف او كبر سن او نحو
كما فى الكافي وهذا شامل للخصي والمسحور وغيرهما مما ذكرنا كما لا يخفى وفى الصبي المجبوب الذي قطع ذكره فيما
فرق بينهما فيشترط حضورها او القضاء وفيه اشارة الى انه فرق بغير طلاق لانه ليس باهل له وقيل بطلاق
اذ الحاكم يوقعه والى انه فرق بين الزوجة والزوج بالغا بالطريق الاولى وانه بلا خلاف كما فى المحيط وغيره الا انه
يقيد التاجيل بطلبها او المنا دو من كلامه انه لو تزوجته وهي عالمة بحاله فلا خيار لها وقيل هذا فى
المجبوب واما فى الخصي والعنين فالخيار كما فى المحيط ولا يتخير احدهما اي الزوجين فى طلب التفريق بعيب
الاخر ولو كان فاحشا او غيره كالجنون والبرص والجذام والعفل والرتق والجذري والجرب والزمانة وعدم

الخلق

الخلق والمرض وغير ذلك سوى العنانة والجب والخصاء لما مر فالبرص بياض في ظاهر الجلد يتشائم به و
الجذام يتشقق به الجلد وينتن ويتقطع اللحم كما فى الطلبة والعفل بالتحريك ضيق الفرج حلقه بحيث لا يدخل
الذكر فيه والرتق بالسكون ما يمنع من دخوله فيه من غدة غليظة او لحم او عظم كما فى المغرب ويتخير عند محمد الزوجة
بالثلاثة الاول وبكل عيب لا تطيقها المقام معه الا بضرر **فصل** العدة بالكسر مصدر يستعمل بمعنى
المعدود وشرعا قيل تربص يلزم المراة بزوال النكاح الفاسد المتاكد بالدخول وفيه يشكل ام الولد والصغيرة والموطوءة
بالشبهة وبالنكاح الفاسد وبالخلوة خلوة صحيحة وبالمعتدة فانهم اكثر من اربعة عشر رجلا كما فى النظم وغيره
مع التسامح فى الحمل فالاحسن ايام يجب التزوج حلالا بانقضائها للحرة مسلمة او كتابية ظرف لثبوت الخبر المبتدأ تختص
للطلاق اي طلاق الفحل والخصي والمجبوب وغيرها بعد الدخول والخلوة الصحيحة فانه لو طلقها قبل الدخول او بعد الخلوة الفاسدة
والفساد لعجزه عن الوطي حقيقة لم تجب العدة وللمرتد عن لصوم الفرض تجب كما فى قاضي خان وذكر في المحيط انه لا
عدة بخلوة الرتقاء وان الطلاق اعم من الرجعي والبائن بالكناية والايلاء او اللعان او العنانة او الاباء عن الاسلام بعد
اسلامها او ارتداده عند محمد او غير ذلك والفسخ بعد الخلوة كالفرقة بخيار البلوغ والعتق وعدم الكفاءة وتقبيل ابن الزوج
وابائها عن الاسلام بعد اسلامه وارتدادها عند الشيخين وملك احد الزوجين صاحبه وغير ذلك ثلاث حيض كوامل من وقت
الطلاق او الفسخ لا من وقت الخبر فلو طلقت في حيضه لم تعد من العدة كما مر ولذا اي كالعدة لم يخص ولد تحيض ثلاثة
كوامل فلا عدة على قنة ومدبرة مات مولاها الواطي او اعتقها ذلك المولى فلو مات او اعتق وهي تحت او زوج عدة
فلا عدة عليها من المولى لزوال فراشه بالتزوج او كامراة موطوءة تحيض ثلاثة حيض بشبهة ملك لمن استاجرها
فلم يجب العدة عنده خلافا لهما ولمن زفت الى احد من غير امراته او لملك اليمين لجارية ابنه وابيه وامه او امراته وقال
اظن انها تحل له فان اكل موجب للعدة كما فى النظم او بسبب نكاح فاسد كالمتعة والموقت وبلا شهود وغيرها مما ذكرنا وفيه
اشارة الى انه لا عدة على الموطوءة بالزنا ولا على المختلى بها بالشبهة كما فى شرح الطحاوي والمستصفى المولى على نحو
قد لمن الذي لم تستبن فهو والفرقة بقضاء او غيره كما فى قاضي خان وهما متعلقان بالموطوءة بها والعدة لمن اي حرة
او ام ولد او حرة موطوءة بها لا يختص للطلاق او الفسخ او موت مولاها او اعتاقها او الموت او الفرقة لصغر فيه اشارة
الى وجوب العدة على الصغيرة والمجنونة لكن لا يطلق لفظ الوجوب لانها غير مخاطبة وينبغي ان ينال عدة بايه
دا شمن او كبر اي بلوغ الى الكبر او لمن بلغت من حرة او غيرها بالسن سبع عشرة او خمس عشرة للطلاق ونحوه ولم
تحض فانها لو حاضت فارتفع حيضها فان عدتها بالحيض الا اذا ايست فحينئذ بالاشهر كما ياتي ثلاثة
اشهر بالاهلة اذا اتفق ذلك فى غرة الشهر وبالايام ان اتفق في غيرها عند ابي حنيفة رحمه الله وفي رواية عن ابي
يوسف وعنه وعن محمد انها تتم الشهر الاول من الرابع بالايام والباقي بالاهلة كما فى المحيط وقاضي خان والنظم والتتمة و
الحقايق ولثاني المبسوط فقد اشكل ما في النهاية يعني المبسوط ان الخلاف في الاجارة واما العدة فبالايام بالاتفاق وكذا
في اجارة الصغرى الا العدة بالايام بالاهلة اجماعا والعدة لحرة من سنة او كانت صغيرة او كبيرة ولو غير مخلو بها

للموت من وقته لا من وقت الخبر اربعة اشهر هلالية او يومية كما مر وعشر من الليالي كما قال محمد بن الفضل
او من الايام كما في ظاهر الاصول والاول احوط لزيادة ليلة كما في النظم وغيره لكن زيادتها محل تامل ما يؤل الى ما في
الكرماني عن بعض الصحابة ان الايام متبعة والاحوط ما في الكافي ان الايام تابعة لليالي ومن الظن ترجيح الاول بتذكير
عشرة في قوله تعالى يتربصن بانفسهن اربعة اشهر وعشرا فان المميز اذا حذف جاز تذكير العدد وتانيثه اي قنة او
مدبرة او مكاتبة او ام ولد تحيض ويخلي بها للطلاق والفسخ او توطى بشبهة او نكاح فاسد للموت والفرقة حيضتان
كاملتان ولمن اي لامة لم تحض لصغر او لم تخل بها للطلاق وغيره او مات عنها زوجها اي انفرد عن الزوجية زوجها
بموته تحيض او لا ويخلو بها نصف ما للحرة التي لم تحض او مات عنها زوجها وهو شهر ونصف وشهران وخمس والعدة
للحامل قبل وجوب العدة او بعده الحرة والامة الموطوءة بشبهة ولو بنكاح فاسد للطلاق والفسخ والموت والفرقة والعتق وان
مات عنها زوج صبي لم تبلغ اثني عشر سنة وولدت بعد موته لاقل من ستة اشهر عند ابي يوسف اربعة اشهر وعشر
وعندهما وضع حملها كله ولو سقطا فانه اسم لما في البطن فلو خرج اقل الولد رجعي حل الزوج وطؤها ولو خرج اكثره
بانت فلا يحل وقيل يحل والاول احوط وعن محمد ان العدة تنقضي بخروج البدن ومن المنكب الى الالية كما في المحيط
ولمن اي لحرة او امة حملت اي حدث حملها بعد موت الصبي المذكور في العدة او بعدها بان ولدت بعد موته لستة اشهر
فصاعدا عدة العامة عدة الموت اي اربعة اشهر وعشر او نصف ذلك لانها تتغير بحدوث الحمل وفيه اشعار بان العدة
لامراة البالغ التي جعلت بعد موته وضع الحمل اذا لاقل من سنتين كما في التمرتاشي لكن في الخلاصة وغيره
انها لمن حبلت بعد موت الزوج عدة الموت ولا نسب يثبت من الصبي الميت في وجهيها اي ثبوت الحمل وحدوثه لان
ادنى مدة يثبت للنسب اثنتا عشرة سنة والحكم بالبلوغ كما في جامع الصغار وفيه اشعار بانه يثبت من غير الصبي في وجهيه
الا اذا ولدت لاكثر من سنتين فيحكم بانقضائها قبل الوضع بستة اشهر كما في التمرتاشي والعدة لامراة الفار اي
الذي طلقها في مرض الموت البائن او الثلاث ابعد الاجلين اي العدتين ثلاث حيض واربعة اشهر وعشر احتياطا
وقال ابو يوسف ثلاث حيض لانها بائن وفيه اشعار بان المراة الغير الفار لم يتغير عدتها بموته كما في قاضي خان
ولامراة الفار الرجعي واحدا او اثنين ما للموت من اربعة اشهر وعشر اجماعا والعدة لمن اعتقت في عدة طلاق
رجعي صارت كعدة حرة فانقلب اليها كانقلاب العدة بالشهور للصغيرة الى الحيض اذا رات دما كما في الايضاح
فاذا طلق امته صغيرة رجعيا فعدتها شهر ونصف فان رات دما صار عدتها حيضتين فاذا اعتقت صارت
ثلاث حيض فان مات زوجها قبل انقضائها صارت اربعة اشهر وعشرا فعلى المراة واحدة حفظ من اربع عدد
ولمن اعتقت في عدة طلاق باين واحدا او اكثر او في عدة موت كامة اي كعدة امة حيضتين او شهر ونصف او شهرين وخمس
بلا انتقال الى عدة الحرة وكمرتابة آيسة اي بالغة الى خمس وخمسين سنة وعليه الفتوى كما مر او خمسين
سنة وبه يفتى اليوم كما في المفاتيح او ستين سنة او ثلاث وستين كما في النظم او ثلاثين وعنه انه مفوض الى
مجتهد الزمان وتقدر حيضها بعدم الرؤية الدم مرة وقيل مرتين وقيل بثلاث وقيل بستة اشهر فتنقضي العدة بها

ذلك بثلاثة اشهر واليه ذهب مالك فلو قضي به قاض نفذ ولذا في بعض الطرح هذا مما يجب حفظه كما في الخزانة وذكر
الزاهدي انه لو ارتفع حيضها ينتظر تسعة اشهر فان بها حبل والا اعتدت بثلاثة اشهر بعدها بأخذ مالك وبه افتى
بعض اصحابنا واستاذينا المصنف ومن رات الدم بعد عدة الاشهر اضافة بيانية اي بعد مضي العدة والفراغ من الاشهر
او لامية اي بعد ايام معدودة من الاشهر الثلاثة يبتدأ تعتد اي يبتدأ العدة بالحيض ولا يعد من العدة ما مضى منها
ولو رات الدم بعد الاشهر وفيه اشارة الى انها لو فرغت فتزوجت بالآخر ثم رأته كان نكاحها فاسدا وعليها العدة
بالحيض كما في النظم لكن لو قضى القاضي بجواز النكاح ثم رات الدم لم يكن فاسدا والاصح ان الانقضاء ليس بشرط للجواز كما في
المضمرات فما رأته من الدم استحاضة وهو الصحيح كما في الخلاصة واليه اشار المصنف في الحيض فاذكرها هنا تجريد تنبيه على الخلاف
كما يستأنف العدة بالشهور من حاضت حيضة او حيضتين ثم ايست اي لا يعد من العدة ما مضى من الحيض في
الطهر فكأن الطلاق قد وقع قبيل الاياس ولذا لاح على المصنف من الوقاية ذكر منطوق عبارة وعبارة سائر
الكتب جميع والكنز وهو منصوص عليه في متن المبسوط في باب الرجعة فمن الظن السوء نسبة المصنف الى التوهيم في
القول بان معناه كما يبتدأ اعتبار العدة بالشهور ويعد من العدة ما مضى من الحيض والطهر ويجب على معتدة للطلاق والفسخ
والموت ونحوها وطئت بشبهة من قبل الزوج او الاجنبي عدة اخرى للوطء وفيه اشعار بانه لو وطئها مبتوتة مقرا بالطلاق
لم يستأنف العدة وان لم يعترف به يستأنف كما في المحيط وتداخلتا اي تشاركت العدتان في دخول بعض من كل منهما
في الاخرى كان المتيقن الاول والتابع فتأمما في الوقت الثاني فتعتد منه سواء كانتا من جنس او من
جنسين كالمتوفى عنها زوجها اذا وطئت بشبهة او من جنس فاذا تم العدة الاولى انقضى بعض العدة الثانية
وعليها ان يتم ما بقي منها فالمطلقة البائن اذا وطئها الزوج الاول او رجل آخر بشبهة بعد انقضاء الحيضة ثم انقضى
حيضتان كانتا للاولى والثانية معا فاذا مضى حيضة كانت للثانية خاصة ولا نفقة فيها لانها عدة الوطء
لا عدة النكاح ولذا اذا انقضى حيضتان ثم وطئها كما في المحيط ويمكن ان تنقضي العدتان معا كما اذا وطئت معتدة عن
وفاة بعد ما انقضى شهر منها فحاضت ثلثا اخرها اخر ثلاثة اشهر وعشر وعدة اي ابتداء عدة النكاح الفاسد
عقيب تفريقه اي زمان يصلح لابتدائها بعيد التفريق بالموت او القضاء وغيره فلا يشكل بما اذا فرق في الحيض
وبعيده بقرينة ما مر من الحيض الكوامل او عقيب عزمه ترك الوطء بان يقول صريحا عزمت على ترك وطئها او
وطئك كما في الكرماني قيل هذا في المدخول واما في غيرها فان تركها على قصد ان لا يعود اليها اصلا كما في المستصفى
وليس في الكافي انه يشترط لكون العزم كالوطء ان يقول تركتك ونحوه كما ظن وفي مجموع النوازل ان ما في المتن
قول ابي يوسف وفي الفصولين ان ابتداءها من حين التفريق عند الثلاثة وفيه اشعار بان ابتداء عدة الصحيح عقيب الطلاق
او الموت لانه السبب كما في الهداية لكن في الاسرار ان السبب نكاح متأكد بالدخول وما يقوم مقامه وتنقضي العدة
اي عدة النكاح او الوطء وان جهلت الزوجة سببها من الطلاق او الموت او غيرهما فاذا علمت طلاقه او موته
فقد انقضت العدة من وقته وفيه اشعار بانه لو اقر بالطلاق فقد انقضت من وقته وهذا اذا صدقته والا فمن وقت

الاقرار وهذا في حق النفقة والسكنى واما في حق التزوج باختها او اربع سواها فمن وقت الطلاق كما في الكافي
وان انكح معتدته نكاحا صحيحا او فاسدا من طلاق باين عن نكاح صحيح كما هو المتبادر فلو كان عن فاسد لم يلزم المهر ولا
العدة بالاجماع كما في الصغرى ولو طلق قبل الوطء ولو حكما يجب عليه مهر تام عندهما ونصف مهر عند محمد وزفر
ويجب عدة مستقبلة بفتح الباء اي مبتدأ كما في المغرب فلا يعيد ما مضى منها عندهما ويعيد عند محمد فعليها اتمام
العدة الاولى كما في الكافي ولا عدة على ذمية اي كتابية طلقها او مات عنها ذمي عنده اذا كان كذلك منهم تدينا واما
عندهما فعليها العدة وانما تعرض لهما لانه لا عدة على حربية طلقها حربي بالاتفاق وانما قال ذمي لانه لو طلقها مسلم فعليها
العدة ولا على حربية خرجت الينا مسلمة او ذمية او مستامنة فالاسلام ليس بشرط وانما الشرط الخروج على نيته ان لا
يعود اليها كما في النهاية لكن في نكاح الهداية والمضمرات وغيرهما ان الخروج ليس بشرط لانهم قالوا انها لو اسلمت في دار الحرب
ومضى ثلاث سنين بانت منه ولا عدة عليها عنده خلافا لهما الا ان الحامل فانه عليها العدة سواء كانت ذمية او حربية
عنده وعنه جواز نكاح الحربية ولا يطأها حتى تضع الحمل وهو اختيار الكرخي كما في المحيط وتحد اي تتاسف وجوبا على فوت
نعمة النكاح من احد الزوج حدادا او من احد بالضم والكسر حدادا فهي حادة اي ممتنعة عن الزينة بعد وفات
زوجها كما في الصحاح معتدة البائن بالطلاق او الايلاء او اللعان او فرقة اخرى كما في المنابع والموت حال كونها بالغة
مسلمة حرة او امة فلا يجب الحداد على المطلقة قبل الدخول والمطلقة الرجعية والصغيرة والكافرة ولم يجب على معتقة ام الولد
ومكاتبة بانت او مات ازواجهن كما في النظم وينبغي ان يقول مكلفة بدل البالغة لانه لا احداد على المجنونة كما في الاختيار
وغيره وذكر في الزاهدي ان المطلقة الرجعية يستحب لها التزين والتطيب ولبس حسن الثياب لترغيب الزوج
بترك الزينة ظرف تحد والزينة ما تزينت به المراة من حلي او كحل كما في الكشاف وقد استدل ... ما بعده ويوئيد ما في
قاضي خان ان المعتدة تجتنب عن كل زينة نحو الخضاب ولبس المطيب ولذا ما اتى بالمخيط ولبس الثوب المعصفر
والمعصفر اي المصبوغ بالزعفران والمعصفر بالضم بالفارسية ... ولذا لبس القصب والخز وعن ابي يوسف
لا باس بالقصب والخز الاحمر كما في الاختيار والمراد من الثوب ما كان جديدا يقع به الزينة فلا باس بلبسه لانه
لا يقصد به الا ستر العورة والاحكام تبتني على المقاصد كما في المحيط والدهن بزيت او غيره ولو غير مطيبة الدهن
بالفتح او الضم والحنا اي الخضاب به والتطيب استعماله في البدن او الثوب والكحل بالفتح او الضم اي الاكتحال به الا
بعذر بان كانت فقيرة لا تجد الا احد هذه الاثواب او اشتكت راسها او عينها او اعتادت الدهن او اكتحلت للمعالجة
او امتشطت بالاسنان المتفرجة لدفع الاذى فحينئذ لا باس به لانه واجب لدفع شرها فليفتش ... عليه
واما الامتشاط بالطرف الاخر فللزينة فلم تجد كما في المحيط لا يجب ترك الزينة ... ولد معتدة عتق بموت المولى
او اعتاقه والعتق مرضا ما ليه وامراة معتدة نكاح فاسد ولا تخطب بالضم وهو المراجعة في الكلام ومنه
الخطبة بالضم والكسر لكن الضم مختص بالموعظة والكسر بطلب المراة معتدة الا تعريضا هو الكلام له وجهان
من صدق وكذب او ظاهر وباطن كما في المغرب والتحقيق ان التعريض هو ان يقصد من اللفظ معناه حقيقة

او مجازا

او مجازا او كناية ومن السياق معناه معرضا به فالموضوع له والمعرض به كلاهما مقصودان لكن لم يستعمل
اللفظ في المعرض به كقول المحتاج للمحتاج اليه جئتك لاسلم عليك فيقصد من اللفظ السلام ومن السياق طلب شيء
وحسبك بالتسليم مني تقاضيا وفيه اشارة الى انه لا يصح بان صرحها بعد انقضاء العدة مثل ان يقول لها احب ان اتزوجك
بل يقول مثلا اريد ان اتزوج امراة انك لجميلة اي حسن الخلق لكثير الاتفاق محسن الى النساء والى جواز التعريض لكل معتدة
مع انه لا يجوز للمعتدة الرجعية اصلا ولذا معتدة البائن كما في النهاية وغيره عن شرح التاويلات لكن في المختار انه يجوز
كما للمتوفى عنها اتفاقا ولم يوجد نص في معتدة عتق ومعتدة وطيء بالشبهة وفرقة ونكاح فاسد وينبغي ان يعرض
للاوليين بخلاف الاخريين فمن الظهيرية لا يجوز خروجها من البيت بخلاف الاوليين وفي المضمرات ان بناء التعريض على
الخروج ولا تخرج معتدة الرجعي والبائن اذا كانت حرة مكلفة فاما الامة فعن محمد انها تخرج باذن المولى ولذا
الصبية الا اذا كان الطلاق رجعيا فلا تخرج الا باذن الزوج كما في المحيط والكتابية بمنزلة الصبية كما في
قاضي خان ولذا المجنونة والمعتوهة والمرتدة كما في المختار و... معتدة غير الرجعي ويشمل البائن المختلعة في
المختار انها لو اختلعت على ان لا نفقة لها فلها ان تخرج نهارا للمعاش والاصح ان لا تخرج كالمختلعة على ان لا سكنى لها فانها
لا تخرج من بيتها الذي كانت تسكنه وقت الفرقة لقوله تعالى لا تخرجوهن من بيوتهن الاية وفيه اشارة الى انها لا تخرج الى صحن
الدار وهذا اذا كانت في الدار منازل الغير لان صحنها بمنزلة السكة والا فتخرج والى ان المعتدة من النكاح الصحيح والفاسد
سواء في حرمة الخروج وعن شمس الاسلام ان معتدة الفاسد لا تخرج اصلا لا ليلا ولا نهارا ولو باذن الزوج لان الاعتداد
في موضع الطلاق واجب والخروج حرام الا لضرورة كما في المحيط وتخرج معتدة الموت للمعاش لانها بلا نفقة في الملوين اي
الليل والنهار وتبيت اي تكون جميع الليل او اكثره في منزلها وتعتد المعتدة في منزلها اي منزل زوجها وقت الفرقة كانت
ووقت الموت قوله في المنزل لا صفة والا لزم حذف الموصول مع بعض الصلة ولا دلالة للظرف على الحدث وفيه اشعار بانها
لو طلقت غايبة عادت الى منزلها والتنبيه على اختيار المنزل في الوفاة والبائن والزوج غايب الهاء او في الرجعي كما في المحيط
الا ان تخرج المعتدة ما كان المنزل عارية او سوجر ... او جرية طويلة فلا تخرج وان خافت تلف مالها في ذلك
المنزل بالسرقة والحرق او خافت الانهدام اي انهدام المنزل وفيه اشارة الى انه لو خافت بالقلب عن امر المبيت ... فلها ان
تخرج كما في قاضي خان او لم تجد المعتدة كرا البيت الذي اجره الزوج ومات فاجر عليها في مالها فلو لم تجد الكرا تخرج فاذا
خرجت انتقلت حيث شاءت الا ان تكون ... فتنتقل حيث شاء كما في المختار ولا بد من ستر اي ستر وحجاب بينهما
في البائن واحدا او اكثر وان ضاق المنزل عليهما فالاولى خروجه فان خرجت جاز ولا يجوز ان يجتمعا بدون السترة
ولذا الا ... خرجت معه ... في النكاح ان كان فاسقا يخاف منه فلتخرج الى المنزل وحسن ان يجعل اي يجعل القاضي
بينهما امراة ثقة قادرة على الحيلولة والمنع عن الوطي ولو ابانها او طلقها او ثلاثا او مات عنها في سفرها في مصر لي
منها ثم بغربتها قوله وان كانت في مصر التقييد بغير موضع الاقامة ظن ... المصنف وانما قيد بالثلاثة
لانه لو طلقها رجعيا في مفازة وبعدها عن المقصد سيرة خيرت ولو كان بالعكس جعلنا كان ... عن

مصرها الذي انشأ منه او بعدها عن مقصدها الذي توجهت اليه والمقصد بكسر الصاد اسم مكان من يتفضل مسيرة سفر
اي ثلاثة ايام ولياليها وعن الكرخي المصر والمقصد اقل من مسيرة سفر يتوجه المراة اليه اي الى الاقل مصرا كان او مقصدا
وفي النهاية ان كان بينها وبين مصرها اقل من ثلاثة ايام رجعت الى مصرها وان كان البعد عن المقصد اقل من المسيرة والا
بان بعدها كذلك بان كان البعد عن كل منهما مسيرة سفر او اقامتها خيرت بين الرجوع الى مصرها وبين التوجه الى مقصدها
معها ولي اي محرم سواء كان عصبة او لا والعود اي الرجوع الى مصرها في الصورتين احمد واولى من المقصد المتعدد في
منزلها ولو اكتفى بالاسمية لكان كافيا وان كانت قد ابانها او مات عنها في سفرها في مصر اي موضع اقامة ولو قرية وبعد عن
كل من المصر والمقصد مسيرة سفر بقرينة قوله ثم تخرج بمحرم لان الخروج الى ما دون السفر يجوز بلا محرم تعتد المراة ثمة
اي في المصر ولو معها محرم وهذا عنده واما عندهما فتخرج مع المحرم وفي المشارع وقاضي خان انها ان كانت في مفازة وكل منهما
مسيرة سفر صارت الى ادنى موضع فيه امن وان كانت في مكان تربصت فيه عنده وقالا ان وجدت محرما خرجت معه الى ايهما شاءت
والا تعتد ثمة ثم اي بعد الاعتداد في المصر تخرج المعتدة منه بمحرم اي بسببه او معه وذكر في النقاية اذا لم يكن لها محرم
اقامت في المصر حتى تنقضي عدتها او تجد محرما واذا وجدت قوما فيهم نساء قامت على نفسها تتوجه او ترجع معهم

فصل

الحضانة بالكسر لغة مصدر حضن الصبي اذا رباه كما في المقاييس وشرعا تربية الام او غيرها الصغير او الصغيرة قبل الفرقة
او بعدها الكم اي لام الصغير ما لم يستغن ونفقتها على الاب حيا وعلى ذي رحم الصغير فهو على قدر الارث ميتا بلا اجبر
اي بلا اكراه الام على اخذه اذا ابت مطلقا كما ذكره النقابي وفي الكرماني انها لا تجبر الا اذا لم يكن له ذو رحم محرم فاجبرت مع
وفيه اشارة الى انها اولى من المحرم وان طلبت اجرا والمحرم لم يطلبه والاصح ان يقال اسكنها ولا تدفعه الى المحرم كما في اللم والى انه يدفع
اليها بلا طلبها لكن في الاختيار خلافه ولذا سائر المستحقين للحضانة وان طلقت اي وقعت بينهما فرقة سواء كانت بالطلاق
او الموت او غيره او لا بطلاق ثم اي بعد الام بان ماتت او لم تقبل او تزوجت بغير محرم امها اي ام الام وان علت وعن ابي
يوسف ان ام الاب اولى من ام الام ثم ام ابيه اي الصغير وان علت وهذا اولى مما في بعض النسخ من امه اي الاب لانه يلزم الحذف
او الانتشار ثم اخته اي الصغير لاب وام ثم اخته لام ثم اخته لاب وفي الاختيار وعن ابي حنيفة تاخيرها عن الخالة
ثم بنت اخته لاب وام ثم لام ثم لاب ولم يذكره استغناء بالاصل عن الفرع كما هو العادة فكلامه ليس بقاصر كما ظن
ثم خالته كذلك اي خالة لاب وام ثم لام ثم لاب ثم بنت خالته كذلك ثم عمته كذلك ثم بنت عمته فالولاية من قبل
الام لانها اشفق وفي المحيط الحضانة لبنت الخالة والعمة لبنت الخال والعم بشرط حريتهن ظرف الظرف
اي للام وغيرها فلا حق في الحضانة لامة اي قنة ومدبرة ومكاتبة وام ولد لكن اذا اعتقن صرن كالحرائر وفي
الشارح ان الامة اذا فارقها زوجها فالحق للمولى وان كان الاب حرا ولا يفرق بينه وبين امه ولا يخفى استغناء الا
عن ام ولد والذمية والمرتدة كالمسلمة في حضانة ولد المسلم حتى يعقل اي يدرك دينا فحينئذ ينزع عنها
جارية كانت او غلاما او ما لم يخف عليه من تعليم الكفر وبنكاح غير محرم من الصغير مجرور بالاضافة ويجوز نصبه بالمفعول
والفاعل مستحق الحضانة يسقط منها حقها اي حق الحضانة واذا اجتمع النساء الساقطات الحق يضع القاضي

الصغير

الصغير حيث شاء منهن كما في المحيط ومحرم اي نكاح محرم منه لا يسقط حقها كام الصغير تحت عمه اي الصغير
ومثل جدة ام الام او الاب تحت جده ابا ابي الصغير او ابا امه ويعود الحق اي حق الحضانة اليها بزوال النكاح سقط ذلك
الحق به اي بملك النكاح والاحسن زوال ولو لم تقر بالنكاح او اقرت بالبينونة صدقت كما في المحيط ثم اي بعد فقد النساء
المذكورات الحضانة للعصبات على ترتيبهم في الارث فيقدم الابن ثم الجد ثم الاخ لاب وام ثم لاب ثم بنوه كذلك ثم العم ثم بنوه
واذا اجتمع مستحقوا الحضانة في درجة فالاورع ثم الاسن كما في الاختيار ولكن لا يدفع صبية اي لا يدفع القاضي
صبية لا صبيا الى عصبة غير محرم الا اذا لم يوجد محرم فيدفع الى افضل موضع كمولى العتاقة وابن العم ولا يدفع صبي وصبية
الى عصبة فاسق ولو محرما كما في الكافي ماجن اي شخص لا يبالي بما وضع وبما قيل له كما في المغرب ولا تخيير في المقام مع ايهما
شاء طفل مميز ولا ينظر الى سبع سنين كما في الحقائق وفيه اشعار بانه يخير اذا بلغ كما في الهداية والطفل كالصبي من التولد الى
الاحتلام الا انه مما يستوي فيه المذكر والمؤنث كما في المغرب والام والجدة ام الام او الاب احق به اي بالابن الصغير حتى يأكل
وحده ويشرب وحده ويستنجي اي يطهر بنفسه وبطهره عند الاستنجاء ويلبس وحده كما في الكرماني وحد ذلك الخصاف وقدر
ابو بكر الرازي بتسع سنين والخصاف بسبع وعليه الفتوى كما في الخزانة وغيره وهي احق بالبنت الصغيرة حتى تحيض او تبلغ
بالسن وفي النظم تصير بنت اربع عشرة سنة وروى هشام عن محمد انها احق بها حتى تشتهي اي تبلغ حد الشهوة كما مر
في النكاح وهو المعتمد العلامة لما يفتى به لفساد الزمان اي اهل الزمان وغيرهما اي الام والجدة ممن يستحق الحضانة
احق بالبنت حتى تشتهي وقيل حتى تستغني عن الخدمة واذا استغنى الولد عند واحد منهن فالاولى بهم تعصيبا فالاب
ثم الجد فالاقرب كما في الاختيار ولا تسافر امراة مطلقة انقضت عدتها بولدها اي لا تخرجه من بلد الى اخرى الا الى وطنها
الذي نكحها فيه فلا تخرجه الى بلد ليس وطنا لها وان وقع النكاح فيه وفي رواية الاصل تخرجه وفي رواية الجامع الصغير
لا ولا الى وطنها الذي لا يعقد فيه فيلزم ان لا تخرجه الى بلد ليس وطنا لها ولا يقع النكاح فيه الا ان يكون
قريبا بحيث لو خرج الزوج الى الولد امكنه ان يبيت في اهله وحكم القريتين كالبلدين ولها ان تخرجه من القرية الى البلد
القريب للتأدب دون العكس الا اذا وقع العقد فيه لان اهل القرى اهل الجفاء ولا تخرجه الى دار الحرب اصلا كما
في الكافي وهذا اي السفر بالولد الى الوطن للام فقط فلا يخرجه الاب الا ان يستغني لا غيره ممن يستحق الحضانة نقل الصغير

فصل اقل مدة استقرار الحمل بالفتح اي حمل المراة ما في البطن من ولد ستة اشهر يومية فان عشرين ومائة لنفخ
الروح وستين لصلب الاعضاء كما في الحديث فلو جاءت بولد لاقل من ستة اشهر من النكاح لم يثبت نسبه لتيقن
العلوق قبل النكاح كما في الكافي واكثرها اي مدة الحمل سنتان وغالبها تسعة اشهر فيثبت نسب ولد
الزوجة معتدة الطلاق الرجعي وفيه اشعار باشتراط النكاح الصحيح لما ان الفاسد لا عدة فيه ذكره الا انه اعتمد على ما مر في النكاح
والنسب لاشتراك من جهة احد الابوين كما مر في النكاح وان جاءت به اي بالولد لاكثر اي بعد الاكثر من سنتين من وقت
الفرقة لاحتمال العلوق في العدة بامتداد الطهر ما لم تقر المعتدة ظرف يثبت بانقضاء العدة فلو اقرت به في مدة محتملة
للانقضاء ثم جاءت لستة اشهر فصاعدا لم يثبت نسبه فتثبت الرجعة بوطئه فان الظاهر انعقاد الزنا والحمل بالنكاح

النكاح اسهل من الحكم بانتفائه فلا تناهل في التربيع كما ظن وان جاءت به لاقل منهما اي السنتين لا يثبت الرجعة
لاحتمال العلوق وقيل الفرقة ويثبت نسب ولد امراة مبتوتة اي مختلعة او مطلقة بائنة او ثلاث والاصل مبتوتة
اي مقطوعة من النكاح او مبتوت طلاقها وولدت لاقل منهما اي السنتين من وقت البينونة ولم تقر بانقضاء العدة
فان قيل في المعطوف عليه فلو اقرت به ثم ولدت لاقل من ستة اشهر يثبت نسبه لانها اخطأت في الاقرار وان ولدت
لاكثر كما في الكافي والمتبادر ان يكون مدخولة والا فان ولدت لستة اشهر فصاعدا لم يثبت اذ العلوق متوهم وان
ولدت لاقل يثبت للعلم بالعلوق كما في مبسوط صدر الاسلام لا يثبت نسب ولد مبتوتة ولدته لتمامهما للتيقن بحدوث
الحمل بعد الفرقة كما في الهداية والكافي لكن في المحيط وشرح الطحاوي والايضاح وشرح الاقطع وغيرها انه يثبت نسبه بلا دعوة
وبه يشعر قوله او اكثر منهما اي السنتين الا ان يدعيه الزوج اذ التزمه فحينئذ يثبت نسبه كما في الهداية والكافي
لكن في شرح الطحاوي ان الدعوة مشروطة في الولادة لاكثر منهما وهل يحتاج الى تصديقها فيه روايتان والكلام يشير الى
ان المراة لو كانت امة لم يثبت نسبه بلا دعوة فلو عزل عنها وولدت فان ظن انه منه لم ينفه كما في المحيط ويحمل
ثبوت النسب بالدعوة على وطئها بشبهة وظن انه جاز في العدة ظن الوطء وقيل لا لزعم انه ليس بزنا وقيل انه زنا
سقط حده بادعائه الشبهة وقيل انه محمول على انشاء نكاح اخر كما في مبسوط صدر الاسلام واذا جحد الزوج وانكر
ولادة زوجة مسلمة كانت او كتابية حرة او امة يثبت الولادة بشهادة امراة واحدة حرة عدل كما هو المتبادر فلو
نفاه لاعن والزوجة مشير الى انها غير مطلقة فلو طلقها رجعيا لم يثبت نسبه منها بشهادتها الا اذا كان الحبل ظاهرا
او ازبالحبل وهذا عنده واما عندهما فيثبت بشهادتها مطلقا كما في قاضي خان والشهادة دالة على انه لم يثبت بلا شهادة في الصحيح
الها لم يشترط كما في الكافي **فصل** يجب اي يفرض النفقة لغة اسم من الانفاق والتركيب دال على المضي بالبيع
نحو نفق البيع نفاقا بالفتح اي راج او بالموت نحو نفقت الدابة نفوقا اي ماتت او بالفناء نحو نفقت الدراهم نفقا اي فنيت
كما في المفردات وشرعا ما يتوقف عليه بقاء شيء من نحو ماكول وملبوس وسكنى فيتناول نحو العبيد فان مالكه مجبور على
الانفاق عليه بالاتفاق وكذا البهائم عند ابي يوسف واما عند غيره فيفتى به ديانة واما العقار فلا يفتى به الا ان تضييعه
مكروه كما في المحيط وغيره وقال هشام سالت محمدا عن النفقة فقال انها الطعام والكسوة والسكنى كما في الخلاصة
وذكر في قاضي خان ان النفقة الواجبة هي هذه الثلاثة الا ان اكثرهم في العرف يميلون الى انها الطعام فالخبز مع اللحم اعلى
ومع الدهن اوسط ومع اللبن ادنى وذا غير لازم لاختلاف الاحوال كما يجيء والكسوة القميص والكرباس كما في المغرب وغيره
والملبس كما في المنهاج وغيره وفيه تردد وقد يدرج بيد خمارين وملحفة وسراويل وجبة كلها في الشتاء لانه لا يلائم
لتغير الاوقات والسكنى اسم من الاسكان لا من السكون كما في الصحاح فيشمل بيتا يخلي الزوج لها من بيوت دار صالحين
كما ياتي وهذه الاسماء ان حملت على المعاني المصدرية لا يحتاج الى تقدير نحو الاداء على الزوج لزوجة حرة او عبد بنكاح
صحيح كما هو المتبادر فلا نفقة في الفاسد ولو كان الزوج صغيرا لا يقدر على الوطء لان سبب الوجوب الاحتباس بحيث
يتهيأ له الاستمتاع بها وطئا او دواعي فانه يعجز عن الاكتساب ثم الانفاق للعرس بالكسر اي لاجل امراة له كما في الصحاح

والمزوب

والمزوب وغيرهما فلا يتناول الصغيرة مسلمة او كافرة موطوءة او غيرها حرة او امة ولو غنية لكن لو صغيرة توطأ اي تصلح
الوطء في الجملة بلا منع نفسها عنه فيجب نفقة الرتقاء والقرناء وغيرهما مما لا يمنع الوطء ولا اعتبار لكونها مشتهاة على الصحيح
بقدر حالهما اي الزوجين وعليه الفتوى كما في الهداية وذكر في الخزانة بقدر حالها فينفق بقدر ما يقدر والباقي دين عليه لكن في ظاهر
الرواية انه بقدر حاله وهو الصحيح فيجب بقدر طاقته وان كانت من طائفة اليسار كما في المضمرات ففي الموسرين من الزوجين
نفقة اهل اليسار لحم ونحوهم واليسار اسم من الايسار الاستغناء وفي المعسرين نفقة العسار اسم من الاعسار الافتقار
لم يستعمله بعض اهل العلم الا انه غير مسموع كما في الطلبة وقال المطرزي انه خطأ محض وكأنه ارتكبه للمزاوجة لليسار
لكنه ليس في اختيار غير الواضع وفي الزوج الموسر والزوجة المعسرة بين الحالين اي بين اليسار والعسار وفي عكسه اي عكس ذلك
بان كانت موسرة والزوج معسرا بين الحالين اي نفقة الوسط دون نفقة الموسرين وفوق المعسرين لما تقرر في الشرع
والاطلاق مشير الى ان القدر المعين من النفقة غير لازم لاختلاف الطباع والرخص والغلاء فيقدر ما يكفيها بالمعروف
عدلا عينا او قيمة وفي الاصل نفقة اليسار كل شهر ثمانية دراهم او تسعة والعسار اربعة دراهم او خمسة ولو كان احدهما
معسرا يحترف في كل يوم وبلغنا او باجبان فيفرض كل شهر وقال السرخسي انه غير لازم وقيل في المحترف كل يوم وفي التاجر كل شهر وفي
الدهقان كل سنة كما في الزاهدي ولو ان الزوج ملي الانفاق فلا ضرورة الى القاضي الا اذا قتر وما لا يلين فان للقاضي ان يزيد
على فرض وينقص عنه للغلاء والرخص والمستحب ان يطعمها مما يأكل لانه مامور بحسن المعاشرة والاكتفاء مشعر بان الكسوة
كالنفقة فيما ذكرنا ولذا لو هلكت قبل مضي المدة الوقت لم يقض عليه ببدلها حتى يمضي كما في المحيط وذكر في الخلاصة ان
مدة الكسوة في الشتاء ستة اشهر وفي الصيف اربعة اشهر ولو كانت العرس في بيت ابيها بلا طلب الزفاف وقال بعض ائمة بلخ
انها لا تستحق اذا لم تزف اليه والفتوى على الاول فلو امتنعت عن الانتقال اليه لاستيفاء مهرها المعجل كان لها النفقة كما في
المحيط او مرضت اي صارت لزوجة صحيحة في بيت ابيها مريضة في بيت الزوج فينفق عليها في بيته الا انه يتطاول فيسقط
حينئذ لانها صارت كصغيرة فان قلت لا فائدة للطرف لانها لو مرضت في بيت الاب ثم زفت الى بيت الزوج مريضة
قالوا لها النفقة كما في قاضي خان قلت الحالة على الفرض مشعرة بالضعف والخلاف فانه روي عن ابي يوسف ان لا نفقة لها ان كانت
لا تطيق الجماع وفي الفصولين انهم قالوا انما يجب النفقة للمريضة في بيته اذا امكن الانتفاع بها بوجه والا فلا نفقة لها والاكتفاء
بالنفقة دليل على انها لا تستحق ثمن الادوية كما في المحيط لا يجب النفقة لناشزة ما دامت على تلك الحالة ثم وصفها على وجه
الكشف فقال خرجت الناشزة من بيته خروجا حقيقيا او حكما بغير حق واذن من الشرع فمن النواشز بالوا اذا وضعت نفسها
لاستيفاء المهر بعدما سلمتها كما قال او ليست بناشزة عنه واما اذا كان الزوج ساكنا معها في منزلها فمنعته عن الدخول
عليها فانها ناشزة الا اذا منعت ليحولها الى منزله او يكتري لها منزلا فحينئذ لا يكون ناشزة كما في قاضي خان
واما اذا سلمت نفسها بالنهار او الليل فقط فلا نفقة لها لمحترفات لم تجتمع مع الزوج الا بالليل كما قال الزاهدي
واما اذا ابت ان تحول معه الى منزله او بلد يريد وقد اوفى مهرها فلو سلمتها في ارض الغصب فامتنعت منه ليست
بناشزة كما في المحيط بما ذكرنا في اثناء المسائل ظهر فائدة القيد ولا لزوجة محبوسة بدين وان لم تقدر على دابة ارزقت

او فرضت لها لان الاحتباس لا يفوت من جهة الزوج وهذا عندهما خلافا لابي يوسف وفيه اشارة الى انه لو حبس
بدين قدر على ادائه او بغير حق فلها النفقة والى انها لو جلست ظلما وجبت النفقة وهذا عند ابي يوسف خلافا لهما وهو الصحيح
كما في المحيط فالاحسن الا ادركالدين او مريضة في بيت احد الابوين لم تزف الى بيت الزوج اي لم تزف اليه الى ان وقد خرجت
الى بيت احدهما زائرة وهي بحاله على ان تحل في محفة او غيرها الى بيته والا فلها النفقة كما في المضمرات وذكر في المحيط
اذا مرضت في بيت الاب مرضا لا تقدر على الوطي ولم تزف الى بيت الزوج الا انها لم تمنع نفسها عنه بغير حق وجبت النفقة
والزوجة مغصوبة كرها وعن ابي يوسف لها النفقة والاحسن ترك القيد فانها ليست واجبة اذا رضيت به وحاجة اي حال
كونها لا تكون مع الزوج حج الاسلام قبل تسليم النفس او بعده كما ذكره الخصاف وقال القدوري لا يجب لها نفقة محرم
فلها النفقة عند ابي يوسف خلافا لمحمد وفيه اشارة الى ان لا نفقة لمدة الذهاب والمجي التي يعطيها نفقة شهر لان
الواجب عليه نفقة الحضر وهي تعطى لها شهرا فشهرا وعن ابي يوسف اذا ارادت حجة الاسلام يؤمر الزوج بالخروج معها ولا انفاق
عليها النفقة ... لا نفقة في حج النفل بالطريق الاولى ولو كانت حاجة معه اي الزوج فلها نفقة الحضر
لا السفر فما زاد على نفقة الحضر يلزمن في مالها لانه بازاء منفعة لها ولا الكرا اي اجرة الابل ونحوها وان كان في الاصل
مصدر كاري ولا في الموضعين لنفي الجنس لغاة او العطف وما بعدها فيهما رفع بحذف المضاف عن الاول الثاني او في
الاول للعطف وما بعده مجرور وفي الثاني لنفي الجنس لغاة وما بعدها رفوع فان منهم من جوز ذلك في المعرفة مع علم
النكرار ومن الظن تقدير لا ما هو قيمته في السفر ولا اي ليس لها الكراء عليه لانه يلزم عمل لا عمل ليس وحذف اسمها
وحذف الموصول مع بعض الصلة وحذف حرف جر ليس بقياس مع كثرة الحذف بلا ضرورة ويجب عليه موسرا نفقة خادم
ولو صغيرة قادرة على الخدمة ونفقتها انقص من نفقة الزوجة والمعتبر الكفاية ويدخل فيه الكسوة قميص و
ازار ومن كرابيس وكساء خبيص وخف لا خمار واحد لا اثنان خلافا لابي يوسف الا اذا كانت من بنات الاشراف
يجبر على نفقتها لها فقط فلا يجبر عليها اذا لم يجي للزوجة خادم وفيه اشعار بانه يشترط للاجبار على النفقة
ان يكون الخادم ملكا لها كما قال بعض المشايخ وقيل عليه نفقة الخادم ولو حرا وهذا اذا كانت الزوجة حرة واما اذا كانت
امة فعن محمد لها واعلم ان نفقتها لم تجب الا اذا قامت على اعمال البيت الكل وفي المحيط لا يجب عليه نفقة خادم
واحد لها معسرا على الاصح من الروايتين وهو رواية الحسن عن ابي حنيفة لان الخادم لزيادة الزينة وذكر في جامع الابيار
وقال محمد عليه نفقة خادم كما في المحيط ولا يفرق بينهما اي الزوجين بعجزه اي بسبب عجز الزوج عنها اي النفقة
هي ماكول وملبوس ومسكن ولو اختصمت معه لها الابياع مسكنه وخادمه لانه من اصول حوائجه وهي مقدمة على
دينه وقيل يبيع ما سوى الازار الا في البرد وقيل ما سوى دست من الثياب واليه مال الحلواني وقيل دستين واليه مال
السرخسي ولا يباع عمامته كما في المحيط وبعد مرافعته الى القاضي امرها بعجزه عنها بل نبه العطف بالاستدانة اي
بالاستقراض ما فرض القاضي لاجلها عليه من النفقة عليه اي على الزوج ليؤدي عند اليسار كما ذكره المصنف والبه
يشعر كلام المغرب لكن التوكيل بالاستقراض لم يصح على الاصح كما قال الخصاف فانه المشتري المشتبه ليقضي من مال

الزوج

مطلب في الفسخ

الزوج فرب المال يرجع على الزوجة بخلاف ما اذا قرضها ولم يأمر بالاستدانة فانه لا يرجع الا على الزوجة ثم هي على الزوج وفيه
اشارة الى انها لو استدانت بغير الفرض لم ترجع عليه كما في التحفة والى انها لا ترجع عليه الا بالتصريح بالاستدانة عليه وقال رضي
الائمة ان نيتها كالتصريح بها فلو لم تنو لم ترجع كما في الزاهدي والا انها مشيرا الى انها اذا امرت بالاستدانة ولم يطلبها احد وطلبت
من القاضي التفريق لم يفرق بينهما وقال الشافعي يفسخ بينهما كما اذا عجز عن ايفاء المهر المعجل قبل الدخول فطلبت التفريق ولكن
لو فرق القاضي الشافعي ينفذ قضاؤه عند الكل وان فرق القاضي الحنفي بلا اجتهاد ففي نفاذه روايتان وهذا اذا كان الزوج
حاضرا واما اذا كان غائبا فلا ينفذ على الصحيح كما في الحقائق وغيره وذكر المصنف ان مشايخنا استحسنوا ان ينصب القاضي
نائبا شافعيا فيفرق للضرورة ومن فرضت مجازا اي نفقة زوجة نفقة العسار لعسره اي لاجل اعساره اي وقت اعساره فايسر
اي صار موسرا اتمم القاضي المفروض عليه نفقة يسار ان طلبت الزوجة نفقة اليسار فيعتبر حاله في كل وقت كما في الكافي وغيره
وفيه رمز الى ان من فرضت ليسار ثم اعسر تتم نفقة اعسار ان طلب لانه اذا تبدل حاله فلها المطالبة بتبدلها كما في الاختيار لكنه
اختيار ما ضعفه في السابق فانه اعتبر حالها ثم حاله هنا كما لا يخفى ويسقط نفقة الزوجة ما كولة او ملبوسة
في مدة مضت ولم تصل اليها اما بعجزه او بغيبته وغيبته بالجنس او غيره الا اذا سبق فرض قاض بالنفقة مع الاستدانة او لا او
رضا بشي معلوم منها لكل شهر او سنة فان ولايته عليه اقوى من ولاية القاضي عليه فيجب النفقة المفروضة او المرضية لما
مضى من زمان الفرض او الرضا مادا ما حيين فان مات احدهما بعد احدهما او طلقها قبل قبض من الزوج شيئا منها ظرف العقبة
سقط بالموت او الطلاق المفروض بالقضاء او الرضا من النفقة لانها صلة تسقط باحدهما قبل القبض كالهبة وفي
خزانة المفتيين ان المفروضة لا تسقط بالطلاق على الاصح وفيه اشعار بانها لو لم يقع باحدهما تسقط بالطريق الاولى
كما في المحيط الا اذا استدانت بامر قاض فانها لا تسقط بالموت والطلاق وفي الخلاصة ان في سقوط المستدانة بالموت روايتان
والصحيح انها لا تسقط كما في المحيط ولا يسترد عند الشيخين معجلة اي نفقة عجلت في ادائها المدة مات احدهما قبلها اي قبل
مضي تلك المدة فلم يرجع الزوج عليها ولا على تركتها بنفقة ايام خالية عن الزوجية وقال محمد يسترد نفقة تلك الايام عنها
ان بقيت وقيمتها ان هلكت لا يسترد بلا خلاف وعنه يسترد نفقة شهر لا اكثر كما في المحيط ونفقة عرس القن
الماذون بالتزوج عليه اي القن والكرا اعم من الحر والمكاتبة وام الولد والقنة الا ان فيما سوى الاولى شرط التبوئة
لوجوب النفقة كما يأتي ويدخل في القن المدبر والمكاتب تغليبا الا انه يؤدي ان النفقة من كسبهما كما في المحيط ويباع
القن لا غيرهما اي في النفقة المفروضة او المرضية الا ان يفديه المولى ويموت او يقتل من غير اخرى فاذا اجتمع عليه نفقة
خمسمائة مثلا يبيع فيها ثم اذا اجتمع مرة اخرى يبيع اخرى ثم وثم لان النفقة متجددة وجوبها بمضي الزمان فهو في حكم دين حادث
كما في شرح الطحاوي والمحيط وغيرهما وقد يعلم صريح المصنف انه اذا فرض القاضي عليه الف درهم مثلا فبيع بخمسمائة وهي قيمته
والمشتري يعلم ان عليه دين النفقة يباع مرة اخرى فانه لم يوجد اصل يستنبط منه على انه ينبغي ان يسقط ما بقي بالبيع
الاول الى العتق او بالحيلة كما في الموت ولا يزيد علم المشتري على علم البايع ولا يؤخذ شي منه فليس يوض الباقي من المشتري
ويباع في دين غيرها اي غير النفقة مرة واحدة لانه لا يتجدد بمضي الزمان فاذا بيع في المهر مرة وبقي شي منه اخر الى العتق ويجب عليه

سكناها اي اسكان زوجته في بيت اي في مكان يصلح مأوى للانسان حيث احب لكن بين جيران صالحين سيما اذا كان
يسمن بينهم بالابرار وليس فيه احد من اهله من الغرض اوذي رحم محرم منه لو الد او اخته وفيه اشعار بان لا تسكن مع ضرتها وام
ولده كما في المحيط وقال محمد بن سلام لو ان يجمع بينهما كما في الزاهدي وفيه ابيح ان امكنه ان يجعل لكل واحدة بيتا فلها طلب ذلك
والا فلا وفي الملتقط كره وطئها في البيت نايم او مغمى عليه او صبي عاقل ولو كان ذلك الاحد ولده اي الزوج من غيرها اي
الزوجة لمعاداة بينهما غالبا الا برضاها اي بان ترضى به بان يكون مهما من اهله لا شعتا وبيت مفرد معين من دار للزوج
مشتملة على بيوت له اي لكل البيت غلق بالتحريك ما يغلق ويفتح بالمفتاح كفاها لحصول المقصود وفيه رمز الى انه اذا
جمع بينها وبين ضرتها او احد من اهله في دار فيها بيوت واعطى كل واحدة بيتا على حدة ليس لها ان تطالبه مكانا اخر والى انه
لو لم يأت له الا بيت واحد كان لها ذلك كما في الاختيار وله اي للزوج منع والديها وولدها وغيرهما من الاقارب حال كون ذلك
الولد من غيره اي غير ذلك الزوج وليس به تعريض والا يلزم حذف الموصول مع بعض الصلة من الدخول عليها لان المكان ملكه كما في
الكافي وفيه اشعار بان ليس له المنع من ملك الغير لا من النظر اليها عطف على عن ولنفي الجنس اي لا منع منه او للنفي اي لا يمنعون
من النظر ومن الكلام ان النقل يد ليس لهم منعهم من النظر كما ذكرناه سابقا ومن كلامها معنا اي في اي وقت شاءوا اذ لا ضرر
فيه والمنع قطيعة الرحم وقيل لا يمنعون من ذلك والكلام وانما يمنع من القرار لانه الفتنة كما في الهداية وقيل لا منع من الخروج
الى الوالدين ولا من دخولهما عليها كل جمعة اي سبعة ايام كما في الزاهدي لكن في قاضيخان ان اهلها لا يمنع من الزيارة
في كل جمعة وانما يمنع من البيتوتة وبه اخذ مشايخنا وعليه الفتوى وكذا لا منع في الدخول والخروج الى محرم غيرهما كالخالة
والعمة كل سنة لا كل شهر على ما قال ابن مقاتل وبالاول يفتى كما في قاضيخان ومعنى ايها قال صاحب التيل الصحيح كما دل
عليه كلام قاضيخان ويفرض القاضي نفقة عرس الغائب عن البلد سواء كان بينهما مدة السفر او لا كما في المنية وينبغي ان
يفرض نفقة عرس المتواري في البلد ويدخل فيه المفقود ونفقة طفله الذكر والانثى وابويه لا دينهم غيرهما ولا نفقة
غيرهم من الاقارب كالاخ والعمات لان نفقة هؤلاء انما تجب بالقضاء ولا يقضى على الغائب في مال اي الغائب ثم بين
المال فقال من جنس حقهم النفقة كالماكول والملبوس وقيمتها كالنقدين دون التبر ولا يفرض نفقتهم في مال الرهن غير
جنس حقهم كالعروض والعقار كما يأتي ثم اكد ما قلنا اقتالا فقط فيفيد ان لا يفرض في مال الدين سوى النفقة غيرهم
ولا النفقة من غير الجنس كما ذكرنا عند مودع ظرف له او حال او مضارب او مديون والوديعة اولى من الدين في البداية
بالاتفاق كما في قاضيخان وفيه اشعار بانه لو كان المال حاضرا في منزله يفرضها القاضي اذا علم بالنكاح وطلبها ق
كفيلها كما في المحيط وكذا اذا لم يعلم به بعد اقامة البينة عند ابي يوسف خلافا لابي حنيفة كما في الخلاصة اقر المودع
والمضارب او المديون به اي بمال الوديعة او المضاربة او الدين وبالنكاح في نفقة العرس وبالنسب في نفقة البواقي كما في
مفقود الكافي ولم يذكر لانه يعلم منه بطريق المقايسة او علم القاضي عطف على اقر به كما اي بالوديعة والمضاربة
والدين والنكاح والنسب فان علم ببعض من الثلاثة يشترط اقرارهم بما لم يعلمه وهو الصحيح كما في مفقود الهداية فرق الشامل
الى المال او الزوجية وحلفها اي العرس انه اي الغائب لم يعطها النفقة بان قالت بالله ما استوفيت النفقة كما في قاضي خان

وبلغها

وبلغها اي يأخذ القاضي من العرس كفيلا بالنفقة في قول لهم لعلها اخذتها فاذا رجع واقام البينة انه حلفها ما لا او حلفها
فنكلت رجع على الكفيل او العرس واذا ارادت باخذها يرجع عليها فقط كما في شرح الطحاوي ولا يفرض نفقة عرس في مال الذي
عنده باقامة بينة منها على النكاح اذا لم يعلم ولم يقروا بكون المال عندهم واذا علم وانكروا المال لم يذكر في الاصل انه لا يفرض عنده ولم يحك
عنه شيء وعندنا انها يفرض كما في النظم وذكر العمادي انها اذا اقامت البينة على النكاح والمال فرض النفقة واعلم ان ما ذكر من حكم
العرس جار بعينه في الطفل واخويه كما في النظم وقد اشار اليه ولا يفرض بطلبها اذا لم يخلف الغائب مالا في منزله ولم يعلم النكاح
فاقامت العرس بينة على النكاح ليفرض القاضي النفقة عليه اي للغائب ويأمرها اي يأمر القاضي العرس بالاستدانة عليه ولا
يقضي عطف على لا يفرض اي كما لا يفرض القاضي النفقة على الغائب بالبينة لا يقضيه اي بالنكاح على ما قال العلماء الثلاثة
لان في هذا قضاء على الغائب وقال زفر يقضي بالنفقة اي بوجوب ادائها ويأمرها بالاستدانة عليه فان حضر واقر بالنكاح
قضى الدين وان انكر كلفها القاضي اعادة البينة فان عادت فيها والا امرها برد ما اخذت كما في المحيط لا يقضي بالنكاح بالبينة
عنده في هذه الصورة وعمل القضاة بالتخفيف اصلها اقضية جمع قاضي اليوم في زماننا على هذا اي قول زفر للحاجة اي لضرورة
الناس اليه والمطلقة الرجعي لم يحدث لها الطلاق الرجعي فيفيد انها مؤنثة وانها لم يجب عليه بعد العدة ولا على المولى لا
اذا عتقت ام ولد الان في الاحتراز عنه لا يحتاج الى ذكر المطلقة كما ظن ومطلقة البائن واحدا او اكثر بلا عوض فلا نفقة
المختلعة وان لم يشترط في العقد وقال لا لها النفقة الا اذا اشترطه فيه كما في النظم والمعرفة بلا معصية صادرة عنها
لخيار العتق والبلوغ ووطء ابن الزوج اياها مكرهة كما في النهاية والتفريق لعدم الكفاءة النفقة اي الماكول والملبوس كما في الكرم
وان ذهب المصنف ان النفقة الماكول واللام مشير الى انها غير مقدرة فانها ما يلغيها من الوسط كما في المحيط والسكنى
اي المنزل الذي يسكن فيه قبل الطلاق ويلزم ان تلزمه كالاشياء فلو تسكن زمانا وتخرج زمانا كانت ناشزة فلا تستحق
النفقة كما في قاضيخان والمطلقة شاملة للامة فلها النفقة اذا بوأها بيتا في العدة سواء كانت التبوئة عند قيام النكاح
ام لا وذكر صدر الشهيد انه اذا بوأها في العدة والطلاق بائن ليس لها النفقة كما في المحيط وتقديم المسند للتخصيص والى
اشار بقوله لا نفقة لمعتدة الموت اصلا سواء كانت حاملا ام لا وقيل للحامل النفقة في جميع المال كما في المضمرات
ولا المفرقة بمعصية صادرة منها كالردة اي ردتها وان رجعت وتقبيل ابن الزوج اي تقبيلها ابنه او اباه بشهوة
او الزنا به طوعا والكلام مشير الى ان ردته وتقبيله ابنتها بشهوة وغيرهما مما هو معصية منه لم تسقط النفقة والى
ان لا سكنى في هذه الفرقة وهذا اذا خرجت من بيته والا فواجب كما اشير في النهاية ورده معتدة الثلاث او البائن
مثل اخرجه تسقط النفقة وهذا اذا خرجت من بيت الزوج والا فلها النفقة كما في الكرماني لا يسقط تمكينها اي
معتدة الثلاث وكذا البائن ابنه او اباه لانه لا اثر للمتأخر ونفقة الطفل الحر فقيرا على ابيه الحر الجد الحسب وحينئذ
للاب ان يسلمه الى عمل وينفق عليه من كسبه فقيل ان يحسن العمل ينفق عليه من ماله وفيه اشعار بانه ينفق على الغني من
ماله فان انفق من ماله يرجع على ما اذا شرط الاشهاد ولا يلزم بين الموسر والمعسر الا انها يفرض عليه بقدر الكفاية وعلى
الموسر بقدر ما يراه الحاكم كما في المحيط وانما قيد بالحر لان حكم المملوك يأتي لا ايثار كراي الاب في نفقة طفل ادى من الام

وغيرها فان كان الاب معسرا والام موسرة امرت بالانفاق ثم رجعت عليه بعد اليسار ومنهم من قال بعدم الرجوع
وهي اولى من الجد الموسر وعن ابي حنيفة ان ثلثها عليها وثلثيها على الاب كما في المحيط لنفقة ابويه فانه لا يشارك الولد احد
في نفقتهما وعرسه فانه لا يشارك الزوج احد في نفقتها وليس على امه ارضاعه اي الطفل لان ما عليها بعد تسليم النفس الى الزوج
وما سواه من الاعمال كالكنس للبيت وغسل الثوب والطبخ والخبز على الارضاع لم تؤمر به الا تدينا كما في الكافي الا اذا تعينت
بان لم يكن له مال ولا اب موسر ولم يوجد مرضعة او لم يأخذ ثدي الغير وغيرها فحينئذ تجبر على الارضاع وهو الصحيح كما في الاختيار
وهذا مروي عن الشيخين وظاهر الرواية انها لا تجبر كما في المحيط ويستأجر الاب من ترضعه من مال الطفل ان ماتت امه فورث
مالا اشد فان لم يكن مال فمن مال نفسه كما في المحيط عندها اي الام ظرف ترضعه وفيه اشارة الى ان للظئر ان تخرج الى منزلها
في غير حالة الارضاع فان ملكتها دائما عند الام لم يجب الا اذا شرط ذلك عند العقد والى انه يجب الارضاع عند الام وذا
غير واجب الا اذا شرط كما في المحيط ولو استأجرها حال كون الام منكوحة له غير مطلقة او مطلقة معتدة من طلاق
رجعي لترضعه لم تجز الاستيجار ولم تستحق الاجرة وفي جواز استيجار المعتدة المبتوتة اي المطلقة الثلاث والبائن روايتان في
ظاهر الرواية انه يجوز وفي رواية الحسن لا يجوز ولو استأجرها لارضاع اي الطفل منها بعد مضي العدة من رجعي او بائن او استأجرها
لارضاعه لابنه اي الزوج حال كونه من غيرها صح هذا الاستيجار وان كان حال قيام النكاح لانها اجنبية من كل وجه وهي اي المعتدة
من طلاق اي من على اصح الروايتين او الام بعد العدة احق واولى من الاجنبية لان ارضاعها انفع للصغير الا اذا طلبت المعتدة
او الام زيادة اجر على اجر الاجنبية فحينئذ له ان يدفع اليها ونفقة البنت التي لا تكون لها زوج بالغة او صغيرة ولم يكن لها
لاغناء الطفل فمن الظن ان الاولى ترك القيد والابن الكبير زمنا بفتح الزاء وكسر الميم اي الذي طال مرضه زمانا كما في المغرب
او الذي لا يمشي على رجليه كما في المهذب والرشاد في الطلبة وفيه رمز الى ان نفقة العاجز عن الكسب على ابيه فيدخل فيه الاعمى
والمتشنج الاعضاء والرجل الصحيح الذي لا يقدر على الكسب وطالب العلم الذي لا يهتدي الى الكسب هذا اذا كان به رشد كما في
الخلاصة ولذا قال صاحب الملتقط ان افتى بعدم وجوبها فان قليل منهم حسن السيرة مشتغلا بالعلم الديني واكثرهم
فساق شريرهم اكثر من خيرهم يحضرون الدرس ساعة لجدلا فيات ركيكة ضررها في الدين اكثر من نفعها ثم يشتغلون
طول النهار بالسخرية والغيبة والوقوع في الناس وغيرها ما يستحقون به لعنة الله والملائكة والناس اجمعين فالقى الله تعالى
البغض في قلوب ابائهم وينزع عنهم الشفقة فلا يعطون مناهم في ملبسهم والمطاعم وهم يطلبونها ويؤذونهم
مع حرمة التأفيف ولو علم السلف حالهم لحرموا الانفاق عليهم فلم يفرضوا نفقاتهم على الاب خص من بين الاقارب خاصة
كما في ظاهر الرواية به يفتى وقيل عندان ثلثها على الام وعلى الموسر اي موسر ذي رحم محرم دون غيره نحو العبد والمدبر
والمكاتب وام الولد يسار الفطرة بان يملك ما فضل من حاجته ما يبلغ مائتي درهم فصاعدا وعن ابي يوسف يسار الزكوة
وعن محمد يسار الفاضل على نفقة شهر لنفسه وعياله وان لم يكن له شيء واكتسب كل يوم درهما وكفاه اربعة دوانق
ينفق الفضل عليهم والمذهب الخصاف فانه يفضل عن كسبه فلا شيء عليه لكن يؤمر ديانة ان لا يضيع وقيل هو الاولى
هو الصحيح كما في المحيط نفقة اصوله من الاب والام والجد والجدة الفقراء سواء كانوا قادرين على الكسب او لا

ظاهر الرواية وقال الحلواني ان الابن الكاسب لا يجبر على نفقة الاب الكاسب خلافا للسرخسي وفيه اشعار بانه لا
يجبر الابن على نفقة امرأة ابيه وام ولده وامته الا اذا كان بالاب علة يحتاج الى خادم فيجبر على نفقته وعن ابي يوسف انه
يجبر على نفقة امرأة ابيه اذا كانت عنده مطلقا بالسوية على الابن والبنت ولو احدهما فايق اليسار وعنه انه يفرض
عليها الثلثان والاول اظهر وفيه اشعار بانه لو كان له ابنان واحدهما اكثر مالا فبالسوية وقال مشايخنا انهما لو تفاوتا
في اليسار تفاوتا فاحشا يفرض بقدره كما في المحيط ثم شرع في اصل لذلك فقال ويعتبر فيها اي في نفقة الاصول القرب
والجزئية اي النفقة على القريبين استويا في الجزئية وعلى الجزء في القرب فمن الظن ان ذكر الجزئية مستدرك اذ الكلام
في نفقة الاصول لا يعتبر الارث كما هو رواية عنه فيهن اي في قضية اصل له بنت وابن ابن كان كل النفقة على البنت مع
الاستواء في الجزئية والارث لانها القريب وفي ولد بنت واخ لغير كان كل النفقة على ولدها اي البنت مع استوائهما
في القرب وثبوت الاخ وارثا لان الولد جزء وعلى الموسر يسار الفطرة نفقة كل ذي رحم محرم اي قرابة منه محرم لا يجوز
التناكح بينهما مثل الاخوة والاخوات واولادهما والاعمام والعمات والاخوال والخالات فلا نفقة لذي رحم غير
محرم مثل اولادهم ولا نفقة لمحرم غير ذي رحم محرم كزوجات الاباء والبنين والاصهار والاباء والامهات والاخوة
والاخوات من الرضاعة واولادهم والمتبادر ان يكون المحرم من جهة الرحم لا من جهة اخرى فلا نفقة على ابن عم هو اخ له من
الرضاع والاصول والفروع مستثناة عن ذلك كما لا يخفى صغيرا او صغيرة او بالغة فقيرة او ذكر زمن واعمى هو
مستدرك لان الزمانة يكون في ستة اعمى وذاهب اليدين والرجلين وذاهب اليد والرجل من جانبين والاخرس
والمفلوج كما في احكام الصغار دون الادا محرم فقير غير محسوب سواء كان زمنا او صغيرا او صغيرة وانثى فان في الصغار
مطلقا شرط الفقر وكذا في الكبار الاناث واما في الكبار والذكران فهو شرط مع الزمانة وفي الكل كونه غير محسوب كما في
المحيط واعلم ان الموسر المذكور قسمان احدهما انه الوارث حقيقة والثاني انه اهل للوراثة فلذا رالى الاول بقوله
على قدر الارث منه كلا او بعضا فمن له خال وعم فنفقته عليهما بقدر ما له الا اذا كانا معسرين فعلى الخال ويجعلان كالميت
وانما لم يذكر لمثال لظهوره ثم اشار الى الثاني فقال ويعتبر اهلية الارث اي قابلية كونه وارثا لا حقيقة اذ لا
يعلم ذلك في حال الحيوة فيفرض عليها على الوارث حقيقة فنفقة من له خال وابن عم موسران على الخال لانه ذو رحم
محرم اهل للارث دون ابن العم وان كان وارثا لانه ليس بمحرم فمن الظن ان الاولى في التمثيل خال وعم لا بان الكلام
في ذي رحم محرم واعلم ان ما ذكرنا لا يخلو عن نوع مخالفة لكلام القوم الا انه استظهار ولا نفقة لاصل مع اختلاف في
دينا كالكفر والاسلام وفيه اشعار بان نفقة الذمي على الموسر شيء مثل كما اشير اليه في التكميل الا الزوجة والاصول
اي الوالدين والفروع اي المولودين فانهم معه يستحقون النفقة فالزوجة بحال العقد والباقي بحال الولاد بخلاف سائر
الاقارب فانه بالوارث مع هذا الاختلاف ولا نفقة لاحد على الفقراء الا لها اي الزوجة وعن الزوج ولو كانا معسرين
ولها ابن موسر يؤمر الابن بالاقراض على الزوج ولو كاسبا حتى اذا ايسر يرجع عليه وكذا اخوها الموسر كما في المحيط
والا للفروع اي المولودين الفقراء على الاب الا اذا كان معسرا والام موسرة فعلى الام ولو كاسبا لكنها ترجع عليه

دغيرها فان كان الاب معسرا والام موسرة امرت بالانفاق ثم رجعت عليه بعد اليسار ومنهم من قال بعدم الرجوع
وهي اولى من الجد الموسر وعن ابي حنيفة ان ثلثيها عليها وثلثها على الاب كما في المحيط لنفقة ابويه فانه لا يشاركه الولد احد
في نفقتهما وعرسه فانه لا يشاركه الزوج احد في نفقتها وليس على امه ارضاعه اي الطفل لان ما عليها تسليم النفس الى الزوج
وما سواه من الاعمال ككنس البيت وغسل الثوب والطبخ والخبز على الارضاع لم تؤمر به الا تدينا كما في الكافي الا اذا تعينت
بان لم يكن له مال ولا اب موسر ولم يوجد مرضعة او لم ياخذ ثدي الغير وعندها فحينئذ تجبر على الارضاع وهو الصحيح كما في الاختيار
وهذا مروي عن الشيخين وظاهر الرواية انها لا تجبر كما في المحيط ويستاجر الاب من ترضعه من مال الطفل بان ماتت امه فورث
مالا مثلا فان لم يكن مال فمن مال نفسه كما في المحيط عندها اي الام ظرف ترضعه وفيه اشارة الى ان للظئر ان تخرج الى منزلها
في غير حالة الارضاع فان مكثها دائما عند الام لم يجب الا اذا شرط ذلك عند العقد والى انه يجب الارضاع عند الام وذا
غير واجب الا اذا شرط كما في المحيط ولو استاجرها حال كون الام منكوحته او غير مطلقة او مطلقة معتدة من طلاق
رجعي لترضعه لم يجز الاستيجار ولم تستحق الاجرة وفي جواز استيجار المعتدة المبتوتة اي المطلقة الثلاث والباين روايتان وفي
ظاهر الرواية انه يجوز وفي رواية الحسن لا يجوز ولو استاجر لارضاع اي الطفل منها بعد مضي العدة من رجعي او باين او استاجرها
لارضاع ابنه لا من هذا الزوج حال قيام النكاح صح هذا الاستيجار وان كان زوجها قيام النكاح لانها اجنبية من كل وجه وهي اي المعتدة
من طلاق باين على اصح الروايتين او الام بعد العدة احق واولى من الاجنبية لان ارضاعها انفع للصغير الا اذا طلبت المعتدة
او الام زيادة اجر على اجر الاجنبية فحينئذ له ان يدفع اليها ونفقة البنت التي لا تكون لها زوج بالغة او صغيرة ولم يكن لها
لا غناء والطفل فمن الظن ان الاولى ترك القيد والابن الزمن هنا بفتح الزاء وكسر الميم اي الذي طال مرضه زمانا كما في المغرب
او الذي لا يمشي على رجليه كما في المهذب والرشاد في الطلبة وفيه رمز الى ان نفقة العاجز عن الكسب على ابيه فيدخل فيه الخنثى
والمتشنج الاعضاء والرجل الصحيح الذي لا يقدر على الكسب وطالب العلم الذي لا يهتدي الى الكسب وهذا اذا كان به رشد كما في
الخلاصة ولذا قال صاحب الجنيس ان افتى بعدم وجوبها فان قليلا منهم حسن السيرة مشتغلا بالعلم الديني والاكثر
فساق شرهم اكثر من خيرهم يحضرون الدرس ساعة لخلافيات ركيكة ضررها في الدين اكثر من نفعها ثم يشتغلون
طول النهار بالسخرية والغيبة والوقوع في الناس وغيرها مما يستحقون به لعنة الله والملائكة والناس اجمعين فالقى الله تعالى
البغض في قلوب ابائهم وينزع عنهم الشفقة فلا يعطون مناهم في الملابس والمطاعم وهم يطلبونها ويؤذونهم
مع حرمته اتنا فيف ولو علم السلف حالهم لحرموا الانفاق عليهم فلم يفرضوا نفقاتهم على الاب خص من بين الاقارب خاصة
كما في ظاهر الرواية به يفتى وقد مر عن ان ثلثيها على الام وعلى الموسر اي موسر ذي رحم محرم دون غيره نحو العبد والمدبر
والمكاتب وام الولد يسار الفطرة بان يملك ما فضل من حاجته ما يبلغ مائتي درهم فصاعدا وعن ابي يوسف يسار الزكوة
وعن محمد يسار الفاضل على نفقة شهر لنفسه وعياله وان لم يكن له شيء واكتسب كل يوم درهما وكفاه اربعة دوانق
ينفق الفضل عليهم والذي هو الخلاف فانه لم يفضل عن كسبه فلا شيء عليه لكن يؤمر ديانة ان لا يضيع ولده وهذا
هو الصحيح كما في المحيط نفقة اصوله من الاب والام والجد والجدة الفقراء سواء كانوا قادرين على الكسب او لا وعندنا

ظاهر

ظاهر الرواية وقال الحلواني ان الابن الكاسب لا يجبر على نفقة الاب الكاسب خلافا للسرخسي وفيه اشعار بانه لا
يجبر الابن على نفقة امراة ابيه وام ولده وامته الا اذا كان بالاب علة يحتاج الى خادم فيجبر على نفقته وعن ابي يوسف انه
يجبر على نفقة امراة ابيه اذا كانت عنده مطلقا بالسوية على الابن والبنت ولو واحدا فايق اليسار وعنه انه يفرض
عليها اثلاثا والاول اظهر وفيه اشعار بانه لو كان له ابنان واحدهما اكثر مالا فبالسوية وقال مشايخنا انهما لو تفاوتا
في اليسار تفاوتا فاحشا يفرض بقدره كما في المحيط ثم شرع في اصل ذلك فقال ويعتبر فيها اي في نفقة الاصول القرب
والجزئية اي النفقة على القريب ان استويا في الجزئية وعلى الجزء في القرب فمن الظن ان ذكر الجزئية مستدرك اذ الكلام
في نفقة الاصول لا يعتبر الارث كما هو رواية عنه فيعتبر اي في قضيتها صلام بنت وابن ابن كان كل النفقة على البنت مع
الاستواء في الجزئية والارث لانها القريب وفي ولد بنت واخ الغنيين كان كل النفقة على ولدها اي البنت مع استوائهما
في القرب وكون الاخ وارثا لان الولد جزء وعلى الموسر يسار الفطرة نفقة كل ذي رحم محرم اي قرابة منه محرم لا يجوز
التناكح بينهما مثل الاخوة والاخوات واولادهما والاعمام والعمات والاخوال والخالات فلا نفقة لذي رحم غير
محرم مثل اولادهم ولا نفقة لمحرم غير ذي رحم محرم كزوجات الاباء والبنين والاصهار والاباء والامهات والاخوة
والاخوات من الرضاعة واولادهم والمتبادر ان يكون المحرمية من جهة الرحم لا من جهة اخرى فلا نفقة على ابن عم هو اخ ابنه
من الرضاع والاصول والفروع مستثناة عن ذلك كما لا يخفى صغيرا وصغيرة او بالغة فقيرة او ذكر زمنا واعمى هو
مستدرك لان الزمانة يكون في ستة اعمى وذاهب اليدين والرجلين وذاهب اليد والرجل من جانب والاخرس و
المفلوج كما في احكام الصغار ودون الا ولادهم فقيرا غير محجوب سواء كان زمنا او صغيرا او صغيرة ولو قيل فان في الصغار
مطلقا شرط الفقر ولكن في الكبار الاناث ولما في الكبار الذكران فهو شرط مع الزمانة وفي الكل كونهم غير محجوبين كما في
المحيط واعلم ان الموسر المذكور قسمان احدهما انه الوارث حقيقة والثاني انه اهل للوارثية فلذا رالي الاول بقوله
على قدر اخذ الارث منه كلا او بعضا فمن له خال وعمان فهي عليهما بقدره الا اذا كانا معسرين فعلى الخال ويجعلان كالميت
واما لم يذكر مثاله لظهوره ثم اشار الى الثاني فقال ويعتبر اهلية الارث اي قابلية كونه وارثا لا حقيقة اذ لا
يعلم ذلك في الحال الحيوة فيفرض عليها على الوارث حقيقة فنفقة من له خال وابن عم موسران على الخال لانه ذو رحم
محرم اهل للارث دون ابن العم وان كان وارثا لانه ليس بمحرم فمن الظن ان الاولى في التمثيل خال وعم لاب لان الكلام
في ذي رحم محرم واعلم ان ما ذكرنا لا يخلو عن نوع مخالفة لكلام القوم الا انه انسب نظاما ولا نفقة لاصول الا في اتحاد في
دينا كالكفر والاسلام وفيه اشعار بان نفقة السني على الموسر شيعي مثلا كما اشير اليه في التكميل الا الزوجة والاصول
اي الوالدين والفروع اي المولودين فانهم مع ذلك يستحقون النفقة فالزوجة بحال العقد والباقي بحال الولاد بخلاف سائر
الاقارب فانه بالوارث مع هذا الاختلاف ولا نفقة لاحد على الفقراء الا لها اي الزوجة على الزوج ولو كانا معسرين
ولها ابن موسر يؤمر الابن بالاقراض على الزوج ولو كاسبا حتى اذا ايسر رجع عليه وكذا اخوها الموسر كما في المحيط
والا الفروع اي المولودين الفقراء على الاب الا اذا كان معسرا والام موسرة فعلى الام ولو كاسبا لكنها ترجع عليه

عند اليسار ولا يخرج وجوب نفقة الخادم والمملوك على الفقير لانه في بيان نفقة الاحرار ولا نفقة لغني اسم
منسوب اي ذات غنى الا لها اي الزوجة وباع الاب عرض ابنه بالسكون في الحركة اي ما عدا النقدين والمأكول و
الملبوس من المنقولات وهو في الاصل غير النقدين من المال كما في المغرب والمقاييس وغيرهما لا يبيع عقاره بالفتح في اللغة
الارض والشجر والمتاع كما في الصحاح وغيره فهو شامل للمنقول وفي الشريعة العرصة مبنية كانت او لا وما في العمادي
انه العرصة المبنية لا يخلو عن شيء فان البناء ليس من العقار كما لا يجوز على المنتبع لنفقته اي نفقة نفسه استحسانا
وقالا لا يبيع وفيه اشارة الى انه لا يبيع الزيادة على قدر الحاجة والى ان الابن لا يبيع عوض ابيه وعقاره لنفقته كما في شرح
الطحاوي ولا يبيع الاب عرض ابنه مطلقا لدين له اي للاب عليه اي الابن سواها اي النفقة وهذا اذا كان الابن كبيرا
غائبا فاذا كان حاضرا فلا يبيعهما اجماعا كما يبيعهما في نفقته اذا كان صغيرا كما في العمادي وغيره ولا الام يبيع ماله
من العرض والعقار فانه كلمتان او ثلاث كما في الزاهدي ما وقع في المختصر من قوله باع ابواه فالالف فيه من الكتبة لكن
في الخلاصة ان في الاقضية جواز بيع الابوين اما في ظاهر الرواية فالام لا تبيع لنفقتها لا بيع الاب على خلاف القياس
وضمن مودع الابن لو انفقها اي الوديعة على ابويه او ولده او زوجته بلا امر قاض وقيل لا يضمن والاول هو الصحيح فلو اعطاه
بامر القاضي لا يضمن كما في المحيط لا يضمن الابوان ولذا الولد والزوجة كما اشير اليه لو انفقا ماله من جنس حقهما عنه ابو د
واذا قضى القاضي بنفقة غير العرس كالولد وذي الرحم المحرم ومضت مدة بدون الانفاق سقطت نفقة تلك المدة فلا
يصير نفقة الاقارب دينا بقضاء القاضي وفي الخلاصة فيه روايتان وقيل هذا اذا كانت المدة اكثر من شهر وفي
المحيط من شهر وقيل الاطلاق انه لا يصير دينا وانما الخلاف في الموضوع في الفتاوي ان نفقة الصبي يصير دينا بخلاف سائر
الاقارب وفي النظم ان بعد القضاء او الصلح يؤخذ ما مضى الا ان باذن القاضي بعد الفرض لمستحق النفقة بالاستدانة
عليه فحينئذ لا يسقط بمضي المدة ونفقة المملوك عبدا او امة ولم يشمل المكاتب والمملوك المشترى على سيده
سواء كان فقيرا او غنيا فان ابى السيد عن الانفاق كسب المملوك وانفق على نفسه وان عجز المملوك عنه اي الكسب
بعلة صغر او غيره فعلى العبد والقنة امر اليه ببيعه وفي المدبر وام الولد يجبر المولى على الانفاق كما في المحيط وذكر في
الزاهدي لو قتر السيد على المملوك في نفقته ليس له ان ياكل من مال سيده لكنه يكتسب فياكل الا اذا كان صغيرا او جارية
او عاجزا عن الكسب فله ان ياكل وان لم ياذن له في الكسب فله ان ياكل من ماله قدر كفايته ثم اورد هذه الرواية مع لفظ
الجزء الاخر الكتاب ينبئ عن رعاية حسن الاختتام باعانة معتق الرقاب

كتاب العتاق

ما شارك الطلاق في زوال الملك وهو قول وفرعا عقبه به وهو العتاقة والعتق كلاهما بالفتح الخروج عن الرق و
العتق بالكسر اسم منه وشريعة قوة حكمية يصير بها اهلا للقضاء والشهادة وغيرهما والمراد الاعتاق فانه الموافق
باللغة وقد جاء لغة كما ذكره المطرزي وهو تصرف مندوب مرضي لمالك المملوك والمملوك حتى يزيل ما يوجب النار
من الناس بازالته اثر دل عليه المشاهير من الاخبار والصحيح من الاثار وفي الزاهدي يستحب ان يعتق الرجل
عبدا والمراة امة وفي الاختيار يستحب ان يكتب كتابة ويشهد عليه خوفا من التجاحد يصح من حر مكلف بالفتح وهو

لغة الخلوص وشريعة خلوص حكمي يظهر في الادمي لانقطاع حق الغير عنه مكلف فلا ينفذ من العبد والمجنون و
الصبي ويصح من المسلم والكافر والسكران والمكره وينبغي ان يشترط استقرار الملك فلو اشترى الوكيل بالشراء
ويسلم يعتق عليه لانه انتقل منه الى الموكل كما في وكالة الكرماني وغيره بصريح لفظه اي بما استعمل فيه وضعا وشرعا
من نحو العتق والحرية وغيرهما سواء كان في جملة اسمية او فعلية ندائية او غيرها عن قصد او خطأ فيعتق لو جرى على لسانه
اعتقتك وعنى انه لا يعتق كما في المحيط بلا حاجة الى نية كانت حر اي ذو حرية والتاء مفتوحة او مكسورة كلاهما
لخطاب العبد والامة في حروف المعاني من الكشف ان الفقهاء لا يعتبرون الاعراب الا ترى انه لو قال رجل زنيت بكسر
التاء او لامراة بفتحها وجب حد القذف وفي المحيط لو قال لعبده انت حرة او لامته انت حر فقد عتق او معتق
بفتح التاء من الاعتاق وهو ازالة الملك واثبات العتق كما يجيء او عتيق وينبغي ان يكون عاتق لكن كلاهما
صفتان من العتاق كما في الصحاح او الاعتاق كما في التهذيب او انت اعتقتك ويجوز ان يعطف على الجملة وانما
اخرت لان الاصل في الخبر الافراد او محرر بالفتح اي معتق او حررتك او مولاي اي معتقي فانه يعتق وان كان مشتركا
بينه وبين الناصر لان القرينة معينة له فيلحق بالصريح ويا مولاي او يا حر او يا محرر او يا عتيق او يا ازاد الا اذا
سماه به ثم ناداه ولو قال عنيت بهذه الالفاظ الاخبار الباطل صدق ديانة لا قضاء لانه خلاف الظاهر
لانها جعلت انشاء كما في الزاهدي وذكر في المحيط لو قال اردت اللعب عتق ديانة وقضاء لانه والجد في العتق
سواء ولو قال لغلام انت مولاي او يا مولاي اختلف المشايخ فيه كما لو قال له يا سيدي او لها يا سيدة وفي
مبسوط صدر الاسلام لو قال له يا خواجه او لها يا كدبانو لم يعتق على الصحيح وفي المحيط لو قال تو ازاد تو ازاد مني
لم تعتق ولو قال انت اعتق من فلان وعنى به عبدا اخر عتق ديانة لا قضاء وراسك حر ونحوه مثل رقبتك قائم
وعنقك او فرجك كما ظن مما عبر به عن كل البدن بيان نحوه اي البدن والوجه والرقبة والفرج وغيرها
مما مر في الطلاق فلا يعتق بقوله يدك او رجلك حر لانه مما لا يعبر به عنه لكن في النظم قيل لا يعتق الغلام بقوله
فرجك وفي المحيط عن ابي يوسف انه يعتق به كما يذكر والاكتفاء لا يخلو عن شيء فانه لو اعتق جزءا شائعا كالثلث
والربع عتق ذلك الجزء عنده وسعى في الباقي وكله عندهما كما في الاختيار وصح بكنايته اي كناية لفظ العتاق ان نوى
العتاق وتحقيق الكناية في الطلاق كلا ملك لي عليك لاني بعتك او اعتقتك ولذا في الامثلة الخمسة الاتية
ولا سبيل اي لا ملك لي عليك لان النفي بحقيقته اعني الطريق غير ممكن اذا اضيف الى الانسان فجعل كناية عن
الملك ولا رق لي عليك وهو الضعف وشريعة العجز الحكمي كما يجيء وخرجت من ملكي وخليت سبيلك وقوله لامته
قد اطلقتك اي خليت سبيلك وخص الامة لانه في الاصل بمعنى طلقتك وانه لم يستعمل فيه كما في النهاية وذكر
في المحيط عن ابي يوسف لو قال الف تو ازاد افتد عتق ان نوى وصح العتاق بدون النية عنده بهذا
ابني للعبد وهذه بنتي للامة وهنا يجيء يولد مثله لمثله سواء كان معروف النسب او لا والاكبر عطف على الاصغر
فيصح عنده اذا لم يولد مثله لمثله فانها واحتج محمد على ابي حنيفة فقال الا ترى انه لو قال لغلامه

هذه ابنتي او لجاريته هذا ابني لم يعتق ثم قال بعض المشايخ انه على الخلاف ايضا ولكن انما استشهد
محمد بالمختلف على المختلف والغرض نقل الكلام الى الاوضح وقال بعضهم انه على الوفاق وهو اظهر ولو قال
هذا ولدي لا لاكبر منه عتق قضاء ولو قال له هذا عمي او خالي او لها هذه عمتي او خالتي عتقت ولو قال هذا اخي او هذه
اختي لم تعتق وعنه انه يعتق كما لو قال هذا ابي او امي الكل في المحيط وذكر في النظم انه ولو قال هذا ابني ولو قال
للاكبر هذا جدي وللكبرى هذه جدتي يعتق اتفاقا ولا يعتق لو قال للصغير او الصغيرة ولما فرغ عما يعتق بالنية
شرع فيما لا يعتق وان نوى فقال لا يصح يا ابني ويا اخي في رواية الحسن وفي النوادر انه يصح وهو الصحيح ولو قال
بحيث لم يعتق ولو على الصحيح ولو قال لعبده يا بابا لم يعتق كما في الصغرى ولو قال يا بني او يا بنية بالتصغير
من غير اضافة لم يعتق كما في الهداية وعن ابي حفص انه لو قال يا ابني بضم الباء لم يعتق وبالنصب عتق كما في التجنيس
ولا سلطان لي عليك بمنزلة لا حجة ولا يد لفظا اي لا بلفظ الطلاق وكناية الطلاق مع نية العتق اي اذا قال
لامته انت طالق او خلية او بتة مني او حرمتك لم تعتق وان نوى ولا يصح بقوله انت مثل الحر او الحرة وان نوى
وقال بعضهم انه يعتق بالنية كما في الاختيار ولو قال لحرة انت مثل هذه واراد امته لم يعتق ولو قال لم ارد العتق
لم يدين قضاء وكذا لو قال مثل هذه الامة بخلاف ما انت الا حر فانه يعتق بخلاف ما انت الا مثل الحر كما في المحيط
من ملك بالشراء او الهبة او الوصية او غيرها والمالك اعم من ان يكون صغيرا او كبيرا عاقلا او مجنونا مسلما او كافرا اذا
رحم محرم منه صفة زوجره للجوار وهو عامله والمناسبة مقتضية وفيه اشعار بانه عتق بالملك قرابة قريبة
كالاولاد ومتوسطة كالقرابة المتأبدة بالمحرمية ولم يعتق عبيد لبنت العم ولا محرم غير رحم كالمحرم بالرضاع
والصهرية ومن اعتق لوجه الله تعالى اي لله نفسه او لرضاه فحصل به ثواب عظيم فانه فعل المسلمين او للشيطان
ولد ابليس او كل متمرد او للصنم او الوثن فحصل به عذاب اليم فانه فعل الكافرين او اعتق مكرها او سكران من الخمر
او الزبيب او البنج او غيرها واكتفيت بما ذكرت في الطلاق فان عتق السكران كطلاقه كما في المحيط او اضاف
عتقه الى نفس ملك او الى سببه كقوله ان ملكتك او اشتريتك فانت حر ولو قال ذلك لمملوكه فقد عتق عليه
حين سكت او الى شرط صحيح بان ونحوها كما هو المتبادر نحو ان فعلت كذا فانت حر وجد اي الملك والشرط
المذكور فلا يتوقف العتق على وجود الدخول كما لو قال انت حر على ان يدخل الدار كما في المحيط عتق المملوك
في الصور الثلاث ولا حاجة الى هذه الجملة لو اضيف الخلاف الى من كما لا يحتاج الى ما ذكره المصنف انه جزاء
خبره وما بعده ضمير محذوف تقديره عتق مملوكه عليه فان الخبر الشرطية بتمامها والشرط يشتمل على ما يقع
ان حذف الضمير المجرور ليس بتأبى الا في موضع ليس هو منه كما في الرضي لعبدا اي لمعتق عبد قن ومدبر او [illegible]
فيه العتق والمدبر تبعا الحربي اذا خرج الينا فلم يعتق اذا لم يخرج الا اذا بيع من مسلم او ذمي فانه يعتق قبل
قبض المشتري كما في قاضي خان مسلما ولو حكما فيشمل المستأمن كما في النظم والحمل يتبع امه الترجيح ماتها
باستقراره موضعا في الملك والرق فان كانت الام ملكا فالحمل ملك وان كان رقا فالملك فرق بلا ملك كالمكا

في دار الحرب فان كلهم ارقاء غير مملوكين لاحد كما في [illegible] المستصفى فما ذكره المصنف وغيره ان الرق لم
يوجد بلا ملك فلا يخلو عن شيء فالرق عجز شرعي لاثر الكفر والملك اتصال شرعي بين المملوكين مبيح لتصرفه فيه مانع عن
تصرف غيره وسياتي زيادة تفصيل في العتق وفروعه اي فروع العتق من الكتابة والتدبير وامية الولد ولذا لو زوج ام
ولده من احد فحملت منه ثم مات المولى عتق الحمل كامه من كل التركة هذا الان الا طلاق مشكل فان الولد لا يتبع المدبرة
المعتق كما في خزانة المفتين الا ان ولد الامة من قبل مولاها حر وليس تابع لامه لانه من ماء ابيه وهذا شامل الولد هاني ابي مولاها
وولدها وولد ولدها كما اذا زوج رجل حر جارية من ابنه وهو عبد الاخر باذنه فولدت منه فان هذا الولد حر وان كان من زوجين
رقيقين لانه ولد ولد المولى كما في الظهيرية **فصل** اذا اعتق بعض عبده او امته كالربع او النصف وغيره صح الاعتاق
اي صح ازالة ملكه من ذلك البعض وفيه اشارة الى ان العبد لا يتمكن الا من ازالة صفة الملكية والى ان الباقي مملوك للمالك
موصوف بصفة الفساد ولذا لا يباع والى انه لا يتمكن من ازالة شيء من الرق فيبقى كله وذلك لانه صفة له كالحيوة فلم يكن
مملوكا له كالحيوة وذلك لانه حق الله تعالى عقوبة الكفر وحق العامة معونة على العباد الاذى فعله بازالة الملك كله بعقبه
العتق كما اذا تم فعل القاتل في بنية يعقبه ازهاق الروح فالرق كالعتق لا يتجزى والاعتاق كالملك يتجزى و[illegible]
اي عمل العبد وكسب وجوبا من السعاية بالاكراه بسبب لعتق رقبته فيما بقي من ملك المولى وصرفه اليه وهو الى المعتق
البعض كالمكاتب فانه لا يباع ولا يرث ولا يورث ولا يتزوج ولا يقبل شهادته ويصير احق بكاسبه ويخرج الى الحرية
بالسعاية والاعتاق ويزول بعض الملك عنه كما يزول ملك اليد عن المكاتب بلا رد الى الرق لو عجز ذلك المعتق البعض
عن السعاية بخلاف المكاتب فانه يرد اليه بالعجز وسعى ان المولى يعتق الباقي منه عند عجزه في الاختيار قال صلى الله
عليه وسلم من اعتق شقصا من عبد فعليه عتق كله وهذا كله عند ابي يوسف وابي حنيفة وهو الصحيح كما في المضمرات
واعلم ان كلامه لا يخلو عن شيء وحق الاداء الى الملاح فانه لا يزول شيء من الرق وقالا ابو يوسف ومحمد
ان اعتق بعضه عتق كله لان العتق مطاوع الاعتاق اذ هو اثبات العتق فالاعتاق لا يتجزى كالعتق ولذا عتق
كله وليس له الاستسعاء منهما ثم اشار الى نوع اخرى من فوائد الخلاف فقال ولو عتق شريك في عبد حظه
اي نصيب منه كالنصف وغيره بلا اذن اعتق الشريك الاخر حظه منه او كاتبه او دبر كما في الاختيار وذكر في
الزاهدي انه اذا دبر حظه فقد سعى وعتق بالاداء والولاء له في هذه الوجوه او استسعى العبد في قيمة حظ
يوم العتاق ولم يرجع العبد به على المعتق او ضمن الشريك الاخر المعتق حال كونه موسرا اما الكا استقدار
نصيب الساكت من المال والفرض سوى ملبوسه وقوت يومه كما قال محمد ومنهم من عنه [illegible] قدرا
محرما للصدقة وعن ابي حنيفة انه قال الموسر الذي له نصف القيمة سوى المنزل والخادم
ومتاع البيت وثياب جسده والاول الصحيح كما في المحيط قيمة حظه حظ يوم
العتاق مفعول ضمن الثاني وفيه اي في هذا القول اشارة الى ان الاعتبار في
اليسار والاعسار ليوم العتاق فلو ايسر فيه ثم اعسر لم يسقط الضمان بخلاف العكس

العتق والى انه اختيار الاستسعاء والتضمين لكن لو اختار الاستسعاء لم يرجع الى التضمين كما لو اختار التضمين
لم يرجع الى الاستسعاء وعنه انه يرجع الا اذا حكم به حاكم كما في المحيط والى انه اذا اشترك بين جماعة جاز ان يعتق بعض
حظه ويختار بعض الضمان وبعض الاعتاق وبعض السعاية وان الورثة في رواية محمد وروى الحسن انه ليس لهم الا
الاجتماع مع التضمين او الاستسعاء او الاعتاق وفيه خلاف الصاحبين كما في الزاهدي لا يضمنه معسرا بل يعتقد او
استسعاء وعن ابي يوسف انه يوجر من رجل ولو صغيرا بعقل فيأخذ من اجرته كالحر المديون والولاء اي الميراث منه لهما
اي الشريكين بقدر حظهما ان اعتق الشريك الاخر او استسعى العبد والولاء للمعتق ان ضمنه الشريك الاخر قيمته
حظه ورجع المعتق به الضمان على العبد اي صح له الاستسعاء كما صح له الاعتاق والتدبير والكتابة علما قال ابو
حنيفة وقالا في صورة اعتاق الحظ له اي لشريك الاخر ضمانه المعتق اذا كان غنيا والسعاية فقيرا وانه لم يأذن
بالاعتاق فقط فليس للمعتق الرجوع بالضمان على العبد كما في شرح الطحاوي ولا للشريك الاستسعاء غنيا ولا الاعتاق
غنيا او فقيرا اذ الاعتاق لا يتجزى والولاء للمعتق عندهما في كل الاحوال ومن ملك ابنه او غيره من ذي رحم محرم منه
بالشراء او الارث او الهبة او غيره حال كون المالك شريكا مع شخص اخر عتق حصته نصفا او غيره ولم يضمن حصة شريكه
ولو موسرا سواء علم انه ابن شريكه اولا وعنه انه ضمن اذا لم يعلم وللشريك الخيار بين اعتاق نصيبه والاستسعاء وقالا
ضمن الاب حصته شريكه غنيا ويسعى ابنه فقيرا الا في الارث فانه لم يضمن بلا خلاف لعدم الاختيار فيه كما اذا كان لرجل
عم وله جارية فزوجها احدهما فولدت ولدا ثم مات العم فورثاه فانه عتق الولد لانه ملكه بالارث وان قال من له عبيد
لم عنده احد كما مر فخرج واحد منها او دخل ثالث فاعاد احدكما يؤمر بالبيان كما اشار اليه بقوله ومات بلا بيان فان
بدأ ببيان الايجاب الاول وقال عنيت به الثالث عتق وبطل الايجاب الثاني وان بدأ بالثاني وقال عنيت به الخارج دبّر
بيان الايجاب الاول وان قال عنيت به الداخل
بيان الايجاب الثاني وان بدأ بالثاني وقال عنيت به الثابت عتق وعتق الخارج بالايجاب الاول
عتق ويؤمر ببيان الايجاب الاول عتق عندهم ممن ثبت عنده ثلاثة ارباعه وسعى في ربعه وفيه تسامح فان العتق لا يتجزى
بلا خلاف وبيان انه يجاب عنه لما يأتي من جواب يجري الاعتاق وعتق عند الشيخين من كل من غيره وهو الخارج
والداخل نصفه لانه عتق نصف الثابت والخارج بالايجاب الاول والدائر بينهما ونصف الداخل بالثاني الدائر بينه وبين
الثابت وعتق ربعه لانه بطل ما اصابه في النصف الاخر فلم يبق الا الربع وعتق عند محمد ثلاثة ارباع من ثبت
نصف من خرج وربع من دخل لان بالايجاب الثاني عتق ربع كل من الداخل والثابت عند محمد وكلام الوافي في الكافي وان
قال ذلك في مرضه والسهام اعني رقبة ثلاثة ارباع رقبة عندهما ورقبة ونصف رقبة عند محمد يخرج من ثلث المال
او لم يخرج لكن الورثة ان اجازوا العتق عتقت تلك السهام وان لم يجز وارث من الورثة والمال هو العبيد وقيمتهم
سواء جعل عند الشيخين كل عبد سبعة من السهام حتى يخرج منه سهام العتق والسعاية لان حق كل من الخارج والداخل
في سهمين وحق الثابت في ثلثه فبلغت سهام العتق سبعة وسهام السعاية اربعة عشر وحينئذ عتق ممن
ثبت ثلثه من السباع ومن كل من غيره سهمان منها وجعل عند محمد كل من العبيد ستة من السهام لان حق الداخل

في سهم وحق الخارج في سهمين فبلغت سهامه ستة وسهامها اثنى عشر وحينئذ عتق ممن خرج سهمان من
الاسداس وممن ثبت ثلاثة منها وممن دخل سهم منها وسعى كل من العبيد على المذهبين في الباقي من سهام العتق فعندهما
الثابت في اربعة اسباع من قيمته وكل من الداخل والخارج في خمسة اسباع وعند الثاني في النصف من قيمته والخارج
في الثلاثين منها والداخل في خمسة اسداس فان قلت ينبغي ان يعتقوا عندهما بلا سعاية فان الاعتاق لا يتجزى قلت
هذا اذا صار محلا معلوما واما اذا لم يصادق كما اذا كان بطريق التوزيع باعتبار الاحوال فيتجزى بلا خلاف لان ثبوته
حينئذ بطريق الضرورة والثابت بهذا الطريق لا يعدو موضعها كما في الكرماني وغيره والوطء والموت بيان في طلاق مبهم
فمن كان له امرأتان وقال لهذه او هذه او لاحدهما طالق ثلاثا ثم وطئ احدهما او ماتت تعين ان المطلقة غير
الموطوءة او الحية ولو طلق طلقة واحدة فهل هو بيان قيل نعم صالحه لانقضاء العدة وينبغي ان لا يكون بيانا
لان الطلاق الرجعي لا يحرم الوطء كما مر والبيع صحيح او فاسد وان لم يسلم المبيع بات او بشرط الخيار لاحدهما وفيه اشعار
لان العرض على البيع ليس ببيان وهو بيان كما في الخانية وموت وقتل وتزويج وتدبير واستيلاد وكتابة واعتاق لان لو قال
اردت المعتقة صدق قضاء وهبة وصدقة مسلمتين الى الموهوب له والمتصدق عليه والرهن كالصدقة كما في النظم
وفيه اشارة الى انه لو لم يسلم لم يكن بيانا وفي الكرماني وغيره انه بيان والتسليم لمجرد التأكيد في عتق مبهم فلو قال احدهما
حر ثم وقع منه واحد من هذه التصرفات بالنسبة الى احدهما بعينه عتق الاخر لانها بيان اذ التعيين يثبت بالدلالة
كالتصريح والكلام مشير الى انه في الطلاق والعتق بيان لان البيان اظهار لا انشاء وقال بعضهم انها لا تكون بيانا
الا اذا وجد من الموجب بعد ما دل على الايقاع والى انه لو باعها ووهبها ونصفها لكان فاسدا لكن في الاختيار يجبر
على البيان وتمامه في المحيط دون وطء لاحدهما فانه ليس ببيان فيه اي في العتق المبهم لانه غير زائل معلق بشرط
البيان على ما قيل ولذا حل وطؤها وان لم يجز ان يفتى به لان هذا العتق لا يعدو بها وانما صح بنفيه والمفهوم معنى
لانه نازل عندهما وعلى ما قيل الوطء بيان ولذا لم يحل وطؤها وفيه رمز الى ان التقبيل والمعانقة والنظر الى الفرج
بشهوة ليس ببيان وعن ابي يوسف انه بيان والى ان الاستخدام لم يكن بيانا وذا بلا خلاف كما في النظم والشهادة
على العتق المبهم في صحته ومرضه او بعد وفاته باطل ذكر الشهادة وغير مقبولة لاشتراط الدعوى والدعوى
عن المجهول لم يصح وهذا عنده واما عندهما فلم يبطل لان العتق حق الشرع والدعوى ليس بشرط فيه وثمرة
الخلاف بين ان الشهادة على اعتاق احدى امتيه على الخلاف والدعوى ليس بشرط بلا خلاف وفيه اشعار بان الشهادة
على حرية الاصل لم يبطل وتمامه في العمادي لا يبطل الشهادة ويقبل على الطلاق المبهم فيجبر على البيان وفيه رمز
بان الدعوى ليس بشرط لانها متضمنة لتحريم الفرج وهو حق الله تعالى **فصل** ويعتق الواو فيه
للاستئناف والفاعل الموصول بان دخلت الدار مثلا فكل عبد او امة فانه كالآدمي يقع على الذكر والانثى
كما في الذخيرة ولو قال عنيت الذكر دون الانثى لم يدين قضاء ولا يتناول الجنين الا بالتبعية ولا المكاتب
ولا المملوك المشترك الا ان يعنيهم كما في النهاية في الاختصاص والاقتصاص انما يكون لشيء هو ملكه

في الحال دون ما يحدث في المال كما في الكرماني وفيه تأمل على ان المتبادر من المملوك هو الحال كما في الكرخي وغيره
وفي بعض النسخ فكل عبد لي يومئذ اي وقت الدخول حر من كان لي اي المعتق بالكسر حين دخل في الدار مثلا
سواء ملك وقت اليمين او بعده وحين ظرف لم يكن ومذ ظرف لي ولهذا قيل انه مخالف لما مر من ان اليوم مع فعل
ممتد النهار لانه لمطلق الوقت وفيه ان يومئذ مركب غير مفرد الا ترى ان الرضي ذهب الى ان اذ بدل من يوم وفي
الموصل انه كخمسة عشر ولذا بني الاول وشبهت الهمزة المتوسطة بنحو سئم واثبتت بصورة الياء على انه
ليس بحل كلام ويعتق هذا الحلف حال كونه بلا ذكر يومئذ من كان له حالة وقت حلفه فقط فلا يعتق ما
ملك بعد الحلف لا يعتق الحمل بحمل مملوك اي بانه قال لامته الحامل كل مملوك لي فهو حر ثم ولدت ذكرا ولو لاقل من
ستة اشهر لان الحمل ليس من المملوك ولذلك لو لم يقيد بالذكر عتق الحمل بتبعية الام كما في الكافي وفيه اشعار
بانه لو قال كل مملوك املكه او الى سنة فصاعدا فعلى ما يستفيد دون ما في ملكه ولو قال عينه دين ديانة لا
قضاء كما في المحيط ومن اعتق بكرا اي عبدا على مال نقد او عرض حيوان معلوم الجنس او لا مكيل او موزون معلوم
الجنس او باي بين كل المال بان قال انت او هو حر على الف او بالف فقبل المال في المجلس حاضرا او غائبا
بقرينة الفاء عتق سواء ادى المال او لا والمال المشروط دين عليه وينبغي ان يراد بالمال المتقوم فان العتق
كالطلاق فلو عتق على خمر فعلى تفصيله وفي كلمة على اشعار بانه لو علق باذا ومتى لم يتقيد بالمجلس
كما في الاختيار والعبد المعلق عتقه بالاداء اي اداء المال بان قال ان اديت لي الف درهم فانت حر مأذون
في التجارة دون المتادي لانها المشروعة عند الاختيار ان ادى ذلك المال في المجلس عتق وعن ابي يوسف انه
لا يتوقف على المجلس كما في اذا ومتى وفي اضمار فاعل ادى اشارة الى ان المولى لو اخذه مكانها مائة دينار لا يعتق و
الكلام مشعر بانه لو استقرض المال من رجل وادى الى المولى عتق الا ان الغريم يرجع الى المولى بالكل في المحيط
والمتبادر ان الاداء بالتخلية بعد رفع المانع سواء قبض ام لا كما اشير اليه كما في الكافي لكن في العمادي ينصب القاضي
كما لو قبض الدين اذا وضعه بين يدي المالك لا يبرأ حتى يضعه في يده او حجره لا كما مات ولهذا لا
يحتاج الى قبول العبد ولا يبطل بالرد وللمولى ان يبيعه بخلاف المكاتب وفي انت حر بعد موتي بالف او عليه
ان قبل العبد الالف بعد موته اي موت المولى ولو باعه واعتقه الوارث او الوصي عتق عند الطرفين
ولزم الالف اما القبول بعده فلانه قابل الالف بالحرية بعد الموت واما اعتاق الوارث فلان العبد
صار للوارث فلم ينفذ ما علقه الميت من الاعتاق في حكم الفرع وفيه اشعار بانه لو قال اذا مت فانت حر
على الف فالقبول للحال لا بعد الوفاة واذا قبل صح التدبير ولا يلزمه المال كما قال ابو يوسف وانه لو قال انت
حر على الف بعد موتي فالقبول على الحيوة وبعد القبول صار مدبرا ولم يجب المال وذا بالاجماع كما في
شرح الطحاوي والايضاح ولا يعتقه بان لم يوجد واحد منهما او وجد احدهما دون الاخر لا يعتق و
يلزمه الالف وان حرره المولى على خدمته سنة مثلا كما اذا قال لعبده انت حر على ان تخدمني سنة فقبل

العبد ذلك في المجلس عتق من ساعته ويخدمه في بيته او من خارجه على وجه متعارف سنة لا تمامه
فان مات مولاه او عبده قبلها اي قبل خدمة السنة بان مات ساعته بلا خدمة او نصف سنة مع الخدمة
يجب عليه عند الشيخين قيمته اي قيمة العبد كما في الاول او بعضا في الثانية ويجب عند محمد قيمة خدمته اي اجر
مثله كلا او بعضا فلو اتفق قيمته وقيمة الخدمة فلا خلاف بينهم واما الخلاف فيما اذا اختلف كما اذا كان
قيمة العبد الف درهم وقيمة الخدمة خمسمائة وقيل اذا مات في نصف السنة مثلا اخذ ما بقي من خدمة
السنة في قولهم كما لو اعتقته على الف واستوفى بعضها ثم مات فانه كان للورثة ان ياخذوه ما بقي من الالف كما
في النهاية **فصل** من قال مدبر عتق ولو سكرانا او مكرها بعد موته اي المعتق وفيه اشعار بانه
لا يصح تدبير العبد والصبي والمجنون والمعتوه ثم المدبر ضربان مطلق من علق عتقه بمطلق موت المولى و
مقيد ضده اشار الى الاول بقوله موتا مطلقا غير مقيد بشيء اصلا بان قال دبرتك او انت حر مدبر بعد موتي
او ان مت فانت حر مع موتي او عند موتي او في موتي او هلاكي او وصيت لك برقبتك او ثلث مالي او موتا الى
مدة غلب وكثر موته قبلها نحو انت حر ان مت الى مائة سنة ومثله لا يعيش اليه في الغالب كما في الكافي
وفيه اشعار بانه لو قال انت حر ان مت الى مائتي سنة فهذا مدبر مطلق وفي المطلق انه محيط لا يتصور ان لا
يموت الى ما سمي لكن في الاختيار انه قول ابي يوسف وقال الحسن انه مدبر مطلق وهو المختار مدبر مجازا اي
معتقه من التدبير وهو لغة التفكر في عاقبة الامور وشرعا اعتاق المملوك بعد الموت بلا فصل وقيل
عتقه بعده وقيل تعليق العتق بالموت فالمدبر هو المعتق بعد الموت ومن حكمه قبل الموت انه لا يباع لانه
جعل سبب الحرية وان اخر كالبيع بشرط الخيار ولا يوهب ولا يتصدق به ولا يمهر ولا يرهن ويخدم ويستأجر
بالفتح ويعتق ويكاتب واكسابه للمولى والمدبرة توطأ بملك اليمين وتنكح ولو كرها ومهرها وارشها للمولى
وان مات سيده بالقتل وغيره عتق من ثلث ماله بعد الدين اذا خرج منه وان لم يخرج واجاز الورثة فكذلك
وان لم يجيزوا سعى فيما زاد على الثلث من قيمته مدبرا سواء كان الثلث اقل او اكثر وفيه اشعار بانه لو خرج من
الثلث وهلك ما في التركة قبل الوصول الى الورثة ليس لهم حق السعاية وقد ذكر في المنية ان لهم حقا وان
استغرق اي احاط دينه قيمته مدبرا مع ماله او بدونه فكله يسعى في كل قيمته مدبرا وهي نصف
قيمته قنا وقيل ثلثا قيمته قنا وقيل خدمته عمره على التخمين وقيل قيمته قنا كما في قاضي
خان وقيل قيمته مدبرا كما في النظم والاول هو المختار كما في الكبرى وبه يفتى كما في الصغرى ثم اشار الى الضرب
الثاني فقال وان قال ان مت في مرضي هذا او من مرضي كذا او في هذا السفر او في هذه السنة او الى عشرين سنة
فهو مدبر مقيد ليس بمدبر مطلق بل مقيد بحكمه صح بيعه وساير تصرفاته وان لم يبع ووجد الشرط اي الموت
في المرض او السنة او غيرهما عتق من ثلث ماله وسعى فيما زاد وان استغرق دينه ففي كله كالمدبر المطلق ولا
تظن منه ان المقيد يختص بالشرط فانه لو قال انت حر يوم الموت فان نوى النهار فمقيد وان نوى

الوقت فطلق كما في المحيط وغيره وامة مبتدا خبره ام ولد فهذا شروع في الاستيلاد وهو لغة طلب
الولد مطلقا وشريعة جعل الامة ام الولد وهو يثبت بين ادعاء الولد وتمكن الامة كما قال ولدت تلك الامة
من سيدها حقيقة او حكما فيشمل ما اذا وطئ الاب جارية الابن ثم ولدت فادعى الولد اي السقط او غيره
ولو ادعى ان الغاء بمعنى الواو لكان شاملا لما اذا كانت حاملا فاقر المولى ان الحمل منه فانها تصير ام ولد له كما
في المحيط او ولدت من زوج ولو حكما فيتناول ما اذا وطئ بشبهة فملكها اي الزوج الحقيقي او الحكمي بالشراء
او الهبة او غيره ام ولد سواء كانت في الاصل قنة او مدبرة او مشتركة بينه وبين غيره فولدت فادعاه
احدهما فام الولد جارية استولدها الرجل بملك او النكاح او بالشبهة ثم ملكها فاذا استولدها بالزنا لا تصير
ام ولد قياسا كما في المحيط وينبغي ان يشهد انها ام ولد له كيلا يسترق ولده بعد موته كما في قاضي خان و
حكمها كالمدبرة اي مثل حكم المدبرة المطلقة فلا تباع ولا توهب وتجبر على النكاح وتزوج عليها وتستخدم
وتوطئ وغيرها الا انها اي ام ولد تعتق عند موته اي السيد من كل ماله بخلاف المدبرة فلانها تعتق من
ثلاث والفرق ان الاستيلاد من الحوائج الاصلية كالاكل بخلاف التدبير فان قلت قد ذكر قاضي خان انه
لو اقر في المرض بانها ام ولد ولم يكن معها ولد تعتق من الثلث قلت قد ذكر في المحيط انه لم يصح اقراره
بالاستيلاد وانه وصية حتى تعتق من الثلث وانها لم تسع لدينه اي دين المولى بخلاف المدبرة فانها تسع
له ولا يثبت من السيد نسب ولد الامة اي كل الموطوءة بملك يمين او شبهة الا بدعوة بالكسر اي ادعاء كون
الولد منه ثم اي بعد ما يثبت نسب الولد الاول ثبت نسب الثاني بلا دعوة الا انهم قالوا هذا اذا كانت بحيث
يحل له الوطي واما اذا كانت لا يحل كما اذا كاتب ام ولده فجاءت بولد بعده فلا يثبت نسبه وكذا لو كان الجارية
اذا كانت بين رجلين ثم جاءت بولد فادعياه حتى يثبت النسب منهما ثم جاءت بولد اخر لا يثبت بلا
دعوة كما في المحيط والكلام مشير الى انه لو اعتق ام ولده ثم جاءت بولد ثبت نسبه وذا الى سنتين
لا غير كما في قاضي خان لانه ينفي نسبه بالنفي لضعف الفراش وعنه انه اذا حفظها ولم يعزل عنها لم
ينفها ديانة لان البناء على الظاهر واجب فيما لا يعلم حقيقته وعن ابي يوسف انه اذا وطئها بلا استبراء
فولدت فعليه ان يدعيه وعن محمد انه لا يدعيه ما لم يعلم انه منه لانه لا يحل استلحاق نسب ليس منه
لكن يعتقه كما في الكافي **فصل** في الولاء فانه لما كان مسببا عن الاعتاق عند بعض المشايخ
او العتق على الملك عند الاكثرين وهو الصحيح كما في المحيط وغيره ذيله به وهو بالفتح لغة القرابة كما في الكشف
وشريعة التناصر ويسمى بولاء العتاقة والنعمة وهي حكمة الارث كما في النهاية وغيره فما قال المصنف من ارث
يستحق المعتق بسبب عتق تخصص في ملكه او بسبب عقد الموالاة فتفسير بالحكم وذا غير عزيز ولعلهم ذكروا
لفظها وهي لغة التناصر كما في الحقائق وشرعا ان يوالي على انه ان جنى فعليه ارثه وان مات فميراثه له سواء كانا
رجلين او امراتين او احدهما رجلا والاخر امراة كما في التنقيح فيشعر بان الاسلام عليه ليس بشرط الصحة

العقد كما في المبسوط وكذا كونه مجهول النسب وقال بعض المشايخ انه شرط كما في الحقائق من اعتق ولو
التاء سواء كان مسلما او ذميا او حربيا من مسلم او ذمي في دار الحرب او غيرها كما قال ابو يوسف لكن ذهب الطرفان
الى ان المسلم او الذمي لو اعتق حربيا في دار الحرب لم يثبت له ولاء وكذا لو اعتق حربي حربيا فيها او خلاه وقال ابو يوسف
بالولاء والعتق بلا تخلية كما في شرح الطحاوي باعتاق اللفظ او بدل او غيره لنفسه او غيره في المضمرات من اعتق عن
ابيه الميت فالولاء له والثواب للميت من غير ان ينقص من شيء ثوابه او بفرع له اي للاعتاق كالتدبير والاستيلاد
والكتابة او بملك قريبه اي بان يملك ذا رحم محرم منه بالشراء او غيره ولو اكتفى عنه بالفرع لكان جائزا فولاؤه اي
تناصر العتاق او العتق لسببه ان كان حيا ولاقرب عصبته ان كان ميتا فعلى هذا لا يحتاج الى تصوير لولاء المدبرة
ام الولد واما اذا ربط به الارث فبيان ان يرتد السيد نعوذ بالله وصار حربيا فيعتقان ثم جاء مسلما فماتا او لم يموتا
لكنهما ملكا عبدا وامة ودبرا او استولدا ثم صار حربيين فمات مدبرهما او ام ولدهما فالولاء له في الصورتين والكلام شامل
لما اذا كان ولاء كل منهما لصاحبه كما اذا اعتق حربي عبدا في دار الاسلام ورجع الى دار الحرب ثم سبي واشتراه ذلك العبد
ثم اعتقه كما في الظهيرية وان شرط عدمه اي الولاء لانه شرط باطل لا يقتضيه العقد ومن اعتق امة ظهر
حبلها او لا زوجها الاخر قن غيره معتق فولدت ولدا لاقل من ستة اشهر او ولدت احدهما اقل منها او ما تذكر الولد
فله اي لمولى الامة ومعتقها ولاء الولد لان العتق ورد عليه فان اعتق ذلك الزوج القن ثم مات الولد حرا اي مد
الزوج ولاء الولد من موالي الامة الى قومه اي موالي الزوج اي المعتق وعصبته ان كان بين اعتاق الامة وولادتها
الولد اكثر من نصف الحول الا حسن نصف الحول لانه حينئذ لم يتيقن وجوده وقت العتق فلم يكن لمولى الام
اشارة الى ان الولد لو مات قبل عتق الزوج لم يجر اليهم والى ان الاولاد للنساء كما يجيء والى انه لو عتق ولم يكن بينهما
ستة اشهر لم يجر لتقرر الولاء على مواليها والمعتق المذكور عصبته سببية فلم العصبة النسبية باقسامها
الثلاثة عليه اي على المعتق في الارث وقدم في النكاح وهو اي المعتق مقدم في الارث على ذوي الرحم اي قريب لا فرض ولا
تعصيب له واعلم انه قد تقرر في محله ان اخر العصبات هو المعتق ثم عصبته ثم صاحب الفرض النسبي مما يرد عليه ثم ذو
رحم محرم ثم مولى الموالاة فالاولى هو الاتمام او الترك راسا الا انه تابع الهداية فان مات المعتق السيد او السيدة
ثم مات العبد المعتق بلا وارث فولاؤه اي ميراثه على ما قال المصنف ومن الظن ان موت العتق ليس بشرط
لثبوت الولاء فان صرح في المواريث انه لا يكون الا بعد موته لاقرب عصبة سيده على الترتيب فلو مات المعتق
عن ابنين ثم ماتا ولاحدهما ابن وللاخر ابنان فالولاء بينهم على السواء لانهم في القرب الى المعتق على
السواء فالولاء يورث على ما قال اصحابنا كما في المحيط وغيره وعن نجم الائمة ان ذوي الارحام يرثون في زماننا
اذا لم يكن في المعتق وارث كما في المنية وهو اي الولاء ثابت بحسب الشرع للنساء الا ما اعتقن اي الا ولاء معتق او
عبد اعتقت بالاعتاق او نحوه او ولاء لهن في وقت الاعتاق فهن فعلى الاول ما موصولة وقد يستعمل في
ذوي العلم على انه قد تقرر في بعض الصفات فلا حاجة الى العلم وعلى الثاني مصدرية زمانية بمعنى الوقت او وجد

ويحذف الضمير على الاول وفي الثاني يجوز الحذف والتنزيل منزلة الكلام كما في الحديث لليس للنساء من الولاء الا
ما اعتقن او اعتق او كاتبن او كاتب من كاتبن او دبرن او دبر من دبرن او جر ولاء معتقهن ومعتق معتقهن
اي ما اعتقه او اعتقه من اعتقنه وصورته امرأة اعتقت عبدا ثم هو اعتق عبدا له ثم مات العبد الاول ثم الاول
ولم يبق لوارث سواها فولاؤه لها وقوله جر عطف على دبر او اعتق وولاء مفعوله ومعتقهن فاعله وصورته
تصور البا في ظاهر مما ترى من الظن ان قوله ما اعتقن او منصوب او مجرور باللام او الباء المقدرة اي الا ما اعتقن
وفي المنبه عن نجم الائمة ان بنات المعتق توث في زماننا اذا لم يبق للمعتق وارث والحديث منضم لما مر وفي ذكر عناية
لحسن الاختتام **كتاب المكاتب** لم يجعل كالاستيلاد في التذييل للعتاق ولم يعنون بالفصل لكثرة مسائله
والمكاتب للكتابة فانه مصدر ميمي ليكون موافقا للباقي والعدول عنها للتعادي عن نوع تكلف وهو مستحب ان علم فيه خير
اي امانة ورشد في التجارة وقدرة على الاكتساب كما في قاضيخان وقيل اي اداء الفرائض وقيل عدم الضرر بالمسلمين والا
فالافضل الا يكاتب كما في شرح الطحاوي الكتابة لغة مصدر كاتب عبده كما في الاساس والمقدمة وقال الراغب انها ابتياع
العبد نفسه من سيده بما يؤديه من كسبه واشتقاقها من الكتابة التي هي الايجاب او النظم ولو اضمر لكان اظهر وشريعة
اعتاق المملوك اي العبد او الامة يدا تمييز اي اعتاق يده وهو التصرف اي التمليك والتملك وحاصله ازالة المولى عن نفسه
ملك اليد وعليه اي العبد حالا اي في الحال وزمان العقد فيملك البيع والشراء والخروج الى السفر وغيرها وان نهاه المولى
ورقبة اي ذاتا فانها وان كان في الاصل العنق الا انها جعلت كناية عن مجموع ذات الانسان تسمية للكل باسم الجزء مالا اي في وقت
اداء بدل الكتابة عند عامة المشايخ وكالافراز وكبر الرقبة ايم لكن لا يملكها الا عند الاداء وكشرط الخيار على ما قال
بعضهم كما في شرح الطحاوي وحاصله من جانب المولى حالا ثبوت ولا يتطلب المال وما لا حقيقة الملك في البدل وانما سمي هذا العقد
كتابة اما لانه يكتب العبد على نفسه لمولاه ثمنه ويكتب المولى له عليه العتق او لان فيه ضم حرية اليد الى حرية الرقبة واما الخط فقد
لا يكتب لانه غير واجب فان كانت بلفظ الكتابة وقال كاتبتك فثبت اي مملوك بقرينة التعريف فيتناول المدبر ولم الولد
وان كان صغيرا يعقل البيع والشراء بان يعرف ان البيع سالب للملك والشراء جالب كما في الكرماني وزاد في المضمرات ويعرف
الغبن اليسير من الفاحش وفيه بان غير العاقل لا يصير مكاتبا حتى لو ادى المال عنه غيره لم يعتق ويسترد ما دفع كما في
الزاهدي وغيره بمال معلوم صالح للمهر برضاهما كما في النظم وفيه اشعار بجواز الكتابة على عبد غيره كالمكيل والموزون
والمزروع وغيره والاظهر الفساد كما في قاضيخان حالا اي معجلا من حل عليه الدين حلولا اي وجب ولزم كما في المغرب او منجما اي مفرقا
في الاداء والعرب يسمي المفرق منجما كما في التهذيب وقال الراغب اصل النجم الكوكب الطالع ويقال نجمت عليه اداؤه وعنه
كانك فرضت ان تدفع عند كل طلوع نجم نصيبا ثم صار متعارفا في تقدير الدفع بما قدرته او موجل اي معجل للاجل وهو المدة
المضروبة للشيء كما في المفردات وفيه اشارة الى ان الاجل لو كان مجهولا كالحصاد جاز الكتابة والى انه يكفي مجرد العقد
اذا كان بلفظ الكتابة ولا يشترط ان يزاد عليه ان اديت فهو حر وان عجزت فقن خلافا للشافعي رحمه الله كما في
النظم او كاتبه بغير لفظ الكتابة لوقال جعلت لانها على الف درهم فقدم المفصول الثاني على الاول ثم وصف

بقوله يؤديه نجما اي في اوقات فانها جمع نجم يسمى بالوقت كما في المغرب ثم وصفه وقال اولها بالتفسير اي نجم
اول النجوم كذا اي خمسمائة مثلا وآخرها كذا اي خمسمائة فان اديته فانت حر وان عجزت فقن اي فانت عبد وانما اشترط هذه الشرائط
ليكون العقد متفقا والا فالاول كاف عندنا كما مر وبه صرح الكرماني وقبل العبد المال عطف على قال او كاتب صح الكتابة ولزم
المال بالتمام وقال بعضهم انه يجب حط بعضه كما في شرح الطحاوي وخرج من يده دون ملكه مستدرك بصريح العطف التفسير
الا انه ذكر ليتفرع مسائل الاولى على القيد الثاني والباقية على الاول الا ان الثاني اولى حيث تفرع قوله وعتق المكاتب كله لانها المملكية
مجانا اي بلا بدل قبل ادائه ان اعتق اي اعتقه السيد الصحيح الى المريض فان تصرفه بعينه من الثلث وغرم اي ضمن السيد العقر اي قدر
مهر مثل المكاتبة او مقدار ربع الجارية للوطي لو كان اكثر منها رهبا حا والفتوى على الاول كما في الاستيلاد للمضمرات ان وطئ مكاتبته
لانها خرج من يده وغرم الارش اي دية الجراحة ان جنى عليها او على ولدها اي جرح احدهما او غرم المثل او القيمة ان جنى على مالها
اي اتلفه وكذا غرم ارشه ان جنى عليه كما في قاضيخان فالاولى ان ذكر الضمير ليدخل المكاتبة تبعا فان التخصيص موهم
بخلاف العكس وصحت الكتابة وانما انث ههنا تنبيها على جواز الوجهين كما عرف على حيوان ذكر جنسه كالعبد والحمار
فقط اي لا نوعه كالتركي والهندي ولا صفته كالجيد والرديء ويؤدي المكاتب الوسط بين الجيد والرديء من ذكر
الجنس وقيمته اي الوسط في العبد اربعون دينارا عنده وعلى قدر غلاء السعر ورخصه عندهما ولم يتقدر في غيرهما بشيء
ولو كاتبه على مال متقوم الا انه مجهول الجنس والقدر ينعقد على القيمة وفيه اشعار بانه لو كاتبه على شعير او حنطة
مع بيان المقدار ادى الوسط كما في المحيط وفسدت الكتابة الواقعة على قيمته اي قيمة العبد لاختلاف المقومين فلا يتعين
لكن يعتق باداء القيمة وبعث بتصادقهما وان اختلفا رجعا الى المقومين فان اتفق اثنان على شيء فهو القيمة
وان اختلفا بان يقوم احدهما الف والآخر به وبعض يعتق باداء الاقصى وفيه اشعار بانه لو ادى الخمر عتق وهذا ظاهر
الرواية وعن الطرفين انه انما يعتق كاتبه على ثوب لفسدته كما في المحيط او على خمر اي نفسها او قيمتها او خنزير او نحوهما مما لم يتقوم
من المسلم فلو كاتب ذمي عبده الكافر على الخمر المعلوم المقدار جاز وفيه اشعار بانه لو ادى الخمر عتق وهذا ظاهر الرواية وعن الطرفين
انه انما يعتق به اذا قال ان اديتها فانت حر وعند زفر لا يعتق الا باداء قيمة العبد وعن ابي يوسف ان ادى المشروط او قيمة
العبد عتق كما في الهداية من اداء قيمة الخمر مشكل كما في الكافي وذكر في الحصر انه لا يعتق عند الطرفين باداء الخمر بل باداء
قيمة نفسه لان القيمة في العقد الفاسد كالمسمى في الصحيح وصح للمكاتب كالولي وعبد وامته البيع والشراء ولو بغبن فاحش
عنده واما عندهما فلا يتغابن به والمحاباة فيهما على هذا الخلاف فيصحان بالغبن الفاحش اليسير وقالا صح له التجارة لكن شاملا
لمثل المضاربة والشركة والاجارة والاستئجار والاستقراض والابضاع والاستبضاع والرهن والارتهان والاستعارة كما في المحيط
والسفر وان شرط عدم السفر استحسانا وانكاح امته من عبد غيره والتوكيل بالاستيفاء للمهر وفيه اشعار بانه لا يجوز انكاح
عبده اصلا حتى لو اجازه بعد العتق لم ينفذ ولا انكاح امته من عبده وعن ابي يوسف انه يجوز كما في المحيط وكتابة رقيقه خلافا
لزفر وله اي المكاتب الاعلى ولاؤه اي المكاتب الاسفل ان ادى الاسفل بدل الكتابة بعد عتقه اي الاعلى لانه صار حرا والا
اي الاعلى ولاؤه ان ادى قبله اي عتقه لا يصح تزويجه بنفسه وبالتوكيل الا باجازة السيد فان اعتق قبل اجازته

ثم ذكر النكاح على المكاتب كما مر في النكاح ولا هبة ولو بعوض ولا تصدق الا بيسير منهما وهو ما دون الدرهم لانه قليل
يتوسع فيه الناس كما في الكرماني وفيه اشعار بانه لو اهدى بطعام او دعى اليه فلا بأس بقوله ولو اهدى بالدراهم والثياب لم يجز
كما في المحيط ولا تكفل بالنفس والمال وفي المضمرات لو كاتب على عبديه كتابة واحدة بالف فلان يطالب كل واحد منهما بجميع الالف وان لم
يذكر الكفالة ولا قراضه لانه تبرع لم يدخل تحت الكتابة وينبغي ان يجوز باليسير كالهبة ولا اعتاق عبده ولو بمال ولا بيع نفس عبده منه
اي من عبده لان فيه اسقاط الملك واثبات الولاء على المخلص ولا انكاحه اي عبده كما اشار اليه والاب والوصي في رقيق الحر الصغير
كالمكاتب حكما فيما كان كتابة فقد وانكاح امته لا اعتاق عبده ولو بمال ولا بيع عبده وانكاحه واذا عجز عن نجم ولو اولا
ان كان له المكاتب جركدين ومال ولو في صرمه سيما ذكر الوجه الى المكاتب لا يعجزه اي لا يجعل الحاكم والقاضي بتعجيز المكاتب
بل يمهل الى يومين او ثلاثة ايام فانها مهلة الابلاء العذر في الغالب كشرط الخيار وقصة الاخبار وامهال من ادعى الدفع ببينة
حاضرة وامهال المديون المعسر لبيع المال او ليستبيع عينا في يده وامهال المرتد كما في الكافي والا يكن له ذكر الوجه عجزه
الحاكم عند الطرفين وقال ابو يوسف لا يعجزه حتى لا يتوالى عليه نجمان او الا دلكه وهو الصحيح كما في المضمرات وفسخها اي فسخ
الحاكم الكتابة وان لم يرض المكاتب به بطلب سيده الفسخ او فسخها سيده بنفسه بلا قضاء برضاه اي المكاتب وفي فسخه بدون
رضاه روايتان وفيه اشعار بان المكاتب ليس له ان يعجز نفسه بلا رضاء السيد فان الكتابة لازمة في جانبه واما ما
ذهب اليه محمد بن سلمة الا انه لا اخلاف ما ذهب اليه اصحابنا فان الكتابة غير لازمة فيه عندهم على ما قال ابو بكر
البلخي كما في المحيط وعاد بالفسخ رقه كما كان اولا وفيه اشكال لانه مشعر بان الرق يعود بعقد الكتابة وقد مر
ان الزائل هو اليد وان الرق حق الشرع والعبد لم يقدر على ازالته كما حققنا ولذا قال في الهداية عاد الى احكام الرق فالتحقيق
ان الرق ثابت فيه الا ان الكتابة منعت المولى عن بعض الاحكام فلو قيل حذف المضاف وهو الحكم لاندفع الاشكال
وما كان في يده من الاكتساب ملك السيد ملكا مؤكدا عند ابي يوسف وملكا مبتدأ عند محمد ولهذا لو اجر المكاتب امته
ظئرا ثم عجز بطل عنده خلافا لابي يوسف كما في الكرماني فان مات متجارا عن داء وفاء اي مال بما عليه اي مات وترك
مالا وافيا لم تنفسخ الكتابة لانه عقد معاوضة وفيه اشعار بانه اذا لم يترك وفاء تنفسخ حتى لو تبرع احد بالبدل لا يقبل منه
وهذا قول ابي بكر الاسكاف وذهب الفقيه ابو الليث الى انه لا ينفسخ بدون الحكم كما في الصغرى واعلم انه اذا مات عن وفاء
وعليه ديون بدأ بدين الاجنبي ثم بدين المولى ثم ببدل الكتابة كما في المحيط وقضي البدل حينئذ من ماله الذي لم يتعلق به دين وحكم
بموته اي المكاتب حرا في اخر جزء من اجزاء حياته عند الاكثر ومنهم من يقول انه يعتق بعد الموت بادعه بقدر حياة الا
المعتق كما يقدر المولى ميتا حيا مالكا معتقا كما في الكرماني وحكم للوارث سيدا كان او غيره باخذ المال ارثا اي الميراث
والصحيح بدل من الواو منه اي من المكاتب والاكتفاء مشعر بان وصاياه اطلت فلا يعتبر تبرعه فيقسم بعد اداء البدل
بين الورثة لا غير كما في المحيط وعتق بنيه اي حكم بعتق اولاده ذكورا واناثا في اخر حياة المكاتب فان الاناث يدخلن
تغليبا حال كونهم قد ولدوا في وقت كتابته لا قبلها فلا يعتقون او قد شراهم اي ملكهم بالشراء وولده المولود بالشراء او
غيره من اسباب الملك فهو مجاز واستخدام فلا يعتق بالملك بعد موته وسائر ذي رحم منه عنده خلافا لهما

والاصل ان من يدخل في الكتابة يعتق ومن لا فلا وهم يدخلون اتفاقا واما غيرهم فلا يدخلون عنده استحسانا ويدخلون
عندهما قياسا كما في المحيط او عتق ابنه فقد كوتبا اي المكاتب هو وابنه حال كونه صغيرا او كبيرا معا اي بكتابة واحدة فانها جعلت كشخص
واحد فهو معطوف على عتق بنيه وابنه على المستتر في كوتب وهو من وضع الظاهر موضع الضمير فادى ما فيه كما نطق وطاب
اي حل السيد الغني ان ادى المكاتب اليه شيئا من صدقة اي زكوة او غيرها فعجز فلو عجز فادى اليه لكن الصحيح انه يطيب لان الخبث
في الاخذ لانه دل على اصل ابي يوسف وليس له المكر عند محمد كما في الكافي فلو قال وعن الكل لكان احسن ولا ينفسخ الكتابة بموت
السيد والا لبطل حق المكاتب وادى المكاتب البدل الى ورثته اي وارثه الكبير ووصي الصغير على نجومه اي على وجه وقع
العقد عليه من النجوم وان اعتقه بعضهم لا يصح اعتاقه نصيبه لتوقف الاعتاق على الملك والمكاتب غير مملوك لاحد وان
اعتقوه جميعا او متفرقين عتق مجانا استحسانا لانه جعل اعتاقهم اسقاطا لبدل الكتابة لا قياسا كما ذكرنا في الابراء
والهبة وما في معناه كالاعتاق حكما ولا يخفى ما برعاه من وجه حسن الاختتام

كتاب الايمان

عقب الكتابة بها لما بينهما من الموافقة في المخالفة فان الكتابة مطلقة واليمين مقيدة والاطلاق مقدم على المقيد و
الايمان اي انواع الايمان جمع اليمين لغة اليد اليمنى على ما في عامة الكتب فليست بمصدر كالطهارة وغيرها ولذا جمعت
مع حذف وصرح دون الكتب وكيفية ما فوته المغرم على الفعل والترك وانما سمي به لانهم كانوا يتماسحون بايمانهم حالة التحالف
وهو على ما في المبسوط والتحفة وشروح الهداية وغيرها قسمان قسم وجملة شرطية سيأتي تفسيرها لكن الظن ان يجعل
القسم الثاني خارجا عن اليمين الشرعية ولا يكره الحلف به عند الجمهور وسيما في زماننا لقلة مبالاة الناس بالقسم الاول
ولا يكره الحلف به اتفاقا وان كان تغليبه اولى كما في الكافي وغيره وفي الغاية الشعبي انه ليس احد ان يحلف بالله الا صرورة ولما
كان هذا القسم شيع مع الاشرف ابتدأ به فقال وهي اي اليمين بالله وصفته وما في حكمه لتحريم الحلال ثلاث باعتبار الحكم
فان اعتبار العدد اكثر من ان تقديم وصله وقال تحلف بفتح الحاء وكسر اللام او سكونها يمين يؤخذ به العهد ثم سمي به كل
يمين كما في المضمرات والمراد به المعنى المصدري اي حلف الحالف بالله على فعل مفتوح الفاء وهو الظاهر المتبادر الى التردد
لا لما هو مصطلح النحاة ولا عرف المتكلمين من صرف الممكن من الامكان الى الوجود كما ذهب اليه المصنف المشهور المكسور الا
انه بمعنى المفتوح فانه وان لغة الكلم لا اثر المترتب على المعنى المصدري وعرفا اسم للفظ اثنا كالكفر والضرب لان الاسم
يستعمل بمعنى المصدر كالنعت او ترك اي عدم فعل ماض حال كون الحالف كاذبا كذبا عمدا او كذب بعمد وكونه حالا من فاعل
كاذبا كذب وهو الاخبار عن الشيء على خلاف ما هو عليه عمدا كان او سهوا الا انه لا اثم بالسهو وهذا هو المشهور والحق في الكرماني
والمستصفى وغيرهما ان الكذب يرجع الى الذهن دون الخارج وفيه رمز الى ان محل اليمين في الحقيقة الجملة الخبرية
لانها الموصوفة بالكذب والى ان تكون الجملة وجب ان تشتمل على الماضي المثبت او المنفي فتوصيفها الفعل والترك به
تجوز وانما خص الماضي وقد وضعا بالحال لانه اكثر وقوعا وما قال المصنف انه داخل في الماضي لانه زمان التكلم باليمين
انما ينعقد بعد الفراغ منه ففيه ان الحال بالاجماع ما قارن وجود لفظه وجود جزء من معناه كما ذكره ابن الكمال وغيره وفيه
ان الماضي غير محمول على العرف بقرينة ما ياتي من قوله فلم يبق ان التوصيف تجوز وقد اندرج فيه الحال كما ذكره قهستاني

اي يمينا غموس ويجوز ان يضاف اضافة الجنس الى النوع كما في الكرماني وغيره من الشروح وقال المطرزي لان الاضافة
خطا لغة وسماعا والغموس صفة من الغمس اي الادخال في الماء لسميت به لانه يدخل صاحبه في الاثم ثم في النار وفيه
اشعار بانه يمين حقيقة كما يشعر به شرح الطحاوي والتي في المبسوط والكرماني وغيرهما انه يمين مجازا كما يشعر به الحلف لان اليمين
مشروع وهو كبيرة محضة واعلم ان ما ذكره اعم مما ينقطع به حق مسلم وفي المحيط انه الغموس يأثم صاحبه بلا تكفير الحلف
ولا يرفعه الا التوبة النصوح والاستغفار لانه اعظم من ان يرفعه الكفارة بخلاف المنعقدة وحلفه عليه حال او قيل
انه عطف على عمدا على تقدير كونه حالا من فاعل كاذبا وفيه على تقدير التسليم مستلزم لاستدراك قوله وهو ضده ولو
ذكره وقال عامدا لكان احصر اي الفعل الماضي او الترك الماضي وكذا الحال في الحال حقا اي مطابقة الواقع لان مطابقة
للواقع فان اتصافه بالحق ليس لذاته واعلم ان الكذب يستعمل غالبا في الاقوال والحق في المعتقدات وهو اي الفعل
او الترك ضده اي لا يطابقه الواقع ولغو ساقط لم يتعلق به حكم وفي المقاييس اللغو ما لا يعتد به وفي الزاهدي عن ابن عباس
هو اليمين في الغضب وفي الاختيار عن ابي حنيفة انه قول الرجل لا والله وبلى والله وفي المضمرات انه غموس عندنا وقال اللغو
في الماضي والحال ان يقول والله ما دخلت الدار وانه زيد ظانا انه كذلك وقد كان بخلافه وفي المحيط لو اراد رجل ان يقوم
لآخر فقال بالله اكرمتني فقال لا يلزمه كفارة لانه لغو من الكلام يرجى عفوه اي ترك عقوبته لانه لم يعلم به
الكذب وانه لم يقطع باللغو منا تبعنا في المبسوط ولانه غير منصوص فلا يعتقد لونه مراد وحلفه على فعل او ترك اتيا مستقبل
او ان زمانه يتعقد وفي بعض النسخ منعقدة باعتبار اليمين ويسمى معقودة ايضا لتوثيق الحالف اياها بالعقد له
والنية وكفر فيه اي في المنعقدة من الايمان فقط دون الغموس واللغو وهذا تصريح بما اشير اليه حنث في يمينه بالكسر اي
نقضها او اثم فيها والحنث الذنب العظيم كما في الطلبة وفيه اشارة الى ان الكفارة لم يجب الا بعد الحنث والى انه يحتمل ان
يكون البر والحنث وليس كما على فعل الفرض وترك المعصية وبالعكس وان يكون الحنث خيرا من البر كما على هجرة المسلم
ونحوه وان يكون البر خيرا كما على المباح كما في الاختيار وغيره ولو سهوا او كرها حلفا وحنثا اي يجب الكفارة وان كان
الحلف والحنث بطريق السهو او الاكراه كذا ذكره المصنف وفيه رمز الى ان سهوا وكرها تمييز متقدم على العامل الا ان
تقديمه غير جائز على الاصح والى ان كرها بالفتح فانه بالضم كالكراهة والسهو كالنسيان في اللغة الغفلة وذهاب القلب عن الشيء
كما في القاموس واما عرفا فالسهو قسم من النسيان فانه فقدان صورة حاصلة عند العقل بحيث يتمكن من ملاحظتها
اي وقت شاء ويسمى هذا ذهولا وسهوا وبحيث لا يتمكن منها الا بتجشم كسب جديد ويسمى نسيانا عند الحكيم كما في التلويح
فالاولى ذكر النسيان وان علم من السهو حكم فعلم حكمه بالطريق الاولى ويدخل فيه ما جرى على لسانه من اليمين عند ارادة
غيره ويسمى هذا خطا كما في المستصفى والقسم بفتحتين اسم من الاقسام وعرفا جملة يؤكد بها جملة يحتاج الى ما يلصق بها من
اسم دال على التعظيم يسمى المقسم به وجملة مؤكدة تسمى المقسم عليها وجواب القسم فهو اخص من اليمين والحلف الشامل
للشرطية الآتية ولما كان المقسم به شريفا في نفسه قال بالله او ليلصق باسم دال على ذات الواجب تعالى فهو اسم للذات
وذا عند الاكثرين وقال بعضهم انه في الاصل صفة انقلب علما وفيه اشعار بان بسم الله ليس يمينا وهو المختار عند

صدر الشهيد

صورة على اوامية الى ولله والله العظيم الرب الواحد الاحد الفرد الصمد وما اعتقدت صدق محمد صلى الله عليه وسلم ونصه على امامة ابن عمه ووارث علمه
علي ابن ابي طالب كرم الله وجهه يوم غدير خم في قوله من كنت مولاه فعلي مولاه اللهم وال من والاه وعاد من عاداه وادر الحق على السيف كيف ما دار وان
كنت معه ان قاتم يعوم يوم السقيفة وآخرت بيعته يوم الدار ولم اقل بجواز التقية خوفا على النفس واغضب ابن الخطاب وضهدت
فاطمة الزهرا ومنعتها حقها من الارث وساعدت في تقديم تيم وعدي وامية ورضيت بحكم الشورى وكذبت حسان بن ثابت يوم عليه وقمت
معها يوم الجمل وشهرت السيف مع معاوية في صفين وصدقت دعوى زياد ونزلت على حكم ابن مرجانة وكنت مع عمر بن سعد في قتال الحسين
وقلت ان الامام لم يصر بعد الحسين الى الحسن وساعدت شمر بن ذي الجوشن على تلك البلية وسبيت اهل البيت وسقتهم بالعصي الى دمشق
ورضيت بامارة يزيد واطعت المغيرة بن شعبة وكنت ظهير العمرو بن العاص ثم البشر بن ارطاة وفعلت فعل عقبة بن عبد الله المزني
وصدقت راي الخوارج وقلت ان الامامة لم ينتقل بعد الحسين بن علي في ابنائه الى تمام الائمة الى الامام المهدي المنتظر وذلك
على معاندي اهل البيت بني امية وبني العباس وابطلت حكم المتعة وزدت في حي على خير العمل وحرمت بيع امهات الاولاد وقلت
برايي في الدين وبرئت من شيعة المؤمنين وكنت بنجا هدى ان ومع عمر على بالنهروان واتبعت خطابي
وادخلت في القرآن ما لم يثبته ابن مسعود وشركت ابن ملجم واسعدته في هلاك قطام وبرئت من حجية نهج الامل
باشتراط العصمة في الامام ودخلت مع اهل النصب في الظلام
نقل من جواهر العقود

صدر الشهيد وذكر القدوري انه يمين مع النية وعن محمد انه يمين مطلقا كما في المحيط والاطلاق دال على انه يمين وان
كان مرفوعا او منصوبا او ساكنا لانه ذكر اسم الله مع حرف القسم والخطأ في الاعراب غير مانع كما في النهاية او باسم هو عرفا لفظ
دال على الذات والصفة معا فالله اسم اي من اسمائه تعالى ولو غير مختص ولم يحلف الناس به ولم يثن صريحا نحو بكل افعلن كما في
الاختيار وغيره كالرحمن فانه لم يستعمل في غيره والرحيم يستعمل في غيره وقال بعضهم ان غير المختص لم يكن يمينا بلا نية والاول
هو الصحيح كما في المحيط والكلام مشير الى انه لو قال والله والله لكان يمينين وفي النوادر انه يمين واحد ولو قال والله والله فواحد
بالاتفاق والى انه لو قال والله والرحمن والكريم والعزيز والحليم فيكل منها يمين على حدة وعنه ان الكل يمين واحدة كما في الصغرى
والحق اي من لا يبتغ منه فعل فهو صفة سلبية وقيل من لا ينتفي في وجوده الى غيره وقيل الصادق في القول كما في شرح المواقف وفيه
اشارة الى ان حق الله وحقا لم يكن يمينا وفيه خلاف يأتي او بصفته هي عرفا مصدر يمكن الاشتقاق يحلف بها اي يحلف العرب
بتاكد الصفة بلا ورود نهي احترازا عما يحلفون بها من نحو الاولياء والانبياء فانه نهي الشريعة عنه من صفاته تعالى ذاتية
او فعلية وقال مشايخ العراق ان اليمين هي الاولى لا غيرها والاول اصح كما في النهاية والمرقاة الذاتية ما يتعلق بحدوث ما لا
او لا يجوز وصفه بضده والفعلية بخلافه على القولين كالعلم لعزة الله اي غلبته من كل شيء وعدم النقص من حد ضرب او عدم
الحط عن منزلته من حد علم وجلاله اي كونه كامل الصفات وكبريائه اي كونه كامل الذات وعظمته اي كونه كامل الاصالة والصفات تبعا
وقدرته اي كونه بحيث يصح منه كل من الفعل والترك بحسب الدواعي لا باسم القسم بغير الله فانه حرام عن ابن عباس انه قال لان احلف
بالله كاذبا احب الي من ان احلف بغير الله صادقا وعن ابن مسعود انه قال الاشراك بالله ثلاثة منها الحلف بغير الله وعن ابن عمر انه قال
الحلف بغير الله شرك كما في كفاية الشعبي فما اقسم الله تعالى بغيره من صفاته من الليل والضحى وغيرها ليس العبد ان يحلف بها وما
اغنا الناس من الحالف بحياة وسر وقال اعتقد انه حلف والبر به واجب يكفر وقال علي الرازي اني اخاف الكفر على من قال
بحياتي وحياتك وما اشبهه كما في النهاية وذكر في المنية ان الجاهل الذي يحلف بروح الامير وحياته لم يتحقق اسلامه بعد
كالنبي والقرآن وسورة منه والمصحف والشرائع والعبادات كالصلوة وغيرها والعرش والكعبة وكل ذكر لان العرب ما تعارفوها
يمينا كما في شرح الطحاوي ولا بصفته من صفاته تعالى لا يحلف بها عرفا اي في عرف العرب كما في شرح الطحاوي ولا بصفته من
صفاته تعالى كرحمته اذ الرقة الحقيقة فان مرجعه الارادة اذ المعنى ارادة الانعام وعلمه صفة بها لا يخفى عليه شيء
وفي الخلاصة انه يمين بالنية ورضاه اي تركه الاعتراض لا الارادة كما قال المعتزلة فان الكفر مع كونه مرادا له تعالى
ليس رضيا عنده لانه يعترض عليه ويؤاخذ به وغضبه اي انتقامه وكونه معاقبا لمن عصاه وقال ابو حنيفة انهما صفتان
له تعالى بلا كيف وسخطه اي انزال عقوبته وفي الاصل الغضب الشديد المقتضي للعقوبة كما في المفردات وعذابه اي عقوبته
وقال الراغب هو الايجاع الشديد وقوله مبتدأ خبره قسم عطف على لعمر الله عطف بيان لقوله وهو مبتدأ خبره محذوف
هو قسمي وما اقسم به فهذا يجري مجرى قولك اقسمت بعمرك واذا قال لعمر الله بمنزلة قوله والله الباقي والعمر هو البقاء
مضموما ومفتوحا ولم يستعمل في اليمين الا المفتوح كما في الكشف وقال الراغب هو دون البقاء لانه اسم لمدة عمارة
البدن بالحيوة والبقاء ضد الفناء ولهذا وصف الله به وقلما يوصف بالعمر وفي الاضافة اشعار بان لا يجوز ان

يحلف ويقال لعمر الله فانه يمين بلا خلاف واذا حلف ليس له ان يبر بل يجب ان يحنث فان البر فيه كفر عند بعضهم كما في
كفاية الشعبي وايم الله بفتح الهمزة وكسرها مع ضم الميم مقصور ايمن الله بفتح الهمزة وكسرها وقد يقال هيم الله تقلب الهمزة المفتوحة
هاء وقد يجوز بالياء مع النون فيقال ايم بفتح الهمزة وكسرها ولا يستعمل مقصور الايمن الا مع الجلالة وهو جمع عند الكوفية همزته
قطعية جعلت وصلية لكثرة الاستعمال تخفيفا ومفرد كما مر عند سيبويه مشتق من اليمن وهو البركة وعلى المذهبين
مبتدأ خبره محذوف هو نحو يميني ومعنى يمين الله ما حلف به تعالى نحو الشمس والضحى واليمين الذي يثبت باسمائه تعالى
نحو والله كما في الرضي وذكر في المبسوط انه صلة عند البصرية وعهد الله بالجر بواسطة حرف القسم كما ذكره المصنف وفيه
ان الواو للعطف وحينئذ لم يجز جره والحكاية بعيدة جدا على ان الفصحا يجيز على اضمار فعل القسم والرفع شايع على الابتداء
اي اقسم بعهد الله اي لعهد الله اي يمينه وقد مر معناه وفي المحيط ان المعنى موجب يمين الله ويجوز ان يكون المعنى والله
الحافظ فان العهد حفظ الشيء ومراعاته حالا بعد حال ويسمى الموثق الذي يلزم مراعاته عهدا وعهد الله ما يلزم من ويسمى
بلازم في الشرع كالنذر وما يجري مجراها وذمته وميثاقه وبالميثاق هو عقد موكد بيمين وعهد كما في المفردات وذكر
في المحيط ان بزرفتم وعهد كردم سواء في اليمين واقسم واعزم واحلف بكسر اللام وعن محمد لو قال البته لا افعل كذا فيمين كما في
المحيط واشهد اي اقسم لجريه مجرى الحلف وان لم يقل في كل من الثلاث بالله وذلك ذكر ان لم يذكر معها لم يكن يمينا وعلى زفر
هو ان يجب على نفسك ما ليس بواجب كما في المفردات وفيه اشعار بانه لو قال نذرت لله لا افعل كذا فيمين كما في قاضيخان و
غيره وهذا اذا لم يرد بالنذر شيئا بعينه والا فليس بيمين ولهذا وجب عليه الوفاء كما يجيء وعلى يمين معناه ومن سوكندا
كرايتن كار نكنم وهو يمين ايضا كما في المحيط او على عهد او عهد لي او علي عهده كما في النظم وان لم يضف هذه الالفاظ الى الله
ولم تقل على نذر الله او يمين الله او عهد الله وعن ابي يوسف اذا قال الله علي يمين وهو يريد ان يوجب على نفسه ولا ينوي ان
تعلق فليس بيمين كما في المحيط وان فعل كذا اي ان دخل الدار مثلا فهو كافر او مجوسي او يهودي او نصراني لانه لما جعل الحلال
الذي هو مبني فانه المعني من الفعل المباح حراما على انه علقه بالكفر وان لم يكن بهذا التعليق من الكفر هو الظاهر حالا كونه
علقه بماض بان يجعل الشرط الفعل كان شلا فانه لخصوصيته في المضي لا يستفاد منه المستقبل اصلا نحو ان كان فعل
كذا فهو كافر وان كان مر وفيه اشارة الى انه لو قال ذلك لشيء فعله لكفر والصحيح انه ان اعتقد انه يمين لم يكفر فيهما وان اعتقد الكفر
بالحنث يكفر لانه لما اقدم على الحنث فقد رضي بالكفر كما في الهداية والى ان من الايمان جملة شرطية غير مفسرة الجملة لم يكن يمينا
جزاء ومن صالح للمنع او الحمل وشرطها مطلق عن التشخيص والوقت فلو قال انت طالق ان شئت لم يكن لانه تفسير للاختيار الى الزوج
ليس بيمين ولانه مقيد بالمرأة والمجلس وكذا لو قال ان رمت فانت حر فانه تدبير وكذا لو قال انت طالق غدا
بخلاف انت طالق في ذهاب الكعبة لان الفعل يدخل فيصار بمعنى الشرط كما في المحيط وسوكند ميخورم بخداي قسم
اي يمين فهو مجاز اذا الشرطية لست بقسم كما مر وفيه اشارة الى انه لو قال سوكند خوردم بطلاق فليس بيمين كما في
الخلاصة والى انه لو قال سوكند ميخورم بطلاق زني او قال سوكند خوردم بطلاق زن لم يكن يمينا وليس كذلك خلافا
بالو قال سوكند خوردهام فانه اخبار ان صدق حنث والا فلا شيء عليه كما في المحيط وحقا لا افعل كذا لم يذكر في شي

من الكتب وقد اختلف المشايخ فيه ومعناه لا محالة كما في المحيط لكن في النظم انه ليس بيمين عند المتقدمين واكثر
المتاخرين وفي المضمرات الصحيح انه ليس بيمين وفي قاضيخان انه ان اراد به اسم الله يكون يمينا وحق الله ليس بيمين على الصحيح لان
معناه ما يستحقه على عباده من العبادات كما في المحيط وعن ابي يوسف انه يمين وعن ابي حنيفة انه يمين والتسعل اي الدنيا وفيه انه
الى ان بحق الله يمين وقد بلا خلاف كما في قاضيخان والى ان بلا خلاف كما في قاضيخان والى ان بحق رسول الله ليس بيمين وقد
بالاتفاق وكذا بحق الكعبة والاسلام والمساجد كما في النظم وحرمته من الاحترام وهي ما يحرم تركه وسوكند خوردم بخداي
ليس بيمين لانه وعد وفي المحيط انه يمين باسوكند خوردم بطلاق زن والاحسن او محاربا الا انه راعى تناسب الطرفين وان
فعل فعليه غضبه او لعنته اسم اللعن وهو ابعاده من رحمته في الدنيا بانقطاع التوفيق وفي العقبى بالابتلاء بالعقوبة كما في المفردات
وهذا في حق الكفار واما في حق المؤمنين فاسقاطهم عن درجة الابرار ومقام الصالحين كما في كراهية الكرماني وغيره او ان زان او سارق
او شارب خمر او خنزير او اكل ربوا او دم او ميتة او خنزير لا يكون قسما يمينا لحقا وما بعده والفرق بينها وبين الشرطية السابقة
ان الكفر مما لم يسقط حرمته بحال اصلا وهذه الاشياء فان حرمتها يسقط عند الضرورة فكل ما هو حرام مؤبد ما لم يحتمل الا معلقا
بالشرطين يمين والا فلا والمنا در ان لا ينفصل بين المقسم به وعليه ولو كان الفصل بسكتة فلو حلفه وقال قل بالله فقال بالله
ثم قال كه دوزازميد بيابي فقال كه دوزازنيه بيايم فلم ياته قالوا لا حنث عليه كما في قاضيخان وكذا في الخلاصة والكبرى
والمحيط بلا واو وفيه يتشعب منه كثير من المسائل وحروف القسم اي حروفه الواو والباء والتاء افتتح بالواو مع ان اصلها الباء
لانها اكثر استعمالا في القسم والفرق بينها ان الواو مختصة بالظاهر بخلاف الباء والتاء مختصة بالله والاضافة يشير
الى الانحصار ومنها اللام المختصة بالله في الامور العظام بمعنى الباء ومنها من بكسر الميم وضمها المختصة بربي كما في الرضي الى
انها موضوعة للقسم وما وضع له الا الاسم كما في الكشف وبعضها هو حرف القسم اصلا من الباء كما في الكشف وغيره فيكون من قبيل
التقدير المعنوي الا انه بلا قرينة كالله اي قسم بالله لا افعله وفي اختيار الاضمار اشعار بان الجلالة بعد اسقاط الباء مجرور
وفي الكشف ان النصب اكثر وفي الرضي هو المختار وفي الخلاصة يجوز الحركات والسكون فيه عند ذكرها وفي نسخة وقيل لم يكن يمينا
الا اذا كان مجرورا ولو قال لله واراد اليمين فيمين وفي نزله كالله اشعار بان بعد الاسقاط جاز ترك الهمزة والهاء
عوضا في جميع ما يقسم به وذا عند الكوفية واما عند البصرية فغير جايز ولذا قالوا الله وها الله اذ لا فعلن كما في المشكل
في الصحاح الجلالة مختص بجواز الزكر وكفارته اي كفارة الحلف والحنث بقرينة السابق واللاحق على ان الاصل هو الاضافة
الى السبب وهي مبالغة فاعل والتاء للتاكيد لا للنقل كما ظن لانها غير لازمة غالبا وانما سميت بها لانها ساترة للاثم
عتق رقبة اي اعتاقها لان النية شرط في التكفير وقد مر وجه العتق مقام الاعتاق فمن الظن الاحسن اعتاق رقبة
او اطعام عشرة مساكين مثلا فان مصرف الزكوة والكفارات واحد والعشرة اعم من الحقيقي والحكمي كما يناهما في الاعتاق
والاطعام في الظهار فالكاف مصدر وما كناية عنها وهاتا كيد فلو اعتق عبدا عن كفارة يمينين جاز وبلا عن احدهما
عند العلماء الثلاثة كما في الظهار ولو اعتق ثلاث رقبات عن ثلاث كفارات ونوى اعتاق كل عن كفارة بلا
تعيين جاز عندهم كذا في المحيط وذكر في الكشف انما راه كفارة لم تتداخل بالاجماع في اليمين اذا تعددت تتعدد

الكفارة اكثر في المنية عن شهاب الائمة ان الايمان بالله اذا كثرت تداخلت وكفا لكفارة كما قال محمد وهو المختار
عندي وعن ابي يوسف انها لا تتداخل وشرنا الاية لا يفي به او كسوتهم اي كسوة لكل العشرة فيجوز ان يكسو مسكينا
واحدا عشرة ايام او عشرة مساكين بجزء ساعة من عشرة اثواب او ثوبا واحدا بان يدفع الى مسكين ثم يسترده منه الى
او الى غيره بالهبة او غيرها فان لتبدل الوصف تاثيرا في تبدل العين لكن لا يجوز عند اكثرهم كما في الكشف لكل منهم ثوب يجزي
او خلق يمكن الانتفاع به اكثر من نصف الجديد بان ينتفع مثلا بالجديد ستة اشهر وبهذا اربعة على ما قال الفقيه ابو الليث
وذهب ابو بكر الاسكاف الى انه كان يجاز يجزي به الصلوة وقيل يعتبر في الثوب الوسط الصالح للاوساط الناس وهو اشبه
بالصواب بحق قال الحلواني كما في المحيط يستر عامة بدنه اي اكثره كالملاءة او الجبة او القميص او القباء او العمامة ولا يجزي في ظاهر
الرواية وعنهما يجوز اذا كانت سابغة كما في المحيط وذكر في النظم ان الكسوة للرجل ما يواري به عورته وللمرأة درع وخمار
في ظاهر الاصول وعن ابي يوسف يجب كسوة معروفة ازار وقميص له وازار ودرع لها فلم يجز السراويل على ما ذكره القدوري
وهذا اذا اريد بالبدن ما هو مجاز من جميع الاعضاء واما اذا اريد به ما هو حقيقته من العنق الى الورك فان الرجلين ناقلتان و
اليدين باطشتان والرأس ظليعة فينبغي ان يجوز لانه جمع كرا ولتقديرا او تحقيقا تقريب شلوار ولو اريد به التبان بضم
التاء وتشديد الباء وهو سراويل صغير مقدار شبر يستر العورة الغليظة للملاحين فينبغي ان لا يجوز الا ان في زماننا
لا يفرق بينهما الا بان يكون من الرجال من التبان اضيق وربما يكون ذو طاقين فينبغي ان يجوز وفي المحيط عن محمد
ان السراويل يجوز وعنه انه للرجل يجوز وللمرأة لا وقال ابو يوسف لا يجوز لهما والكلام مشير الى انه لو اطعم خمسة وكسى
خمسة جاز تمامه في قاضيخان ودال ان الواجب احد من الثلاثة لم يعين فان الفعل معين فلم يجب الكل كما قيل البعض
فاذا اتى بواحد سقط الباقي والاول مذهب جمهور الفقهاء والثاني مذهب العراقيين والمعتزلة منهم فعند الجمهور اذا اتى
بالكل كان الواجب واحدا منها هو اعلاها قيمة لان الغرض سقط بالادنى واما عند غيرهم فاذا اتى بالجميع يثاب ثواب
الجميع ولو ترك الجميع يعاقب على ترك الجميع وتمامه في الكشف فان عجز عنها اي هذه الثلاثة بان لم يكن له فضل عن كفافه
مقدار ما يكفر به ولم يملك عينها النصوص وقت الاداء لا وقت اليمين والاولى ذكره في الظهار صام وجوبا ثلثة ايام وعنه انه اذا
كان له قدر ما يشتري به طعام العشرة لا يصوم وعن ابن مقاتل ان كان له ذلك الطعام وقوت ما يومين لا يصوم وقال
لو كان له مال الدين صام بعد قضائه واما قبله ففيه اختلاف المشايخ كما في المحيط وذكر الزاهدي لو بذل ابن المعسر
او اجنبي المال لم يثبت القدرة بالاجماع ولاء اي متتابعة حتى لو مرض فيها او افطر او حاضت استقبل بخلاف
كفارة الظهار والقتل واعلم انه لو اخر كفارة اليمين اثم ولم يسقط بالموت او القتل وفي سقوط كفارة الظهار خلاف
كما في الخزانة ولم يجز الكفارة قبل الحنث لانه السبب فلو قدمت عليه عتقت وهو تصريح بما اشار اليه بقوله ومن حلف بالقسم
او الشرطية على معصية كعدم الكلام مع احد ابويه او غيره بان يقول والله لا اكلمه او ان كلمته فعلي نذر وهذا اذا لم
ينو به شيئا والا فعليه الوفاء كما يأتي حنث اي وجب ان يجعل نفسه حانثا وكفر عنه بعده لقوله صلى الله عليه وسلم
من حلف على يمين اي المقسم على يمينه عليه ورأى غيرها خيرا منها فليأت بالذي هو خير منه ثم ليكفر وفيه دلالة

على ان اليمين ما دام معصية وجب الحنث بالطريق الاولى كما في المستصفى فقد قال صلى الله عليه وسلم من حلف على ان يعصي
الله فلا يعصيه والكلام دال على ان الحنث قد يكون خيرا من البر وبالعكس كما مر وقد صرح به في النهاية والكفاية وغيرها في
اول الايمان فمن ظن ان دلالة الحديث على كون الحلف على معصية وان الحديث دال على اشتراط كون الحنث خيرا من البر
وهم لم يشترط ذلك في الرواية فليس لا مر فرط جهله بكمال هؤلاء الائمة العظام وقصور تتبعه لكتبهم المشهورة
بين الانام ولا كفارة في حلف كافر مجوسي او يهودي وان حنث حال كونه مسلما والاشمل في حلف غير مكلف وان حنث مكلفا
فان الصبي والمجنون اذا حلف ثم كلف ثم حنث لم يكفر كما في النظم ومن حرم ملكه على نفسه بان يقول هذا العسل او كلام
فلان حرام علي او حرمته لم يحرم لكنه لا يحرم ملكه عليه لانه تعالى المحرم وان استباحه اي فعل ما حرمه عليه كفر
عن يمينه لقوله تعالى قد فرض الله لكم تحلة ايمانكم فلو قال وفي يدي من الدراهم علي حرام فان اشترى بها شيئا حنث بخلاف ما
اذا وهبها او تصدق فانه يراد به تحريم الشراء عرفا وانما اختار ملكه على حلاله اشارة الى انه لو حرم الخمر شرب كفر على المختار
وفي البقالي لو قال الخنزير حرام علي فليس بيمين والقياس على الخمر يقتضي ان يكون مبنيا على الخلاف وعن ابي حنيفة لو قال لجماعة كلامكم
حرام علي حنث بكلام احدهم الكل في المحيط ومن نذر نذرا مطلقا اي غير معلق بشرط بقرينة التقابل
مثل ان يقول لله علي حج او عمرة او اعتكاف او لله علي نذر واراد به شيئا بعينه كالصدقة وانما قيد النذر به لانه لو نذر بقراءة القرآن
او صلوة الجنازة او بناء المساجد او السقاية او عمارتهما او اكرام الايتام او عيادة المريض او زيارة القبور او زيارة قبره
صلى الله عليه وسلم او اكفان الموتى او تطليق امرأته او تزويج فلانة لم يلزمه شيء في هذه الوجوه كما في النظم ولذا لو نذر بالتكبير
دبر كل صلوة عشرة واختلف في النذر بصلوة عليه صلى الله عليه وسلم كما في المنية ولو قال لله علي دخول هذه الدار ونوى اليمين فيمين وان
لم يكن له نية فليس بيمين ولا نذر كما في المحيط او نذر معلقا بشرط يريده اي يريد وجوده كجلب منفعة او دفع مضرة كان قدم
غائبي او شفى الله مريضي او مات عدوي فلله علي صوم سنة او عتق مملوك او صلوة فوجد الشرط بان قدم الغائب
مثلا وفى بما نذر ولم يخرج عن العهدة بالكفارة في هذين بلا خلاف وعن محمد ان المعلق علة او وفى به فاضل لانه
ما في الاصل على ما قاله الحاكم ولو قال لله علي صدقة ولم ينو شيئا فعليه نصف صاع من بر ومن نذر ان يتصدق فبجمع
المائة على فلان يوم كذا فتصدق مائة اخرى على مسكين قبل مجيء ذلك اليوم جاز كما في المحيط وعن ابي حنيفة انه رجع
عن الوفاء في النذر المطلق والمعلق الى الكفارة فانه يمين كما في المضمرات ومعلقا بما لم يرده من الشرط كان زنيت او شربت
فلله علي كذا او نذر وفى بما نذر باعتبار الصيغة كما في ظاهر الرواية او كفر عن يمينه باعتبار المعنى المقصود وحاصله
انه ان نذر معلقا لا بشرط لا يريد فالوفاء عند الثلاثة وبه افتى ابو علي السغدي وغيره وعن محمد ما ذكره
من التفصيل وعن ابي حنيفة انه رجع اليه وافتى مشايخ به وهو مختار الرضي وغيره وبه ورد الاثر عن بعض الصحابة رضي الله
عنهم كما في المحيط وغيره وهذا التفصيل المذكور الصحيح كما في الهداية لا انه الاول لان رجوع الضمير الى ما يليه من التلخيص في
الصغرى انه رجع عن الوفاء الى الكفارة واختيار الرضي وغيره وبه يفتى كما في الخلاصة **فصل** من حلف
بالقسم او الشرطية لا يدخل بيتا يحنث بدخول صفة لان البيت ماوى الانسان سواء كان من حجر او مدر

اوصوف او وبر كما في المفردات قيل هذا في عرفهم فان الصفة عندهم البيت صيفي يسمى في ديارنا كاشانه ولما
في عرفنا فهي غير البيت ذات ثلاثة حوايط والصحيح الاول كما في النهاية لكن في بيعه انه اسم لمسقف واحد له دهليز بخلاف
خانه فانه اسم لكل مسكن صغيرا او كبيرا كما في بيع الكفاية فهو اعم من الدار والمنزل الذي يشتمل على صحن مسقف وبيتين
او ثلاثة والحجرة نظير البيت فانها اسم لما حجر بالبناء والدخول هو الانفصال من خارج الى داخل سواء كان راكبا او ماشيا
من الباب او من غيره وفيه اشعار بانه لو ادخل احدى رجليه او راسه لم يحنث كما في الايضاح لا يحنث بدخول الكعبة او مسجد
او بيعة بكسر الباء وسكون الياء متعبد النصارى بالفارسية كليسا او متعبد اليهودي او الكفار كما في القاموس او كنيسة
بفتح الكاف وكسر النون متعبد اليهودي بالفارسية كنشت او دهليز معرب بكسر الدال ما بين الباب وداخل كما في الصحاح فلو كان
مسقفا لو اغلق بابه بقي داخل لحنث على ما قال مشايخنا كما في المحيط او ظلة باب دار بالضم ساباط على بابها بناء
فوقه او سع بناء منحنية على الطريق كما في المحيط فهي على هيئة صفة كما في المقاييس كما لا يحنث فيما لو قال والله
لا ادخل دارا فدخل عطف على قال دارا خربة لان الدار اسم جامع للبناء والعرصة كما في المغرب وغيره الا انهم قالوا
انها اسم للعرصة عند العرب والعجم وضعفه الحلبي واستدل عليه بهذه المسئلة ولا يبعد ان يقال ان البناء وصف مرغوب
كان العرصة ينقص بنقصانه والمطلق ينصرف الى الكمال فاذا انعقد اليمين على الكامل لا يحنث بالناقص ولما في
سراي فرادق الدار في عرفنا الان في بيع الكفاية انه اسم لدار السلطان وفي هذه الدار يحنث ان دخلها حال كونها
منهدمة بمجرد الايضاح فالعبارة ولو صحراء مشيرا الى زوال الجدران وانما يحنث لان البناء وصف والوصف في الحضور
لغو وقال ابو الليث ان حلف بالفارسية لا يحنث في المنكر والمعرف الا بدخول المبنية كما في الكافي او دخلها بعدما بنيت هذه
الدار المنهدمة دارا اخرى فبعدما معطوف على الحال والشرط بتقدير الفعل وان وقف على سطحها او حايطها الغير
المشترك وفيه اشعار بانه لو ارتقى غصن شجرة الدار او حايطها او سطحها لا يحنث وعليه الفتوى كما في المحيط وقيل اي
قال ابو الليث في عرفنا العجمي لا يحنث بالوقوف على السطح والحايط وعليه الفتوى كما في المحيط كما لا يحنث للمبتدا لو جعلت
هذه الدار المحلوفة بعد الانهدام مسجدا او حماما او بستانا او بيتا ونهرا او دارا ثم دخلها ولو دخلها اي الدار المحلوفة
المبنية بعد هدم مثل الحمام فان حذف المثل غير عزيز في كلامهم فيشمل البيت وغيره واليه اشير في الهداية وفي [illegible]
الهدام الحمام دون المسجد مع قوته اقدم رعاية امر حسن كما لا يخفى ولهذا البيان الي كما لا يحنث فهذا البيت دخله
منهدما صحراء فيحنث بالدخول لو بقي الحيطان كما في الكافي او دخله بعدما بني بيتا اخر فانه لا يحنث والفرق بينهما
ما قال شاعرهم والدار دار وان زالت حوايطها والبيت ليس ببيت بعد تهديم او مثل هذه الدار او البيت
لو وقف الحالف في طاق باب اي فيما عطف من الابنية كما في الصحاح فمن الظن التخصيص بالعتبة على ان في الاختيار
في كل موضع لو غلق الباب كان الطاق خارجا من الدار فانه لا يحنث واعلم انه لو قال اكر توكردد بوي اندر [illegible]
او قال اكر در درود بواريس كردي فهو على الدخول كما في الخزانة اي لا يلبسها من السكنى اي الكون في المكان
على سبيل الاستقرار كما في الايضاح وهو ساكنها او لا يلبسه من اللبس وهو الاستناد وهو لا يلبسه او لا يركبه

ثم شرع في المتن على الترتيب فقال وهو راكبه من الركوب وهو كون الانسان على ظهر الحيوان فاحنا اي شرع في النقلة
بالضم والمسكن اسم لا مصدر اي انتقاله من باب الدار فانه لا يحنث فلو اغلق الباب بحيث لم يخرج منه اختار ابو
الليث والصدر الشهيد انه لا يحنث كما في المحيط ولو لم يخرج للمحرم حنث بخلاف ما اذا قيد كما في المضمرات والناقص
السكنى بالدار لان في اليمين تفصيلا فانه لو كان الحالف مصريا وسكن في بيت من شعر او خيمة لا يحنث ومن [illegible] حنث
ولو كان بدويا يحنث في الوجهين كما في المحيط ونزع الثوب منه بسكون الزاء ونزل من ثوبه بكسر الزاء اي النزول كما في
بعض النسخ وهو في الاصل مكان النزول كما في القاموس وانما يعرف باللام اعتمادا على الاول كما لم يذكر او مكان الواو وفي بعض
بلا مكث متنازع فيه لكلتا كلمتي الفاء او لا يدخل هذه الدار وهو داخلها فقعد اي دام على القعود فيها فانه لم يحنث استحسانا
الا ان يخرج منها ثم دخل فيها بانه يحنث وفي لا يسكن هذه الدار او البيت او المحلة والسكة بقرينة تخصيص المصر والقرية
لا بد من خروجه باهله اتفاقا الا ان يمنع مانع منه فانه لا يحتاج حينئذ كما في الكافي ومتاع اجمع حتى يحنث بوتد بكسر
التاء فانه افصح من الفتح بقي فيها كما حنث لو بقي شيء لا يقصد به السكنى وهذا كله عند ابي حنيفة كما في النظم والهداية لكن في المحيط
والكافي وغيرهما ان مشايخنا قالوا انه لا يحنث عنده الا ببقاء ما يقصد به السكنى وعند محمد ببقاء ما يأتي به وعليه
الفتوى كما في الزاهدي وعند ابي يوسف ببقاء الاكثر وعليه الفتوى وهذا اذا حلف بالعربية والا فلا يحنث بمجرد
الخروج بنفسه بنية ان لا يعود وبه افتى صدر الشهيد والكلام مشير الى انه لو خرج متاعه الى السكة مثلا لا
يحنث وقيل يحنث وهذا اذا لم يطلب منزلا والا فلا يحنث اجماعا كما في المحيط والى انه لو لم يخرج بان كان شريفا او
ضعيفا او خائفا من اللص وسد الباب لم يحنث كما في النظم بخلاف المصر الذي هو العمران داخل الربض وكذا القرية
فانه لو خرج بنفسه من المصر يحنث بلا خلاف واما في القرية ففيه خلاف المشايخ والاصح انها كالمصر كما في المضمرات وفيه
اشعار بانه لو خرج بنية ان لا يعود ثم عاد للسكنى ولو ساعة حنث ديانة وبانه لو عاد للزيارة ولنقل المتاع لا يحنث
كما في المحيط واعلم ان البر لا يبطل اليمين في الدخول المنهي كالسكنى واللبس كما في خزانة المفتيين وحيث لا يخرج من
هذه الدار مثلا من الخروج وهو الانفصال من الداخل الى الخارج لو حمل الحالف واخرج بامره ليتحقق الخروج وفيه
اشعار بانه لو خرج بنفسه مع [illegible] لم يحنث وقيل حنث كما في المحيط لا يحنث ان حمل واخرج بلا امره مكرها
بحيث لا يمكنه الامتناع والا فقد اختلف فيه المشايخ وينبغي ان لا يحنث عند الشيخين كما في المحيط وفيه اشعار
بانه اذا دخل بعد الاخراج ثم خرج اختيارا فقد حنث وهو الصحيح وقال [illegible] انه لم يحنث وهذا ارفق بالناس كما في التمرتاشي
او راضيا بقلبه لانتقال الفعل اليه وهو الاصح كما في الخلاصة وفيه رمز الى انه اذا دخل بعد الاخراج ثم خرج ينبغي
ان يحنث كما في صورة الاكراه والاليق في الكتاب ان يترك هذه الجملة لانه مفهوم لسابقه ومثل اي لا يخرج
لا يدخل اقساما من الحمل والادخال بالامر ويعتبر مكرها او راضيا او هكذا بالحنث وعدمه وبهذا ظهر وجه جمعية
الاقسام دون الحكم وفيه اشعار بانه لو قدر على الامتناع عن الدخول ففي الحنث اختلاف كما لو دخل بعد الادخال
والصحيح كما في الكافي ولا يحنث في لا يخرج منها الا الى جنازة مثلا فخرج من باب دار اليها حال كونه يريد غيرها ثم

اي بعد الخروج والارادة اراد وذهب الى امر اخر مثل المسجد اذ لم يخرج الا الى الجنازة والذهاب الى امر اخر بعد ليس بخروج
اليه حتى يحنث وفي التمرتاشي انه يحنث لان المستثنى خروج مخصوص الا ان ينوي يمين واعلم انه يراعي اللفظ والغرض في الايمان
وقيل لم يراعي اللفظ لا الغرض وقيل هذا عند ابي يوسف واما عند الطرفين فيراعى الغرض وحنث في لا يخرج من بابه الى ملكه خلا
والاولى الى الغد لانه لا يليق بالمسلم فخرج من رصفه يريدها ورجع اليه تحقق الخروج لا يحنث في اتيانها الى ان حتى يخلها فان
الاتيان عبارة عن الوصول وذهابه بمعنى لخروجه على ما روي عن الصاحبين فيشترط الخروج الى الوصول الا الاصح كما في التمرتاشي
وغيره وقال نصر بن يحيى انه كالاتيان فيشترط الوصول وهو الصحيح كما في الخلاصة وفي الاكتفاء اشعار بانه لو نوى بالذهاب
الاتيان او الخروج فكما نوى ولو قال ان لم اكن زوجتي فلانا فرقت صدها باشيدت وباشيد نسائي فان خرج عنه بنية
ان لا يعود فزعاد بنية السلني لحنث كما في المحيط وفي والله لياتين مكة ولم يأتها لا حنث الا في اخر جزء من اجزاء حيوته
لان عدم الاتيان حينئذ يتحقق وحنث في والله لياتينه غدا ان استطاع ان لم ياته متعلق يحنث بلا مانع لمرض او
سلطان فان الاستطاعة عرفا القوة من جهة الاسباب والالات وقد وجدت بلا اتيان ودين اي صدق ديانة من نيته
اي وكاه الى دينه بالتخفيف اي تركه كما في الطلبة نية الاستطاعة الحقيقية فاعل دين وهو القدرة التي يخلقها الله تعالى
في العبد عند الفعل ولا شرط عند الجمهور ولا علة وفيه اشعار بانه لم يصدق قضاء وفي رواية صدق فان الانسان اذا حقيقة
كلامه فان كان الظاهر بخلافه صدق ديانة وقضاء والا ففي تصديقه قضاء روايتان كما في الكرماني وذكر ابو شكور
في التمهيد ان الاستطاعة ثلاثة استطاعة الاموال كالزاد والراحلة واستطاعة الافعال كالاعضاء السليمة
واستطاعة الاحوال وهي القدرة على الافعال بخلاف الاوليين ولسميا بالتوفيقية والاخرة بالتكليفية وشرح للبرجندي
لا يخرج الا باذنه اي لا يخرج خروجا الا خروجا ملصقا باذنه فوقع النكرة في حيز النفي لكل خروج ظرف لغا يشرط وهو
اذن بالخروج لا الشرط كما ظن على ما لا يخفى على انه يلزم منه تعدد فعل بحرفي متفقين في اللفظ والمعنى وفيه
اشارة الى انه يشترط ذكر الشرط في بغير اذني او بدون رضا او بدون امري كما في النظم وكذا في الا برضائي او ارادتي
او امري والى انه لو اذن بلا فهم لكونها نائمة او اعجمية فليس باذن لانه لا يتحقق بدون العلم والى انه لو قال نويت
الاذن مرة لم يصدق قضاء كما قال ابو يوسف خلافا للطرفين ويفتي بقوله ولو اراد الخروج من مؤنة الاذن بكل خروج قال
لها كلما اردت الخروج فقد اذنت لك كما في الصغرى لا يشترط للبر لكل خروج اذن في لا تخرج الا ان اي حتى اذن او
رضي وهوى او اراد فانحل اليمين بالاذن مرة وعن الفراء انه في الحكم مثل الا باذنه في الصغرى ووجهه انه يتعذر
الباء او مصدر حيني تقديره كل وقت الا وقت اذني الا ان الا دلالة عند التعارض يرجح بعونها لا بكثرتها والتام عن الحذف
اقوى على ان احتمال النسخ ثابت فيه كما بين في الاصول وذكر في الكافي انه لو اراد به الا باذنه صدق قضاء وشرط الحنث
في ان خرجت من الدار فانت طالق وان ضربت عبدك فعبدي حر والضرب بعل وقد لم يريد خروج منها او يريد او
ضرب عبدها او لم فعليهما فاعل شرط اي فعل المريد من الخروج والضرب فهو مصدر مضاف الى الفاعل وقد يضاف الى المفعول
فورا اي في الحال فلو مكث ساعة ثم خرجت او ضرب لم يحنث الحالف وفيه اشارة الى انه لو قال ان لم اخرج او لم اذهب فخرج من

الدار ونوى الخروج والذهاب دون السكنى والفور لم يحنث بالتوقف والى انه لو نوى السكنى والفور دون عليه دليل حنث كما في
الخزانة المفتيين والى ما تفرد ابو حنيفة باستنباطه من تمام اقسام اليمين سلفه فان قسموها الى المؤبدة لفظا ومعنى والموقتة
كذلك مثل لا افعل كذا ولا فعل اليوم ثم زاد الامام اتماما سمى يمين الفور اي يمين الحال ما هي المؤبدة لفظا والموقتة معنى كما تر
والفور في الاصل مصدر فارت اذا غلت فاستعير للسرعة ثم للحالة التي لا لبث فيها كما في النهاية وشرط الحنث في ان تغديت اي اكلت
طعام الغداة بعدان قال له رجل تعال فتح اللام امر من تعالى يجيء وفي الاصل بمعنى ارتفع ولم يجيء منه غائب ولا نهي تغد معي
بفتح الدال المشددة تقديم فاعل الشرط وضميره للحالف معه اي لا مرفا رتغدى لا معه لا حنث لان الجواب يتقيد بالسؤال ابدا وكفى للحنث
مطلقا التغدي سواء كان منفردا او معه او مع غيره ان ضم الحالف اليوم فقال ان تغديت اليوم فكذا ومركبا لعبد المأذون في التجارة
سواء كان عليه دين اولا والدين مستغرق لكسبه ورقبته ام لا وليس لمولاه في حق الحلف سواء نواه الحالف ام لا الا
اذا لم يكن عليه اي المأذون دين مستغرق بكسر الراء بان لم يكن عليه دين اصلا او كان ولم يستغرق ونواه اي مركب العبد
فان مركبه حينئذ لمولاه فلو حلف ان لا يركب مركب زيد فركب مركب عبده المأذون فان استغرق الدين لا يحنث نواه ام لا وان
لم يكن عليه دين وان كان ولم يستغرق لا يحنث الا اذا نوى مركب المأذون وهذا عنده واما عند ابي يوسف فلا يحنث في
الاقوال كلها الا اذا نوى وعن محمد يحنث في كل الاحوال وان لم ينو الاضافة الى المأذون يشير الى انه لو ركب مركب
المكاتب لم يحنث ولو حلف لا يركب دابة ولا نية له لم يحنث الا اذا ركب الفرس والبرذون بكسر الباء وفتح الذال اي الفرس
التركي او البغل او الحمار ولو حلف ان لا يركب فرسا فركب برذونا او بالعكس لم يحنث ولو حلف ان لا يركب خيلا فركب احدهما
حنث الكل في النظم ولفظ اسب كالخيل كما في قاضيخان وبتقييد الاكل اي ايصال ما يتاتى فيه المضغ الى الجوف بغيه
سواء مضغه ام لا ولذلك لو حلف ان ياكل من هذه البيضة والجوزة فابتلع كذلك حنث كما في المحيط من هذه النخلة
من النخل بمنزلة الثمرة بثمرها بالثاء المثلثة اي حملها مما يخرج منها بلا صنع احد فيحنث باكل الطلع والخلال والبلح
والبسر والرطب والتمر والجمار اي شحم النخل وكذا باكل الدبس الا اذا كان مطبوخا فلا يحنث باكل ما يتخذ منها كالناطف
والنبيذ والخل وفيه اشارة الى انه لو قطع منها غصن فوصل باخرى فاثمر فاكل من ثمرها لا يحنث كما في التمرتاشي والى انه لا
يحنث باكل عين النخلة والى انه لو كان عين الشجرة مما يؤكل حنث باكل عينها كالريباس وقصب السكر والى انه لو كانت كالخلاف
فباكل ثمنها ومتاذا لم يكن له نية والا فعلى ما نوى انه محتمل اللفظ كما في التحقيق وبتقييد الاكل في هذا البر اي الحنطة
والواحدة برة وانما اختار اسم الجنس ههنا لانه لما وقع اليمين على البرة باكله اي بابتلاعه قضما بالقاف المعجمة
اي كسرا فلو ابتلعه صحيحا حنث بالطريق الاولى كما في الكرماني فانه احترز بالقضم عما يتخذ منه كالخبز والسويق
فانه لا يحنث به وهذا عنده واما عندهما فالصحيح انه يحنث لترجيح المجاز المتعارف ولو اكل ما فرج من زرع البر المحلوف
عليه لم يحنث كما في المحيط وهذا كله اذا لم يكن له نية فان نوى عين البر لم يحنث باكل خبزه وسويقه بالاجماع كما لم
يحنث وان نوى ما يتخذ منه فاكل عينه كما في النهاية ومن هذا الدقيق باكل خبزه كما في المحيط فلا يحنث على الصحيح كما
في المضمرات لو استفه اي ابتلعه يابسا كما في المقدمة فمن الظن انه في هذا المعنى غير مشهور كما هو واستسفا فامثل

ما هو مستنف فهو لغو لهم اي كما انه اي انت كابن واكل الشواء بالكسر والضم اللحم المشوي اي المطبوخ الا السمك فلا يحنث باكل
الجزر والباذنجان والبيض المشوي وهذا اذا لم ينو كل شواء والا فعلى ما نوى كما في المحيط وذكر في النظم ان بريان كرده يشمل الجزر ايضا
والطبيخ اي المطبوخ بما طبخ ونضج حال كونه من اللحم كما في الاصل وذكر المطرزي ما له مرق ولحم ادم فلم يحنث بالقلية اليابسة وفيه رمز
الى انه لو اكل من مرق اللحم حنث لما فيه من اجزاء اللحم كما لو طبخ ارزا وعدسا بودك والى انه لو طبخ بسمن او زيت لم يحنث ولو نوى ما طبخ حنث باكله
كما في المحيط وهذا في عرفهم واما في عرفنا فيحنث بكل ما طبخ كما في الزاهدي والى انه لو اكل لحم الادبيا والخنزير حنث والصحيح انه لم يحنث
كما في الغاية واكل الراس كبسي اي يدخل في التنانير جمع تنور الخبز بالتشديد ويباع ويشترى في مصره اي الحالف فيحنث باكل
راس الغنم والبقر عنده واما عندهما فباكل راس الغنم خاصة والمعمول في زماننا العادة كما في المضمرات ولا يحنث باكل راس السمك
والجراد والطير والوحشي الا بالنية كما في النظم واكل الشحم الذائب بالنار بشحم البطن اي الكلية فلا يحنث باكل ما على الامعاء ولا
بالمختلط بالعظم ولا بما على الظهر الذي يسمى لحم سمين وشلحه وفرقهما بين الشحم على ما قال ابو حنيفة وقالا لا يحنث بالثلث
للاختلاف في الاول كما في الكرماني وهذا في عرفهم واما في عرفنا فلا يقع اسم الشحم على شحم الظهر بحال كما في الاختيار ولا خلاف انه
لا يحنث باكل شحم الظهر بالنية كما في الكافي وفيه اشارة الى انه لو عزل شحم الظهر ثم اكل لحنث وهذا قياس قوله كما في المحيط
والى انه لا يحنث باكل الالية الا بالنية ولا يخفى ان الشحم باللحم انسب فالاولى التقديم او التاخير والخبز بلا نية بخبز الشعير
ببلاد يعتاد فلو كان في موضع يعتاد فيه خبز الشعير مثلا لم يحنث باكله كما لو جفف الخبز ودق ثم شرب بماء كما في المحيط
لا خبز الارز والجاورس والذرة ببلاد لا يعتاد فيه فيحنث لو كان معتادا والفاكهة مثل اللبن على ما قال ابن الاثير في
ضيعة تسمية معناها ذو تفكه وتنعم دون الاستغذاء والاستغذاء بالتفاح اي بمثل التفاح والمشمش وزرد
الو والو والخوخ والسفرجل والتين والعناب والفستق واللوز والجوز والتوت والبطيخ وليس بفاكهة عند الرخسي
لا العنب والرمان والرطب فانها مما قد يتغذى فيسقط عن كمال التفكه ولا يتناوله مطلق الفاكهة وهذا عنده
واما عندهما فهي فاكهة نظرا الى الاصل وعليه الفتوى ولا خلاف ان اليابس منها كالزبيب وحب الرمان والتمر ليست بفاكهة
كما في الكرماني والقثاء بالكسر والضم بالفارسية خيار ردانه والخيار خيار بادرنك والباقلاء والسمسم والجزر والشرب
ايصال الشيء الذي لا يتأتى فيه المضغ الى جوفه بعينه فلو حلف لا يشرب هذا اللبن فثرد فيه الخبز فاكله لم يحنث
وقال الرستغفني ان الاكل والشرب عبارة عن عمل الشفة والحلق فلو حلف لا ياكل وفي فمه شيء فابتلعه لم يحنث كما لو حلف
لا يشرب وفي فمه رمان فمصه وابتلعه الا انه لم يعمل الشفة فيهما كما في المحيط من نهر السدود والحراث بجرى الماء الغايض
بالكرع منه بالفتح والسكون وهو تناول الماء من موضعه لا بالكف والاناء كما في القاموس فلو مد عنقه نحوه وشرب بفيه
حنث وان لم يدخل رجله فيه كما في الكشف وغيره لكن في الطلبة انه انما يحنث اذا دخل الماء وتناوله بفيه وفيه اشارة الى انه
اذا شرب من رأسه في الماء حنث كما في النظم والى انه لو حلف على نهر بعينه فشرب من نهر اخذ منه كرعا او اغترافا
لم يحنث وهذا بلا خلاف كما في المحيط فلا يحنث لو شرب منه بانا او كف فان نوى الاغتراف صدق ديانة وهذا كله عنده واما
عندهما فبالاغتراف واما بالكرع فقد اختلف المشايخ فيه وان نوى الكرع صدق ديانة وقضاء ومنهم من قال انه لا

زمان لا برهان كما في المحيط وغيره بخلاف الحلف على شرب من ماء دجلة فانه يحنث بالشرب منه كرعا او اغترافا عندهم كما في المحيط
لان في النظم يحنث بالشرب بالاناء والاغتراف وانما لم يقل بخلاف الشرب مع انه اليق بالسابق ليكون تنصيصا على المراد في
الموضعين وتحليف الوالي اي مالك امر البلد رجلا ليعلمه بكل داعر اي فاسق خبيث مفسد من الدعر بفتحتين كما في القاموس اتى
البلاد بحال ولايته بالكسر اي بزمان توسطه هذا على اهل هذا البلد فلم يجب الاعلام بعد زواله او عوده اليه كما لم يجب على الفور فان لم يعلمه
حتى مات او عزل فقد حنث كما في الزاد والضرب والكسوة والكلام والدخول عليه المفضي بعضها الى الايلام والتمليك والافهام في
الزيارة بالحياة فلو قال والله لاضربن زيدا او لاكسونه او لاكلمنه او ادخلن عليه ثم فعلها حال حياته زيد لم يحنث والاخذ
والمعذب يحيى بعد ما يتألم به وهو اقرب الى الحق فلو حلف لاضربن مائة سوط فضربه بضربة واحدة ان وصل اليه كل سوط كما في
الولوالجي وقيل هو شائع ولا ينصرف الى الالباس دون التمليك ولو نوى بها الستر يحنث بالالباس بعد الموت كما في الحدائق
ولو دخل عليه في المسجد حنث على المختار كما في المضمرات الا انه قيد الغسل بالحياة فلو غسل بعد ما حنث والقريب والسريع
والعاجل ما دون الشهر في والله ليقضين دينه الى قريب والشهر بعيد من الزمان او قريبا او سريعا او عاجلا وعنه ان
السريع بلا نية اكثر منه وكذا عند ابي يوسف بها في العاجل كما في المحيط وعن ابي حنيفة ان العاجل ايام وعنه سنة وعنه انه
مفوض الى القاضي وقيل ستة اشهر وقالا ثلاثة ايام كما في حدود النطرناشي وما اصطبغ على المجهول من الاصطباغ ان خوش
كرفته ويعدى بالباء كما ذكره البيهقي ولا يقال اصطبغ الخبز بالخل كما في نسخة المغرب المصححة والبعض كلام الغير ورا
بادي وغيره فمن الظن ما اصطبغ به الخبز والمعنى ما يغمس فيه ويلون فيقال اصطبغ بالخل وفيه كما ذكره المطرزي ادام
اسم ما يؤتدم به كما في القاموس وغيره وهذا التفسير اولى ويدخل فيه عنده كالخل والعسل والرب والسمن الذائب والثريد في
اللبن والشيراز وكذا الملح قال عليه السلام نعم الادام الملح ولانه يذوب لا يلون الشواء اذا ما كالجبن والبصل واللحم والقثاء
والتمر والمقصب والبيض والسمن عند الشيخين خلافا لمحمد كما في النظم وذلك لانه عندهما ما احتاج في كماله الغير فما امكن فرادى
بالاكل ليس بادام وعنده ما يؤكل مع الخبز عادة وهو المختار كما في الاختيار وعليه الفتوى كما في التهذيب ولا يحنث في لا ياكل
البسر او لم يطلع فاذا انعقد فسياب واذا اخضر واستدار فخلال واذا عظم فبسر بالفارسية غوره خرما فاكلها مطلقا او در
غير ما بسر من ثمرة النخل او من هذا الرطب او اللبن فاكله تمرا او ادرك يابسا من ثمر النخل كالزبيب من العنب او شيرازا من اللبن
الرائب اذا استخرج منه ماؤه وفيه اشعار بان الاكل يضاف الى المشروب كما مر او بسرا فاكل رطبا وانما نكر المحلوف عليه بعد
تعريفه اذ اليمين متى انعقد على شيء بوصف فان صلح داعيا الى اليمين تتقيد به سواء كان معرفا او منكرا احترازا عن الا
وان لم يصلح فان كان المحلوف عليه منكرا تتقيد به ايضا لان الوصف صار مقصودا باليمين وان كان معرفا لا تتقيد كما اذا
حلف لا يأكل هذا الحمل فاكل لحمه كبشا كما في الكشف او لحما بلا نية فاكل سمكا فان اليمين على اللحم يصرف الى ما يعيش في البر
نحوا وغيره طيرا او غيره فلا يحنث باكل ما يعيش في البحر كما في المحيط او لحما وشحما فاكل الية بالفارسية دنبه كما في التهذيب
وهذا تصريح بما اشار اليه ولا يخفى ان الالية انسب بالشحم والسمك باللحم ولا في يشتري رطبا فاشترى كباسة بفتح
بالكسر وهي عنقود النخل عليها رطب اذ المتبادر من اضافة الكباسة الى البسر جعلها ظرفا للرطب لا البسر فانه لو كان الرطب

غالبا او هو والبسر سواء وينبغي ان يحنث وحنث لو حلف لا ياكل رطبا او بسرا او ولا بسرا فاكل مذنبا اي لا ياكل
رطبا فاكل رطبا مذنبا او بسرا فبسرا لو حلف لا ياكل رطبا او بسرا او ولا بسرا فاكل منه ينبا او رطبا فبسرا مذنبا او بسرا فرطبا
مذنبا او رطبا ولا بسرا فبسرا او رطبا مذنبا في الاولين كالثالثين حنث عندهم وفي الثانيين حنث عند الطرفين
خلافا لابي يوسف وفي اشعار بان لا العاطفة كما في الاثبات لا كما لو او فانه لو قال لا ياكل رطبا وبسرا فاكل احدهما
لا يحنث على ما في الاصل وقال صدر الشهيد ان نوى كلهما او اكل احدهما فعلى ما نوى وان لم ينو فالمختار ان لا يحنث كما في
المحيط والمذنب بكسر النون والتشديد وما قيل انه بالفتح مذهب الفقهاء فمن حواشي لا اصل لها وهو الرطب او البسر الذي
بدا الارطاب من جانب ذنبه الذي هو الحاد دون الجانب الاسفل الذي هو راسه وفي الخلاصة كما اشار اليه المطرزي
وبدل عليه ما في خامس المرصاد ان راس البسر او غيره ما ياخذ الغذاء منه وما في الهداية انه ما قد ذنبه او راسه قليل بسر
او رطب فشكل او لا ياكل لحما فاكل كبدا بالفتح او الكسر مع السكون او طحالا او فؤادا او كلية او امعاء او راسا
او اكارع او كرشا بفتح الكاف وكسر الراء او سكونها شانيه وهذا في بلاد يباع هذه الاشياء مع اللحم والا فلا يحنث كما في الخانية
او فاكل لحم خنزير او انسان او ميتة او متروك التسمية او ذبيحة المجوسي او صيد الحرم فان لحمها لما نشا من الدم علم الغير
كما في الكرماني في الغداء بالفتح الاكل اي الماكول الذي يقصد به الشبع عادة فلو اكل لقمة او لقمتين لم يحنث حتى
يزيد على نصف الشبع ويعتبر في كل موضع عادتهم فلو حلف لا يتغدى فشرب اللبن فان كان حضريا لا يحنث وان
بدويا يحنث وقال الزهري ولو اكل تمرا او ارزا او غيره حتى يشبع لا يحنث ولا بغير غداء حتى ياكل الخبز كما
في الاختيار وغيره ومن الظن تكلف التغليب بلا قرينة في الاكل لما ترى انه متناول الشرب من طلوع الفجر اي
الصبح الصادق الى الظهر وفي القاموس انه طعام الغدوة بالضم وهي البكرة او ما بين صلوة الفجر الى طلوع
الشمس والعشاء الماكول منه اي الظهر الى نصف الليل وفي القاموس طعام العشاء وهو من الزوال الى الصباح
كما في المفردات او الى المغرب كما في المغرب والسحور الماكول منه اي نصفه الى طلوع الفجر وفي القاموس هو ما
يتسحر به والسحر قبيل الصبح وفي المغرب هو السدس الاخير من الليل وما ذكره مروي عن ابي يوسف كما في التتمة
وذكر بفصل بعد النسب وفي ان لبست او اكلت او شربت او اغتسلت او نكحت او اعطيت فعبدي حر ونوى
ثوبا او طعاما او شرابا او غسلا او امراة او شخصا معينا لم يصدق اي تصديقا كليا لا ديانة ولا قضاء
في ظاهر الرواية لان هذه الامور غير ملفوظة وغير مقتضاة لانها غير محتاج اليها عند اليمين ومنع النقص ف
بل عند المباشرة على ان التخصيص من صفات الالفاظ وعن ابي يوسف انه صدق ديانة وبه اخذ الخصاف
وفيه اشارة الى انه لا يصح التخصيص في مصدر الفعل فلو قال ان اكلت ونوى كل اكل ما صنف من الاكلات
لم يدين فان المصدر لا يدل الا على الماهية كما ذكره في التوضيح لكن في الجامع لو قال ان خرجت واراد
السفر خاصة دين فان ما دل عليه الفعل نكرة منفية والى انه يصح في الفاعل العام فلو قال ان اغتسل احد و
نوى زيدا فانه دين والى انه لا يصح تخصيص صفة لم غير مذكورة فلو قال ان لم اتزوج امراة ونوى كوفية

لم يدين

لم يدين لانه غير ملفوظ لكن لو نوى العجمية او الحبشية دين كما في المحيط وغيره ولو ضم ثوبا او طعاما او شرابا
او غسلا من الجنابة او غيرها دين ديانة وهذا مخصوص بالعربية فلو قال لامراته اگر كسي را زن كنم مرد حر
فلانا ولو نوى امراة خاصة لم يصدق اصلا وعليه الفقيه ابو الليث وقال لان كسى لفظ خاص فلا يصح تخصيصا كما في
المحيط لكنه مشكل لانه وقع في حيز النفي المستفاد من الشرط كما تقرر وتصور البر ورجاء الصدق عند الطرفين شرط
صحة اي انعقاد الحلف المطلق والمقيد سواء كان قسما او غيره خلافا لابي يوسف فان اليمين عنده فلابد له من محل عند
خبر استقبالي وان لم يقدر عليه كمسئلة مس السماء وعندهما خبر فيه رجاء الصدق لان محل الشيء ما يكون قابلا لحكمه
وحكم اليمين البر ولا يخفى ان اوايل الكتاب اولى بهذا الاصل فمن حلف بالله لاشربن ما في هذا الكوز اليوم او ان لم
اشرب اليوم فعبدي حر ولا ماء فيه سواء علم به او لا او قد كان فيه فصب او شرب غيره او مات في يومه لا يحنث في الصورتين
في يومه اجماعا واما بعده فكذلك عندهما لانه لا ينعقد في الاولى وينحل في الثانية بهلاك المحلوف عليه او الحالف واما
عنده فيحنث لانه انعقد لكنه يعجز في الاولى ولم ينحل في الثانية بالهلاك لما ذكر من الاصلين كما في عامة المتداولات كما
في المحيط والكافي لكن في الحقايق والمصفى وغيرهما في باب زفر انه في المتخيل عادة كما في هذه المسائل واما في المستحيل عقلا
كمسئلة الكوز بلا ماء فلم ينعقد اجماعا وفي النظم الخلاف فيما اذا لم يعلم ان لا ماء فيه فان علم فقد حنث بالاتفاق وان
اطلق هذا الحلف بان لم يذكر اليوم فكذا يحنث مطلقا عندهما لعدم شرط الانعقاد ويحنث عنده في الحال للعجز
في الاولى اي فيما لا ماء فيه ولم يتصور البر بخلق الله تعالى المخلوق غير المحلوف عليه دون الثاني اي فيما كان فصب انعقد
الحلف فحنث عندهم لما عرف فظاهره واما عندهما فلانه لم ينحل الحلف المطلق بهلاكها فيلزم الجزاء وفي
ليصعدن او ليمس السماء او ليطيرن في الهواء او ليقلبن هذا الحجر مثلا ذهبا او ليقتلن فلانا او ليعطينه ماله حال كون
الحالف عالما بموته في هاتين انعقد كل من هذه الايمان لتوهم وجودها بخلاف ما اذا لم يتوهم كبيع الحر فانه لم يدخل
تحت العقد منهما وفيه اشعار بان مسئلة الكوز لم ينعقد لتصور البر لامكان ان يخلق الله تعالى هذه الافعال
في حقه كما في حق بعض الاولياء وحنث في الحال اتفاقا ان لم يخلق هذه الافعال في الحال للعجز الوادي عنها وفي
النظم عن ابي حنيفة لا يحنث في الاخيرتين ولو لم يعلم بموت فلان فلا يحنث في الاخيرتين عندهما ويحنث عنده لما ذكر وفي
اشعار بانه لو وقت اليمين فيها بوقت لم يحنث ما لم يمض ذلك الوقت كما في النهاية وعند زفر لم يحنث في هذه المسائل كلها
علم به او لا لكنه اثم كما في النظم وذكر في التمرتاشي انه اثم لانه حلف بما لا يقدر على فعله غالبا فكان معرضا للهتك الاثم
ومد شعرها ونتفه وخنقها بفتح الخاء وكسر النون اي عصر حلقها واما بالسكون فهو ما يختنق به من حبل وغيره
وعضها كضربها فلو حلف لا يضربها ففعل واحدا منها متنعما لم يحنث فلو كان [illegible] لم يحنث كما لو كانت اليمين
بالفارسية ولو رماها بحجارة او ضربها بمخنقة الغاسل فيلبس بضرب كما في المحيط وقطن منه او جزء هدى بمكة الزوج
بالتراء او غيره بعد من [illegible] الزوجة اي معزو [illegible] على التصدق بهذا
الثوب بمكة فان الهدي ما يهدى الى مكة [illegible] الزوجة [illegible] كانت [illegible] وفي الجامع الصغير

نسيجه ولبس الزوج مما المعتاد ربراي واجب التصدق قيمته ولو تصدق بقيمته جاز ولو التزم هدي الشاة لم يجز قيمتها
وقيل جاز ولو تصدق فيه ذلك كله على فقراء مكة جاز خلافا لزفر كما في التمرتاشي وقال ليس عليه الهدي الا اذا كان من قطن
ملكه يوم النذر والكلام مشير الى ان الغزل كله من فعلها لكن لو قال ان لبست من غزلك فلبس ثوبا بعضه من غزل غيرها
وعلى هذا لو قال من غزلك او ثوبا من نسجك كما في المحيط والى انه لو كان قبل النذر لزمه الهدي بالطريق الاولى والى انه
لو زاد من قطن لزمه الهدي وذا بالاجماع والى انه لو زاد من قطنها لم يلزمه الهدي وذا بلا خلاف كما في الكفاية وخاتم ذهب
بفتح التاء وكسرها والختم بفتحتين لغة كالخاتام حلي بفتح الحاء وضمها وسكون اللام اي ما يزين به من مصوغ
المعدنيات او الجمان كما في القاموس وقال المطرزي انه ما يتحلى به المرأة من ذهب او فضة وقيل او جوهر لا يكون حليا
خاتم فضة فلو حلف لا يلبس حليا فلبسه لم يحنث لانه كما يستعمل للتزين يستعمل لاقامة السنة
والختم وهذا ظاهر الرواية وقالوا هذا اذا كان مصنوعا على هيئة خاتم الرجال واما على هيئة خاتم النساء
بان ذا فص فيحنث وقيل لا يحنث على كل حال والاول الاصح وعن محمد انه حلي مطلقا كما في المحيط وعندهما عقد لؤلؤ
بالكسر كل ما يعقد ويعلق في العنق واللؤلؤ والدر بالفارسية مرواريد كما ذكره الجوهري لم يرصع بذهب وفضة اي
لم يركب منه حلي وبه يفتى للعرف وعند ابي حنيفة ليس بحلي وعلى هذا الخلاف عقد زبرجد او زمرد او ياقوت وهذا
اختلاف زمان ولا اختلاف في المرصع كما في الاختيار ومن حلف لا ينام على هذا الفراش بالكسر اي المبسوط من الثوب
او البوريا وغيره وفي الاصل البسط كما في القاموس فنام على قرام بالكسر ستر رقيق كما في القاموس بالفارسية
چادر شب فوقه حنث لانه تابع له وفيه اشعار بما ذكره انه لا يحنث من حلف به وجعل فوقه فراشا آخر لانه
مثل الاول على انه لو اخرج الحشو من الفراش عليه او رفع الظهارة ونام على الحشو لم يحنث ولعل ذكره الرد على ما في
الكافي انه يحنث عند ابي يوسف وقيل هو قول محمد على انه مشير الى انه لو جعل فوق المحلوف عليه بناء لم يحنث كما في
المحيط او لا من حلف لا يجلس على الارض او السطح او الدكان فجلس على بساط او حصير فوقها ولو حال
بينه اي الحالف وبينها اي الارض لباسه الذي يلبسه حنث فلو نزع لباسه وبسط عليها فجلس عليه لم
يحنث كما في النهاية ومن حلف لا يجلس على هذا السرير فجلس على بساط او فراش فوقه فانه حنث بخلاف جلوسه على
سرير آخر فوقه لا يحنث وهذا تصريح بما علم ضمنا كما لا يخفى ولا يفعله يتبع على الابد اي على زمان حياته من وقت
اليمين لانه في موضع النفي ويفعله يتبع على مرة واحدة من الفعل لانه في موضع الاثبات فيحنث كما ليس على الفعل
بهلاك الفاعل او محل الفعل وينبغي ان يدرج فيه كل منفي ومثبت كلا اضرب واضرب الا اذا نصب قرينة دالة على
المشي الى بيت الله او الى الكعبة ولو نذر فنا الله تعالى يجب عليه استحسانا حجة او عمرة ماشيا الى طواف الزيارة او عمرة
انتهاؤها السعي ماشيا من باب داره ان قدر وقيل من موضع يحرم كذات عرق لاهل العراق كما في النظم وان نوى
بيت الله مسجدا لم يلزمه شيء كما في النهاية ويجب دم اي ذبح شاة ان ركب في الاكثر وفي الاقل تصدق بقدره
وعن ابي حنيفة انه رجع عن وجوب الحج او العمرة الى الكفارة وعن ابي يوسف ان نوى اليمين كفر والا فلا وعن محمد

وعن محمد

ان اخرجه مخرج اليمين كفر والا فلا وفي ان شاء فعل ما اوجب وان شاء كفر والاول ظاهر الاصول وعليه الفتوى
كما في الروضة ولا شيء بعلي الخروج او الذهاب او السفر او الركوب او الاتيان الى بيت الله لانه لم يلتزم الاحرام والمشي الى الحرم
او المسجد الحرام ويجب فيهما حج او عمرة عند الصاحبين او الى الصفا والمروة والمدينة وبيت المقدس ولا يعتق عند الشيخين
عبد قيل اي قال المولى له ان لم احج العام اي السنة بالتخفيف فانت حر ثم قال حججت وانكره العبد فشهدا اي اثنان عليه
بنحره اي بضحية العام بكوفة ويعتق عند محمد لانها شهادة على نحر يلزمه عدم الحج وقالا ان الشهادة على النفي مردودة مطلقا
تيسيرا والاعتداد باقتران النفي بالاثبات او احاطة العلم وتمامه في الكافي وحنث بصوم ساعة اي جزء من النهار في لا يصوم
لانه صوم شرعا اذ هو امساك مع النية وهو متحقق به وما زاد عليه تكرار للمحلوف عليه كما في المحيط وغيره لا يحنث لو ضم
اليه يوما او اليوم او صوما حتى يتم الصوم يوما تاما لان المطلق ينصرف الى الكامل كما ذكره القاضي الكرخي ولم يذكر محمد في كتبه وعن
القاضي ابي الهيثم انه اذا نوى المصلي يحنث وعن بعض مشايخ العراق انه يحنث مطلقا ولذا قال الواجب ان يصوم
يوم العيد حتى يصلي كما في المحيط لكن في المنتقى انه ليس بصوم ولذا لا يشترط النية وبركعة صحيحة عند محمد وبركعتين
عند ابي يوسف في لا يصلي واختلف في اشتراط رفع الرأس من السجدة ولا رواية فيه كما في المحيط كما اختلف في القراءة
ولا رواية فيه كما في الظهيرية لا بما دونهما لزيادة الايضاح ولو ضم اليه صلاة فبشفع يحنث فلا يشترط قعدة التشهد
وقيل يشترط ولا شبهة انها لو كانت فرضا رباعيا يشترط والا فلا كما في المحيط لا باقل منه للاحتياج اليه وحنث او
اوعتقت بولد ميت في قوله لامرأة او جارية ان ولدت فانت كذا اي طالق او حرة وعتق الولد الحي لانه القابل في قوله لجارية
ان ولدت فهو اي الولد حر ان ولدت ولدا ميتا ثم ولدت حيا في ملكه والا فلا يعتق لانحلال اليمين الى الجزاء كما قال
او كي من حلف ليقضين دينه اليوم وقضاه بنفسه او بامر غيره ولو بطريق الحوالة وقبض المحال فلو تبرع به غيره لم يبر بخلاف
ما لو اعطى ولم يقبل الدائن فوضع بحيث يناله يده ولو كان الدائن غائبا لم يحنث بترك القضاء والاحسن ان يدفع الى القاضي
فانه المختار عند الصدر الشهيد كما في المحيط والاولى ان يقال بالاتباع في الظرف فالضمير البارز لليوم وما يأتي بمفعول الحقيقي
والظن ان الضمير للدين مع حرف فيه فلا يخلو من شيء زيوفا بالضم مصدر زافت الدراهم زيفا اي صارت مردودة
للغش كما في القاموس او جمع زيف نعتا وهو الذي خلطه نحاس او غيره فعابت صفته للجودة كما في الطلبة وقال ابن الفارس الزاء
والياء والفاء فيه كلام وما اظن شيئا منه صحيحا او بنهرجة بالحسن نزل النون فانه لم يوجد الا النبهاني تعريب بنهره كما في المغرب ولعل
البناء للاشعار بجمعية موصوفهما من الدراهم وهي والزيوف كلاهما من جنس الدراهم وفضتهما غالبة والفرق ان الزيوف ما يرده
بيت المال لانه لا يقبل الا ما هو في غاية الجودة ولا يرده التجار ويجري في المعاملة بخلاف البنهرجة فانه يردها التجار فرداءة
الزيوف دون البنهرجة وقيل البنهرجة ما يطلبه السلطان كما ذكره المصنف في القضاء او مستحقة بفتح الحاء اي مستحقا صاحبها
اياها على الدائن والبر لا ينتقض برد المقبوض لان اليمين قد انحلت او باعه اي باع المديون دائنه بدينه شيئا
من ملكه كالعبد وغيره بيعا صحيحا كما هو المتبادر فلو باع فاسدا او ليس فيه وفاء الدين فحق حنث والا فلا بر
وقبضه اي قبض الدائن ذلك الشيء بر في هذه الصورة وانما اشترط القبض دون وجوب الثمن بنفس البيع لانه

لا يتغير قبل ولو كان المقضي به في هذه الصور ستوقة بالفتح او الضم وتشديد التاء اردأ من البنهرجة
فانه ما غلب فيه الصفر او النحاس ولعل التاء لبنهرجة او رصاصا اي مموها وهذا اذا لم يستبدله في اليوم والا فينبغي ان يبر
او وهبه اي وهب الدائن ذلك الدين له اي للمديون مجانا لا يبر الحالف واخل بعينه في صورة الهبة واما في الصورتين الاوليين
فلم يبر وحنث فجواب الشرط السابق محذوف من هذا الجنس وان اختلف معنى وانما احتاج الى هذا التكلف لان اليمين
لما كانت موقتة فاذا وهبه له قبل انقضائه فقد عجز عن البر وبطل اليمين وهذا كله عندهما واما عند ابي يوسف فستقيم
بلا تكلف لانه قد حنث في هذه الصور كما في مسئلة الكوز وقيل ان لفظ اليوم في النص بل اليوم سهو ويدل عليه انه لم
يذكر في كتب محمد وفي لا يقبض دينه مائة مثلا درهما دون درهم اي يأخذ كله غير متفرقة حنث بقبض كله متفرقا كما اذا قبض
اليوم خمسين ومن الغد خمسين مثلا والحيلة في ذلك ان يأخذ من غريمه قضاء عنه لا يحنث ببعضه اي بقبض بعضه
دون قبض باقيه بان ترك عليه شيئا من الدين وهذه حيلة اخرى لانه وان وجد التفريق لكن لم يوجد قبض الكل او بتفريق
كله بوزنين مثلا فانه قد يكون لثقل لا يمكنه الا بدفعات لم يتخللهما الا عمل الوزن ولا يحنث في ان كان لي الا مائة
من الدراهم فكذا اي عبدي حر ولا يملك الا خمسين درهما مثلا فانه لو لم يملك شيئا لم يحنث لان الاستثناء تكلم بالباقي
من المستثنى منه بعد المستثنى ولا حكم بثبوت المستثنى ولا بنفيه فهو في حكم المسكوت عنه فكانه قال ليس لي شيء زائد على
المائة اما كون المائة او دونه فشيء زائد على مدلوله ومن ظن انه معلل بان المتعارف لهذا الحلف نفي الزيادة فقد عدل الى
مذهب الخصم ولا في لا يشم ريحانا فشم وردا او ياسمينا فانهما ورقان والريحان لغة نبات لا ساق له وقيل نبت لانه
عرفا نبات له رائحة طيبة كما في الاختيار لكن في المغرب ان الريحان نبات طاب ريحه وعند الفقهاء ما لساقه رائحة طيبة
كالورق كما لاوراقه والورد ما لورقه رائحة طيبة فحسب كالياسمين وفي جامع ابن البيطار انه زهر كل شجر واشتهر في الذي يوجد
منه العرق والياسمين كالياسمون والياسم بكسر السين وفتحها وهذا اذا كان معرب ياسمين والا فالياسم واحدها كما لما
والعالم كما في القاموس والبنفسج بفتح الباء والسين المهملة والورد يقعان على الورق فيحنث اي دون الدهن ومن الظن دون
الذيب والساق فان في النهاية وغيرها انه لو حلف ان لا يشتري البنفسج فاشترى دهنه لم يحنث للعرف وبعكس الحكم
في عرف غيرنا واللفظ حقيقة فيهما او من عموم المجاز ولو حلف ان لا يشتري الورد ولا نية له فاشترى دهنه لم يحنث
ولو اشترى ورقا حنث حقيقة وعرفا ولا يخفى ان الورق مستدرك **فصل** حنث في ان لا يكلمه ان كلمه حال
كون المحلوف عليه نائما الا انه وصل الى سمعه وان لم يفهم بشرط اليقظة وعليه مشايخنا وهذا اظهر كما في النهاية والصحيح انه
ليس بشرط وفيه ايماء الى انه لو ناداه من مستيقظا بعيدا بحيث يسمع صوته ان اصغى اليه والى انه لو حلف ان لا يكلم
فلانا وقد مر به يقول يا حائط اسمع كلام لم يحنث والى انه لو سلم على قوم فيهم المحلوف عليه ولم يقصد بالسلام لم
يحنث لكنه حنث قضاء والالتفات مشعر بان فهم المحلوف عليه ليس بشرط حتى لو حلف ان لا يكلمه فكلم
بعبادة لم يعرف حنث لكل في المحيط وحنث في لا يكلم فلانا الا باذنه اي فلان ان اذن فلان ولم يعلم الحالف بها
بالاذن فكلمه اذ الاذن هو الاعلام وقال ابو يوسف وزفر انه لا يحنث لحصول الاذن بدون العلم به على ما ذكره

وقال

وقال نصير عن البلخي ان الاذن قد وجد بدون العلم بالاجماع وانما الخلاف في الامر كما في التتمة وتتمة الكلام قد ظهرت وفيه
اشعار بانه لو اذن العبد بالتجارة ولم يعلم به لم يصر ماذونا وهذا بالاجماع كما في الظهيرية وغيرها لكن في النهاية وغيرها انه صار ماذونا
عند الطرفين وحنث في لا يكلم صاحب هذا الثوب فباعه الصاحب فكلمه لانه لا يعادي للثوب وفي لا يكلم هذا الشاب فكلمه
شيخا لانه مجاز عن الذات اذ الشباب ليس داعيا الى اليمين والشاب لغة من تسع عشرة والكهل من اربع وثلاثين والشيخ من احدى
وخمسين الى اخر العمر كما في التتمة وذكر في القاموس ان الكهل من احدى وثلاثين والشيخ من خمسين الى ثمانين وشرعا من البلوغ وعن ابي يوسف
من خمس عشرة والكهل من ثلاثين والشيخ من خمسين الى اخر العمر كما في التتمة وفي طي الواسطة اشعار بانه لو كان المحلوف عليه صبيا
فصار كهلا حنث بالتكلم وفي المغرب اشارة الى انه كان عندهم لم يحنث كما لو قال لا يكلم صبيا فكلمه كبيرا كما في الكشف وحنث في
اعتق في هذا القن حر ان بعته اي القن او هذا حر ان اشتريته ان عقد اي باع او اشترى بالخيار للبيع في البيع او للمشتري في الشراء
ثلاثة ايام عنده وملك معلومه عندهما لانه في الاول ملك البايع الان اتفاقا وفي الثاني ملك المشتري عندهما وصار
المعلق كالمنجز عنده وفي هذا الاختيار اشارة الى انه لو تعلق الخيار لم يعتق ولم يحنث وذكر القدوري انه لو باع بخيار الحر حنث
عند محمد خلافا لابي يوسف لان الشرط مطلق البيع والبيع الفاسد كالصحيح على الصحيح وفيه رمز الى انه لو عقد بغبنه او دم لم يعتق كما
لو اشترى مكاتبا او مدبرا او ام ولد وقيل يحنث بالكل في المحيط وفي ان عبد لم ابعه فكذا اي فهو حر مثلا فاعتق العبد او دبر
تحقق ان لا يبيع وفيه اشعار بانه لو دبر امة واستولدها حنث وبانه لو قبل البيع بوقت واعتق او دبر قبل مضيه لم يحنث عند
الطرفين خلافا لابي يوسف كمسئلة الكوز وحنث الحالف بفعل وكيله في كل فعل يرجع حقوقه الى الموكل لان مقصوده التوقي
عن رجوع الحقوق اليه وذا لم يوجد لانها ترجع اليه فيحنث في مثل حلف النكاح بان حلف لا ينكح فلانة ثم وكل فلانا بالنكاح
فنكح له حنث وكذا لو وكل قبل الحلف او زوجها فضولي واجازه قولا وفعلا فلا يحنث على المختار كما في الكافي وعن الصاحبين
انه لا يحنث بنكاح الوكيل وفيه اشارة الى انه لو حلف ان لا يزوج امته وابنته الصغيرة يحنث بنكاح الوكيل وبمحل انه لم يحنث
كما لو كان المحلوف عليها بنته وابنه الكبيرين والى ان المرأة كالرجل في حكم التوكيل كما في الظهيرية والى ان النكاح الفاسد كالصحيح
فيما ذكر كما في الصغرى وذكر في قاضي خان انه لا يحنث بالفاسد وحلف الطلاق سواء كان التوكيل قبل الحلف او بعده
ولو طلق الفضولي فاجاز قيل لا يحنث مطلقا وقيل يحنث مطلقا وقيل ان اجاز بالقول يحنث وبالفعل ان اقر بالخلع
لا يحنث كما في المحيط والخلع والعتق اي الاعتاق سواء كان التوكيل قبله او بعده فان علق الطلاق والعتق بشرط ثم حلف
ثم وجد الشرط لم يحنث ولو حلف او لا حنث كما في النظم والكتابة اذا لم يكاتب بنفسه واما فلا يحنث بكتابة الوكيل كما في
النظم فينبغي ان يذكرها فيما لا يحنث والصلح عن دم عمد لانه كالنكاح في مبادلة المال بغيره وفي حكمه الصلح عن انكار على ما ذكره
في الوكالة والهبة ولو فاسدة وعن ابي يوسف انه لا يحنث به كما في الاختيار وعن محمد لو اجاز هبة الفضولي حنث
كما في المحيط والصدقة والقرض اي الاقراض بان يدفع كذا الى رجل اعطاه اخر وكالة قرضا والاستقراض كما في المحيط
والكافي وغيرهما لكن سيأتي ان فيه خلافا ويمكن ان يحمل على انه معتاد من تتمة الرسول بالاستقراض وكيله كما قال
المستقرض وكلتك ان تستقرض لي من فلان كذا درهما وقال الوكيل للمقرض ان فلانا يستقرض منك كذا ولو قال

اقرضني مبلغ كذا فهو باطل حتى لا يثبت الملك للموكل كما في وكالة الذخيرة والابراء والاستيداع والاعارة وان لم يقبل
المستعير فبمجرد الاعارة حنث عندنا خلافا لزفر وعلى الخلاف الهبة والصدقة والقرض كما في النظم وذكر في الاختيار ان
في القرض عند ابي حنيفة روايتين وفي المحيط انه يحنث بالاستقراض بلا اقراض والاستعارة فلو حلف لا يبعث به من فلان
فبعث المحلوف عليه وكيلا ليقبض المستعار فاعاره حنث عند زفر ويعقوب وعليه الفتوى لان هذا الوكيل رسول وهذا
اذا خرج الوكيل كلامه مخرج الرسالة بان قال ان فلانا يستعير منك كذا فاما اذا لم يقل ذلك لا يحنث كما اذا حلف ان لا يعير
شيئا ثم ردفه على ما بينه كما في المحيط والذبح كما اذا حلف لا يذبح شاة بنفسه فامر غيره فذبح حنث كما في النظم وفيه اشعار
بانه اذا كان ممن يذبح بنفسه لم يحنث وضرب العبد كما اذا حلف لا يضرب وهو ممن لا يضرب عبده فامر غيره فضرب حنث وفيه
اشعار بما ذكرنا فينبغي ان يذكرها بين فيما لا يحنث وفي المنية قبل الزوجة كالعبد كما يأتي خلافه وقضاء الدين و
قبضه وفيه تفصيل في وكالة الخلاصة والبناء والخياطة والكسوة بان حلف لا يكسوه فامر غيره به والحمل [illegible]
وكسي برستود خود دستا بندن ولكل وجه وتسليم الشفعة كما في قاضي خان والتزكية والقتل كما في الصغرى والابراء و
الانفاق كما في الزاهدي وقطع الثوب وهدم الدار واتحاد الفعل كما يأتي على ما في النظم واعلم انه لو نوى ان يفعل بنفسه في نحو النكاح
والطلاق والعتق صدق ديانة وفي الذبح وضرب العبد قضاء كما في الكافي لا يحنث بفعل وكيله فيما لا يرجع حقوقه الى
الموكل فان مقصوده التوقي عن ما يرجع اليه وقد حصل ذكر فلا يحنث وفي حلف البيع اي حلف لا يبيع ثم وكل غيره
فباع لا يحنث اذا لم يلي ساتر البيالة بنفسه والا فقد حنث وكذا الحكم فيما يأتي من الافعال كما في النظم وفيه اذا حلف لا
يحذو له نعلا وهو ممن لا يحذو فامر غيره به حنث فينبغي ان يذكر فيه ولا يحنث فيما عدا الطلاق والشراء والاجارة وعن ابي يوسف
انها بعد القبول اجارة كما في المحيط والاستيجار والصلح عن دم الخطاء او عن مال عن اقرار على مال او منفعة كما يأتي في الوكالة و
الظهيرية انه يحنث بصلح الوكيل عند محمد وعن ابي يوسف فيه روايتان والخصومة اي جواب الدعوى سواء كان اقرارا او انكارا
وفي الحقه بالبيع على المختار كما في الخلاصة وفيه اشعار بالخلاف والقسمة وضرب الولد صغيرا او كبيرا او عبد الغير او حر لا يحرم
ضربه وان امره الاب اذا كان معلما كما في كراهية المنية او سلطانا او قاضيا كما في الكافي وينبغي ان يدخل فيه المحتسب والجوان
تعزيره فمن حل الضرب به صح امره به فيحنث بالضرب ومن لا يحل لا يصح فلا يحنث لان منفعة التاديب ترجع الى الولد لا الى الموكل
كما في الاختيار ولا شك ان تلك المنفعة حق الضرب فلا يرد على هؤلاء الائمة ما ظن من الائمة ان المدار على رجوع الحقوق و
عدمه فالتمسك في الفرق بين ضرب العبد والولد برجوع المنافع خروج عن القانون واعلم ان ما ذكرنا من هذه المسائل فيه خلاف لان بعض
فلا ينبغي ما ذكره منلا خسرو هاهنا في الثلاثين كما في الكرماني وفي احدى وعشرين كما في القنية ولا يحنث استحسانا في لا يتكلم
ولا نية له فقرا القران وسبح وهلل وكبر او دعا في صلاته او خارجها وقيل يحنث منه وقال ابو الليث انه يحنث في الصورتين
ان حلف بالفارسية وعليه الفتوى كما في الكافي وفيه اشارة الى انه لو سبح ساهيا او فتح على امامه بالقراءة لم يحنث كما في المحيط
ويوم اكلمك انت طالق يقع اليوم فيه على الملوين اي على مطلق الوقت لانه قرن مع غير ممتد بقرينة ما مر في الطلاق وفي النظم انه
نتائج الاطلاق على مطلق الوقت بلا ذكر العامل وصح نية النهار في الحكم لارادة الحقيقة وعن ابي يوسف لا يصح وليلة

الكلم

اكلمك يقع على الليل دون مطلق الوقت لانه المستعمل فيه وما في قوله وما كل بيضاء شحمة ليالي لاقينا جذام وحمير
فجمع والكلام في المفرد والان وان كان للاشارة الا انه مجاز هاهنا للغاية اي اجله لانه على ان ما بعدها غاية لما قبلها كقولهم جاء القوم
الا فلانا ناحية الحتى قال الله تعالى الا ان تغمضوا فيه وهذا التصريح بما اشار اليه فيما سبق كما لا يخفى فيحنث ان كلمته فانت طالق الا
ان يقدم زيد او حتى يقدم ذكره اولى وكذا في سائر المواضع حنث ان كلمه قبل قدومه لا بعده لانتهاء اليمين وفي المحيط لو
قال ان كلمتك الا ان يكلمني او حتى يكلمني فتكلما معا حنث عند محمد خلافا لابي يوسف وكذا سائر الافعال نحو لا ادخل
هذه الدار حتى يدخلها فلان فدخلا معا وفي لا يكلم عبده اي فلان او امرأته او صديقه اي في حلفه على فعل في محل منسوب
الى الغير بغير الملك فلا حسن تأخير العبد او لا يدخل داره او لا يلبس ثوبه او لا ياكل طعامه او لا يركب دابته مثلا اي في حلفه على فعل في
محل منسوب الى الغير بالملك والاضافة وان كانت للاختصاص الا انها شاملة للاجارة والاعارة ان زالت اضافته اي اضافة
المضاف عن المضاف اليه في الصورتين بان طلق او عادى او باع المملوك مثلا وكلمه من عموم المجاز اي فعل الحالف فعلا من هذه
الافعال بان كلم العبد ودخل الدار المبيعين او غيرهما لا يحنث في العبد اي في محل منسوب الى الغير بالملك فيشمل الدار والثوب
وغيرهما اشار اليه الى القيد بعد بان قال لا اكلم عبده هذا او لا ادخل داره هذه او غيرهما او لا [illegible] اليه بان لم يذكر اسم الاشارة
كما مر لاشتراط وجود النسبة في الصورتين وقت الفعل لا وقت اليمين وقال محمد بالعلم في صورة الاشارة فلو دخل هذه
الدار بعد البيع لم يحنث عند الشيخين وحنث عند محمد وعن ابي يوسف لو لم ينو فاليمين على ما في ملكه عند الحلف وفي غيره
اي غير العبد من محل منسوب الى غيره بغير الملك كالمراة ان اشار اليه بهذا حنث فلو تكلم الزوجة بعد الطلاق حنث لاشتراط
وجود النسبة وقت اليمين عند الاشارة والا الا يشير اليه فلا يحنث فلو تكلم صديقه بعد المعاداة لم يحنث لاشتراط
النسبة وقت الفعل عند عدم الاشارة فلو حنث صدقه ثم كلمه حنث والعلم بما ذكرنا موافق للمتداول كما في المحيط والذخيرة و
غيرهما وان خالف ما في الشرح فانه قد اختار قول محمد وقال بالحنث في حلف الدار عند الاشارة فمن الظن انه قول بالحنث في
الرواية وحين بالكسر الدهر او المدة او وقت مبهم سنة او اكثر او صيفي او شهران او ستة اشهر او سنتان او سبع سنين او اربعون سنة
كما في القاموس وزمان كزمن بفتحتين الوقت قل او كثر كما في القاموس بلا نية نصف سنة نكرة كان اللفظ او معرفا معها
اي النية ما نوى كما في الجامع وذكر في جامع الكبير انه ان نوى بالزمان شهرين الى ستة اشهر فعلى ما نوى وعن ابي يوسف انه لا يدين
اقل من ستة اشهر فعلى ما نوى اقل من ستة اشهر لم يصدق والصحيح كما في الجامع الكبير فقد اجمع اهل اللغة ان الزمان من شهرين
الى ستة اشهر كما في المحيط والدهر بالسكون والفتح الزمان الطويل والابد الممدود والف سنة كما في القاموس وقال الراغب
انه اسم لمدة العالم من مبدا وجوده الى انقضائه ثم يعبر به عن كل مدة كثيرة بخلاف الزمان فانه يقع على المدة القليلة و
الكثيرة وفي المغرب الدهر والزمان واحد وهو بعيد اي توقف ابو حنيفة في معناه منكرا لانه لا نص فيه وقالا انه ستة اشهر وليس
عندهم للابد اي للعمر معرفا على ما قال بعض المشايخ المتقدمين وعند ام ادرا وقيل الخلاف في الفصلين كما في المحيط و
الصحيح ما في المتن كما في الهداية وغيرها واعلم ان ما توقف فيه ابو حنيفة اربع مسائل منها الخنثى المشكل ووقت الختان ومحل اطفال
المشركين في الاخرة كما في جامع المحبوبي وذكر في المضمرات انها ثمان منها الملائكة افضل ام الانبياء وحكم سور الحمار والجلالة

حتى طاب لحمها والكلب حتى صار معلما وفي هذا التوقف تصريح بكمال علمه وورعه روي ان ابن عمر رضي الله عنه سئل
عن شيء فقال لا ادري ثم قال بعد ذلك طوبى لابن عمر سئل عن شيء لا يدريه فقال لا ادري وفي الكرماني سئل رسول الله
صلى الله عليه وسلم عن افضل البقاع فقال لا ادري حتى سأل جبرائيل فسأله فقال لا ادري حتى سأل ربي فقال عز وجل
خير البقاع المساجد وخير اهلها اولهم دخولا واخرهم خروجا وشر اهلها اخرهم دخولا واولهم خروجا وفي الحقائق
انه تنبيه لكل مفتي ان لا يستنكف من التوقف فيما لا وقوف له عليه اذ المجازفة افتراء على الله تعالى بتحريم الحلال وضده
والايام وجمع وشهور وسنون ودهور وازمنة منكرة بلا نية ثلاثة منها الا انها اقل الجمع وعندهما عشرة مثل حين ودون
ويوم على طلوع فجر الى الغروب كما في المحيط وايام كثيرة والايام والجمع والشهور والسنين والدهور والازمنة عشرة منها عنده
وهو الصحيح كما في المضمرات واما عندهما فالاولان سبعة والشهور اثنا عشر والباقي ابد وايام العبد اسبوع العبد
كما في المحيط وقيل لو كان اليمين بالفارسية فالايام سبعة بالاتفاق كما في الكافي وراس الشهر وغرة الشهر الليلة الاولى مع اليوم
وسلخ الشهر اليوم التاسع والعشرين واول الشهر من اليوم الاول الى السادس عشر واخر الشهر منه الى الاخر الا اذا كان تسعة
وعشرين فان اوله الى وقت الزوال من الخامس عشر وما بعده اخر الشهر واول اليوم الى ما قبل الزوال وحكم العرف في فصل
السنة على ما روي عن محمد كما في المحيط وفي اول عبد اشتريته واملكه ان اشترى عبدا فردا عتق لتحقق الاولية فانه اسم لفرد
سابق وفيه تامل وان اشترى عبدين صفقة ثم عبدا اخر فلا يعتق واحد منهم اصلا لعدم التفرد والسبق فان
ضم الى قوله اشتريته وحده عتق الثالث لتحققه وفي الكافي لو قال اول عبد املكه ولم يعتق الثالث الا اذا عنى الواحد في
العرق انه يقتضي نفي مشاركة الغير اياه في فعل يقرن به لا في الذات والواحد عليه وفي ان قال اخر عبد اشتريته
حر فاشترى عطف على قال وفي بعض النسخ ان اشترى عبدا او ما تاليه ثم اشترى او الحالف او السيد لم يعتق هذا العبد اذ
الاخر الفرد لاحق فان اشترى بعد هذا الحلف عبدا ثم اخر ومات عتق عنده الاخر بفتح الخاء او كسرها يوم شراه من كل ماله
لانه صحيح يوم الشرى وعتق عندهما يوم مات وان كان وقت الشرى صحيحا من ثلثه بعد ان مات لتحقق الاخرية حينئذ وتبنى
عليه لا يصير الزوج فارا والمعلق الثلاث بالاخر فلو قال اخر امراة اتزوجها طالق ثلاثا فتزوج امراة ثم اخرى ثم مات
تطلق الاخرى يوم تزوجها عنده فلا يصير فارا لانه كان صحيحا في هذا اليوم فلا ترث وتعتد عدة الطلاق بلا احداد
لانه كان رجعيا خلافا لهما فانها تطلق عندهما يوم مات فيصير فارا فترث وتعتد مع الحداد عند ابي يوسف عدة الفراق ثلاث
حيض وعند محمد عدة الوفاة حيث تكمل فيها ثلاث حيض كما في مبسوط صدر الاسلام وعتق بكل عبد بشر بحبلها فهو حر
عتق اول عبيد ثلثة ان بشروه متفرقين فان الاول هو البشير فان البشارة وان كانت لغة خبرا سارا يبسط بشرة الوجه
لانتشار الدم في الجلد حينئذ كانتشار الماء في الشجر لكنها عرفا خبر سار غائب عن المخبر علمه والعرف مقدم فتفرقوا
اي واحد بعد واحد وعتق الكل ان بشروه معا فلو ارسل واحدا اخر منهم ببشارته فان اضاف الى الرسول عتق والا
فالرسول وسقط بشراء ابيه ونحوه من ذي رحم محرم للكفارة اي كفارة يمين الا بن او ظهار وهي اي الكفارة
انما بر فاعل يسقط المفصل وحاصله ان الكفارة تسقط بشرائه بقرينة نيتها لا يسقط الكفارة بشرا

عبد الكفارة حلف بيله بعتقه للكفارة بان قال ان اشتريته فهو حر فلو ضم اليه عن يميني بعد ما اشتراه يسقط كما
في المحيط ولا بشراء مستولدة بنكاح اي امة لغيره ولدت منه فورثت على الناكح او الحالف عتقها نافيا عن كفارة يشتريها بان قال
لها ان اشتريتك فانت حرة عن كفارة يميني ومن الظن استدراكه بما في الظهار لان الدبر لا يعتق للكفارة لنقصان الرق فان
التعليل غير مذكور ههنا ويعتق ان تسرى امة فهي حرة من تسرى اي تخذها سرية بان بوأها بيتا وحصنها وجامعها
عزل ام لا عندهما وعند ابي يوسف طلب الولد شرط حتى لو عزل لم يكن تسريا والسرية فعلية على الاشهر من السر الجماع او ضد العلانية
والضم من تغييرات النسبة او من السرور بغلب احدى الراءين ياء وقيل فعولة من السر والسيادة وهي صاحبه يوم حلف فلا يعتق
امة اشتراها ثم تسرى فاستدرك بقوله لا يعتق من اي امة شراها الحالف فتسريها ويعتق بكل مملوك لي حر امهات اولاده
جمع ام في الاصل امهة وام لغة وقد يجمع امات الا انه اكثر في غير الانسان بخلاف الاول ومدبروه وعبيد القن لا يعتق
مكاتبوه لانهم ما لكوا اليد الا بنيته ويعتق هذا حر وهذا او هذا لعبيده ثالثهم حالا وخير في تعيين احد من الاولين
لان او دخل بينهما فكانه قال احدكما حر وهذا كالطلاق فانه لو قال لثلاث من نسائه هذه طالق او هذه وهذه تطلق
ثالثهم وخير في الاوليين ولام دخل على فعل اي تعلق بفعل يقع عن غيره اي يجوز وقوع ذكر الفعل عن الغير فاعل ذكر الفعل بطريق
توكيل يرجع الوكيل بحقوقه على الموكل وعن يجيء للتعليل كما في القاموس والجملة صفة لفعل كبيع وتزويج واجارة وخياطة و
صياغة وبناء بشفقة او نقطيني من نخت وبناء وغيرها مما يجري فيه الوكالة اقتضى اللام الداخلة على الفعل امره اي امر
ذلك الغير الحالف بذلك الفعل وتوكيله اياه والجملة خبر اللام لتخصيصه اي يختص ذلك الامر الفعل به اي بذلك الغير فلم يحنث الحالف في
حلفه ان بعت لك اي لاجلك ثوبا فعبدي حر ان باعه اي باع الحالف ذلك الثوب بلا امره وكالة بالبيع من الغير المخاطب ملكه اي ملك
الحالف هذا الثوب او لا يملكه لان المعنى ان بعت ثوبا بامرك وكالة لك وان دخل اللام على عين اي محل الفعل يجري فيه التوكيل ولا كالاكل
او فعل لا يقع عن غيره اي لا يجري فيه الوكالة اصلا كالاكل والشرب والدخول وضرب الولد والعبد اقتضى اللام في الصورتين ملكه اي
اختصاصه بهذا المعين ولو ولد بذلك الغير فحنث ان بعت ثوبا لك او ضربت لك عبدا او هدمت لك مكانا اي موضعا لك فزاد ان
باع الحالف ثوبه اي المخاطب وضرب ولده وهدم داره سواء علم الحالف ان الثوب او العبد ملكه اولا فان المعنى ثوبا او عبدا
او مكانا مملوكا له والحاصل ان لام التمليك اما ان يقرن بفعل او اسم فان الثاني فان كان مملوكا للمحلوف عليه فقد حنث
بالفعل والا فلا سواء كان مما يجري فيه التوكيل ام لا وسواء كان بامره او بغير امره وان كان الاول فان كان الفعل مما يجري
فيه الوكالة والحقوق يرجع الوكيل بها على الموكل فاليمين عن التوكيل فلا يحنث بدونه وان لم يجر فيه التوكيل او لم يكن له حقوق
فاليمين على تمليك محل الفعل فيجعل محله متقدما عليه صيانة عن اللغو وهذا ان لم ينو فان نوى الملك في الفصل الاول و
التوكيل في الثاني صدق ديانة في كليهما وقضاء في الاول دون الثاني كما في المحيط وغيره من المتداولات واعترض بما ذكرنا
من الثاني بوجهين اما الاول فلان صرف اللام الى الفعل والعين مما يتعلق بقصد المتكلم فلم ثبت الاختصاص بالعين
واما الثاني فلان من الافعال ما لم يقتض التعلق بعين نحو ان قمت لك فلا وجه لاعتبار صرف اللام الى العين ولئن ثبت فلا
ترجيح في جميع هذه الافعال صرف اللام الى العين فلا وجه لاعتبار تعلقه بفعل لا يقع عن الغير اذ تعلقه حينئذ بالعين قطعي

اعتبار رقلقه بالفعل والعين فتقييد الفعل بالوقوع عن الغير تعسف فاعتبار القسم الثاني من الفعل تكلف والكل تردد
اما الاول فلانهم قرانه وافضل المتكلم ونيته الا ان الظاهر ما ذكره المتن على ما قالوا بقرينة العقوق كما في التمرتاشي
واما الثاني فيجوز القيام مما يقتضي المتعلق بالعين نحو فتن لك كما كان في المحيط وغيره واما الثالث فلان المراد لما كان
هو دخول اللام على الفعل لغات وبعض ما ورد كالثاني في الحكم وجب التفصيل على هذا المنهاج فظهر ان الاعتراض على المجتهدين
الذين كل واحد منهم بحر من الحقائق والطعن بالاعتراض على الهادين للخلائق من كمال المقصود عن ادراك ما في كلامهم من الدقائق
وفي حلف كل عرس له الكرم في فلكذا اي طالق بعد قول عرسه نحن انت امراة على انا طلقت هي اي عرسه القائلة به وانا غيرها قضاء
لعموم الكلام وعن ابي يوسف ان عرسه لا تطلق وهو الصحيح لان الكلام في غيرها كما في الاماني وصح نيته غيرها ديانة لا قضاء لانه تخصيص
العام واعلم ان اليمين على نية المظلوم ان كان مستحلفا قال القدوري هذا استحلف على ما في الماضي واما على ما في المستقبل
فعلى نية الحالف ولو ظالما وقال شيخ الاسلام انه في اليمين بالله واما في غيره فلو نوى خلاف الظاهر كما نوى الطلاق من وثاق صدق
ديانة لا قضاء ثم اثم الغموس ظالما كما في المحيط ولا يخفى ما في هذه الجملة من حسن الاختتام والايماء الى قصد الشروع في الغير
من الحرام كتاب البيع لما فرغ من ذكر ما هو المهم في تهذيب العاقد وما شرفي في ذاتها عقبها به فقال
ای البيع كالمبيع اخر مبادلته مال بمال اي اعطاء المثمن واخذ الثمن ويقال على الشراء وهو اعطاء الثمن واخذ المثمن
ويقال لان على ما اذا اعطى سلعة ببلعة كما في المفردات فالمبادلة اعطاء مثل ما اخذ والمال ما يملكه من كل شيء كما في القاموس
وكذا في المغرب على ما روي عن محمد وفيه اشعار ان المنفعة مال والتحقيق على ما في الاصول انها ليست بمال فانه لا يدخر لوقت الحاجة
ويدخل فيه ما يكون مباح الانتفاع شرعا وما لا يكون كالخمر والخنزير ويخرج عنه نحو حبة من نحو شعيرة وكف تراب وشربة
ماء كما يخرج الميتة والدم فالمال يشتمل المتمول اي ما يدخر لكل الناس او بعضهم فان ابيح الانتفاع به شرعا فمتقوم بالكسر
والا فغير متقوم فان عدم التمول والانتفاع عنه لم يكن مالا وبطلان المال كما بتر على القيمة وهي ما يدخل تحت تقويم
متقوم كالدرهم والدينار وعلى الثمن وهو ما لزم بالبيع وان لم يقوم به وانما خص الاول بالثمن بقرينة البادلة وفيه اشعار
بان البيع يتعدى الى مفعولين كلاهما بنفسه والثاني بمن كما في الاساس والمغرب وغيرهما فقد اشكل ما في الرضي انه من
حمل النقيض على النقيض فان الشرى يتعدى بمن تراضي الجانبين فلو كان احدهما مكرها لم يكن مبايعة كما في الكرماني والكفاية
والكرماني وعليه يدل كلام الراغب خلافا للنهر الاسلام وما اشار اليه المصنف وغيره انه معنى له شرعي فمشكل لانه يدخل
فيه بيع باطل كبيع الخنزير ويخرج عنه بيع صحيح كبيع المكره على انه كغيره من المحققين قد صرحوا بان البيع عقد وانه
اشار اليه بقوله وينعقد البيع ويحصل شرعا بايجاب وقبول اي بايجاب وقبول وسببها في النظر انها كما ذكر
من حقيقة البيع وينبغي ان يكون الواو بمعنى الفاء فانه لو كان لما انعقد كما لو قال وفي السلم ودليل اشارة الى ان
الاب اذا باع مال ابنه الصغير او اشتريه ينعقد بدونهما كما ذهب اليه بعض المشايخ والصحيح انه لو قال بعت هذا
او اشتريته من مال ولدي فقد تم العقد كما في المحيط وكذا الوصي لو باع مال اليتيم لنفسه او القاضي بامره او العبد
نفسه من مولاه بامره كما في الزاهدي ولما تعرض له الاحكام الشرعية على وفق المعاني اللغوية لزم ان يكون البدلان

ما لا وعن نجم الائمة لم ينعقد بما هو اقل من فلس كما في المنية والاطلاق شامل لانواعه الاربعة الجائز والفاسد والموقوف و
الباطل كما في النظم وغيره فيتناول النوعين من التجارة الحلال المسمى بالبيع والحرام المسمى بالربوا فانه يطلق على كل بيع فاسد كما في الثاني
من شهادات الذخيرة وتتمة الكلام قد مر في النكاح بلفظي ماض كقول البايع اعطيت او بذلت او رضيت والمشتري اخترت
او قبلت او فعلت او رضيت كما في التحفة والماضي اعم من الحقيقي فينعقد بلفظ الحال نحو ابيع وهو الصحيح كما في الكرماني وفيه اشارة
الى انه لو قال اشتر فقال اشتريت لم ينعقد الا اذا قال بعت كما في شرح الطحاوي لكن في الزاهدي انه ينعقد بلفظ الامر عند بعض
لا بالمستقبل وعن ابي يوسف لو قال عبدي هذا لك بالف ان اعجبك فقال اعجبني فهذا بيع وكذا وفقتك ووافقني وعنه
لو قال بعتني عبدك فقال نعم فقال قد اخذته فهذا بيع لازم ولو قال الى رجل اشتريت فلتب قد بعت منك هذا بيع ولو قلت بعت فلت
قد بعت لم يكن بيعا لانه لم يوجد احد الركنين ولو قال اين اسب خودرا بتو عوض كردم فقال الاخر ما قبلت فهذا بيع وال
انه شرط سماع كل من العاقدين كلام الاخر كما في المحيط ولعل الاكتفاء مشعر بان البيع ينعقد بلا ذكر الثمن وفي التمرتاشي فيه روايتان
وبتعاط اي بتشارك البايع والمشتري في العطو واخذ الثمن في المجلس وقبض احد البدلين لا يكفي كما قال الحلواني والصحيح انه يكفي
كما في الظهيرية وقاضيخان قيل هذا اذا قبض المبيع واما اذا قبض الثمن فلا يكفي كما في العمادي لكن في الزاهدي انه يكفي اذا كان على وجه
الشراء مطلقا اي غير مقيد بالنفيس والخسيس نص عليه محمد كما في الاختيار وهو الصحيح وقال الكرخي انه لا ينعقد الا في الخسيس
كما في المحيط والمراد بالنفيس ما كثر قيمته كالعبد والاماء والخسيس ما يقل كالبقل والرمان واللحم والخبز كما في النهاية واذا
اوجب اي اوقع الايجاب واحد من المتعاقدين قبل اي وقع القبول الاخر منها في المجلس ان شاء وهذا خيار القبول ويمتد الى
التفرق كما في الاختيار كل المبيع اي كل جزء من اجزائه ما تعين بالعقد بكل الثمن او ترك الاخر البيع فليس للمشتري ان يقبل كل
المبيع ببعض الثمن او بعضه بكله او بعضه لانه يلزم تفريق الصفقة الواحدة وذا لا يجوز لتضرر البايع وانما اتحد الصفقة
اذا اتحد العقد بان لا يكرر لفظ البيع او الشراء وان تعدد العاقد والثمن بان يذكر لكل ثمن ولم يتعدد عندهما الا اذا تعدد
الاكثر من الثلاثة نزد بالاول يفتى كما في الخلاصة وغيره الا اذا بين ثمن كل من المبيع بان يقول بعت هذين الكر وهذا بكذا فانه
يقبل البعض بالبعض وفي الاكتفاء اشعار بانه لو رضي البايع في المجلس وقسم الثمن باعتبار الاجزاء كما اذا اضيف العقد الى
قفيزين لم يجز وهو جايز نعم لو قسم باعتبار القيمة كما اذا اضيف الى عبدين لم يجز وان رضي به لانه استيناف عقد بلا نفيه
حصة المبيع كما في المحيط وان لم يقبل الاخر البيع بطل الايجاب ان رجع الموجب عنه وان لم يعلم به الاخر كما في
التتمة او ان قام احدهما من المجلس وذكر شيخ الاسلام انه اذا لم يذهب لم يبطل كما في المحيط وفيه اشعار بانه لو نام جالسا
مشتغلا بالاسئلة بين الكلامين انعقد البيع وقيل لا لم يتفرقا بالابدان والاول اصح كما في الاختيار واذا وجدا اي الايجاب
والقبول لزم البيع بلا خيار المجلس وفيه اشارة الى ان البيع يتم بهما ولا يحتاج الى القبض كما في المحيط ويعرف المبيع الحاضر بالاشارة
اليه اي يعرف المبيع الحاضر ولا يحتاج الى معرفته بذكر القدر بالسلوك والفتح اي الكمية والصفة اي الحالة التي عليها الشيء
من حليته بان قال عشرة امناء من الحنطة الجيدة الا في السلم في نحو السلم والاموال الربوية اذا كان المبيع غائبا يعرف
بذكرهما كما هو المشهور ويعرف المثلي كالمكيل لا لا تموج الا ان يختلف فيهما العيب كما في الاختيار ولما ذكرنا من تحقق المعنى

ظهر انه غير مخالف لما في الشرح وغيره من انه يعرف بذكرها كما ظن ويعرف الثمن وجوبا باحدهما اي بالاشارة حاضرا وذكر القدر
والصفة غائبا اي لازما في الذمة ولا يفتقر ولا يفسد الجزاف في بيع مكيل وموزون كما اذا باع صبرة من البر مجهولة بمن الشعير
والجزاف مثلث الجيم كما في القاموس وغيره معرب كزاف بالضم وهو الحدس بلا كيل ولا وزن كما ذكره المطرزي الا في بيع الجنس من الربوي
عند الاصولية بالجنس كالبر بالبر فانه يفسد الجزاف فيه لاحتمال الربو بشرط العلم بالمماثلة فيما يكال او يوزن واما عرف
باللام اشارة الى انه انما يفسد اذا دخل تحت المعيار الشرعي كما اذا باع حفنة من البر بحفنتين منه فصاعدا لان ادنى ما له الربو نصف صاع
او قفيز على اختلاف الروايتين والعبارتين كما يأتي ومطلق الثمن الذي ذكر قدره دون صفته فاللام للعهد وهذا اولى من
الثمن المطلق فانه يتناول الماهية بلا قيد مطلقة والمذكور يتناول الماهية على اي حال كانت يحمل على الاروج اي اكثر نقود
البلد في التعامل وقال ابن الفارس ان اظن الراء والواو والجيم بحيلا واعلم انه لو قال بعت بدار او ثوب او بطيخ فعلى
الدنانير او الدراهم او الفلوس لانه تعاملوا بها او لا فالمعتاد فان استوى رواج النقود جمع النقد اي الدرهم والدينار المميز
فانه في الاصل تمييز الدراهم وغيره كما في القاموس فسد البيع ان اختلف ماليتها اي قيمتها فان استوت صح وصرف الى ما قدر من اي
جنس كان وان بيع شيء مشار اليه ذو افراد واجزاء من المثلي او القيمي كل واحد وفرد من هذه الافراد بكذا فباي ثمن كل فرد
بلا بيان مجموع المبيع والثمن ويدخل فيه كل اثنين او ثلاثة فان لم يتفاوت الافراد كالمكيلات والموزونات والعدديات المتقاربة
كما اذا باع هذه الصبرة كل قفيز بخمسة دراهم صح البيع في واحد منها الا عند الا اذا علم عدد الكل في المجلس بالكيل او التسمية فانقلب
جائزا وكان للمشتري خيار الكشف ان شاء اخذ بما ظهر من الثمن وان شاء ترك وقيل ذكر المجلس وقع اتفاقا فانه لو علم
بعد المجلس والا يوجد عدم التفاوت بان يتفاوت من حيث الذات كالعدديات كالاغنام والثياب والقيمية كالذرعيات فان
الذراع من مقدم البيت او الثوب او الخشبة منه من مؤخره كما باع هذه الاغنام كل بعشرة دراهم فلا يصح ويفسد اصلا لا في كل ولا
في بعض لجهالة مفضية الى المنازعة وهذا كله عنده واما عندهما فقد صح في الكل في الصور بلا خيار للمشتري
ان راه وعليه الفتوى كما في المحيط وغيره ثم اشار الى ان البيع صحيح بلا خلاف في بيان مجموع المبيع والثمن بلا بيان كل فقال فان باع
صبرة مجازا بقرينة المذروع اي مجموعا من المعدود او الموزون او المكيل فان الصبرة بالضم ما جمع من الطعام بلا كيل ولا وزن
على انها اي المجموع مائة صاع او منا او شاة او ثوبا بمائة من الدراهم فان نقص عن المائة عشرة مثلا اخذ المشتري
التسعين بالحصة الكبرى بنصيبه من الثمن وسقط منه ما عدم او فسخ البيع وان زاد على المائة فللبائع ما زاد لانه لم يدخل
تحت البيع وقيل ان نقص المكيل والمعدود فالبيع فاسد كما في المنية وفيه اشارة الى ان التخيير فيما اذا لم يقبض شيئا منه فلو قبض
كان بمنزلة الاستحقاق بلا خيار له كما في الفاسد من قاضي خان وفي بيع المذروع من نحو الارض والثوب ان لم يبين حصة كل
فان نقص اخذ المشتري الاقل بكل الثمن اي مجموعه او كل جزء من الاقل بكل جزء من الثمن او ترك وفسخ البيع وان زاد كان الاكثر
له اي للمشتري بلا زيادة قضاء وليس له ديانة كما في قاضي خان وان بين حصة كل بان قال كل ذراع بدرهم فبالحصة
ياخذ ان شاء فيهما اي في الزيادة والنقصان ويترك البيع ان شاء والاصل ان الذراع لشبهه الاصل من حيث ان القيمة
يزداد بزيادته والوصف من حيث انه يصير اطول واقصر فباعتبار الاول اصار كل مبيع اعتمادا حصة كل ذراع وباعتبار

الروج والرواج ... وراج الدرهم اي نفق

الثاني

الثاني لم يقابله شيء عند بيان حصة المجموع وفيه اشعار بان ما وجد من الزائد على الذراع من الاكثر لم يقابله شيء من الثمن
فهو للمشتري بلا خيار وقال محمد انه ياخذه بالحصة مع الخيار وعند ابي يوسف في صورة الاكثر صحيحا ان شاء والاول قول ابي حنيفة
وهو الاصح ومنهم من قال ان الخيار فيما يتفاوت جوانبه كالقميص والسراويل واما فيما لا يتفاوت كالكرباس فلا ياخذ الزائد
في معنى المكيل كما في المحيط وصح بيع البر والشعير في سنبله اي حال كونه فيما على الزرع شعير ببر ودراهم فلو باعه بجنسه
لم يجز لشبهة الربو وبيع الباقلى ونحوه كالسمسم والارز والجوز في قشره الاول الظاهر فصح في القشر الثاني لانه ملحق
بالمقصود والتخليص بالدياس والتذرية في هذه الصورة على البائع كما في الاختيار والقشر بالكسر غشاء الشيء خلقة او عرضا كما
في القاموس وصح بيع ثمرة لم يبد من البدو بالتشديد صلاحها اي لم تظهر صيرورتها منتفعا بها بان يأكلها حيوان وقيل انه لا
يصح والصحيح هو الاول كما في الكافي وغيره فلو بيع مثل ورد الكمثرى مع اوراقه جاز تبعا عند الكل وفيه اشارة الى ان البيع
قبل الظهور لم يصح كما اذا اشترى ثمار بستان ان يقال بالفارسية برباغ وبعضها لم يخرج وافتى الفضلي وغيره بجواز تبعية
الموجود اذا كان اكثر المعدوم ولو بيع الاشجار ليتم حتى يحدث الباقي على ملك المشتري جاز عند الكل ولو لم يرض البائع
اشترى الموجود ببعض الثمن واخر البيع في الباقي الى وقت وجوده الكل في المحيط او قد بدا صلاحها وصارت منتفعة
وعظمت وانما ذكره وان كان السابق مشيرا اليه لغاية ستعلم واعلم ان النضج من الشمس واللون من القمر والطعم من سائر الكواكب
ويجب على المشتري في الحال قطعها اي قطع ثمرة ولو بدا صلاحها فان تركها بامره بغير شرط جاز وطاب الفضل وبغير
امره تصدق بالفضل الا اذا تناهت او استاجر شجرها ولو باطلة لانها غير معتادة كما في الاختيار وشرط تركها على الشجر
والرضى به يفسد البيع عندهما وعليه الفتوى كما في النهاية ولا يفسد عند محمد ان بدا صلاح بعض وقرب صلاح الباقي وعليه
الفتوى كما في المضمرات وفيه اشارة الى انه اذا باع بشرط القطع جاز كما اذا باع نصف الثمر من شريكه كما في المحيط وفيه لو باع من انسان
نصيبه من بطيخة لا يجوز وان رضي به شريكه فينبغي ان يشتري كلها منه ثم يفسخ في النصف كاستثناء قدر معلوم
كالنصف والصاع والصبرة لان الباقي مجهول لكونه مشاهدا ولم يفسد في ظاهر الرواية كما في الهداية وفيه اشارة الى انه لو باع
رطلا صح لا استثناء القليل من الكثير كما في الكرماني **فصل** صح خيار الشرط اي الاختيار للفسخ او الاجازة
بسبب شرطه ولو بعد البيع فالخيار اسم من الاختيار والاضافة كصلوة الظهر ويجوز انه بمعنى الاضافة كصلوة الاولى
اي الخيار المشروط او لجرد فطعنا اي الشرط الذي يوجب الخيار لكل منهما اي البائع والمشتري منفردا او لهما جميعا وفيه اشعار
بانه لا يختص بالبيع الصحيح ولا يجري في الصرف والسلم حتى لو شرط بطل كما يأتي ثلاثة ايام بالنصب على الظرفية او بالرفع على الابتداء
والخبر هو الظرف المتقدم ويجوز ان يكون هو مبتدأ على نحو قوله تعالى ومنهم دون ذلك فيا من قبيل المجاز واقل منها لا
يجوز بالتوقف او الفساد كما يأتي اكثرها عنده وهو الصحيح واما عندهما فيجوز شرط الثلثين كما في المحيط ولو جعل الضمير المجرور
للمتعاقدين لكان شاملا للاجارة والكتابة والقسمة والصلح عن المال والرهن والخلع وغيرها كما في العمادي الا انه اي البيع
بشرط الخيار اكثر من ثلثة ايام يجوز اي يرتفع التوقف او الفساد عنده على تخريج الخراسانية او العراقية فيجيز كما في النهاية
ان اجاز البيع في الثلاث من الايام وفترة والتاء لحذف التمييز وفيه تنبيه فانه لو اجاز في الليل الرابع جاز ولو دخل

خيار الشرط

في الصحيح بل اجازة تقرر الفساد كما قال اهل خراسان والكلام مشير الى انه لو لم يلي الخيار موقتا لم يكن الاجازة
في الثلاث وقد جاز عند الكل ولنا بعد عندهما خلافا فالرد عن ابي يوسف انه اذا شرط الخيار يوما بعد سنة جاز
ولو الخيار يوما بعد سنة كما في المحيط وغيره وكذا اي مثل خيار الشرط في الصحة ان شرط اي المشتري ان لم ينقد اي
لم يعط البايع الثمن مفعوله الثاني اي ثمن العبد مثلا الى ثلاثة ايام او اقل او اكثر منها فلا بيع بينهما ويسمى خيار النقد
فان النقد فيها وليس جايز عند الثلاثة وفي الثاني فاسد عنده بعد النقد قبل مضي اليوم الثالث على تخريج العراقية
وموقوف يفسد بلا نقد اذا مضى اليوم الثالث على تخريج الخراسانية كما في المحيط فلا ينفسخ العقد وهو الصحيح وكذا لو
اعتقه المشتري ومحتمل بلا بنقد عتقه ولو كان في يد البايع لا ينفذ واما عنده فجائز كما في النظم وفيه اشارة الى انه لو لم
يبين الوقت اصلا او بين مجهولا كالايام فقد فسد كما في الذخيرة ولا يخرج بملك مبيع عن ملك بايعه بالاتفاق مع خياره
فيخرج الثمن عن ملك المشتري بالاتفاق ولا يدخل في ملك البايع عنده ويدخل عندهما فهلاكه بالضم اسم او مصدر اي هلاك المبيع
في يد المشتري مدة الخيار يلزمه على ضمانه بالقيمة في القيمي وبالمثل في المثلي ومن المشايخ بالمسمى كالمقبوض على سوم الشرى اي المشترى
فالاضافة للبيان والسوم من المشتري الاستيام ومن البايع العرض على البيع مع بيان الثمن كما في المغرب فالتفسير بالعرض على البيع
لا ينبغي ان يكون من وجهين احدهما انه من البايع وماخن فيه من المشتري والثاني لا يحرم المعنى الذي انه لو قال اذهب بهذا الثوب
فان رضيته اشتريته فذهب بها فهلك لا يضمن ولو قال ان رضيته اشتريته بعشرة فذهب فهلك ضمن قيمته وعليه الفتوى
كما في النهاية ويخرج المبيع عن ملك البايع بخيار المشتري فلا يخرج الثمن عن ملكه بالاتفاق والاصل ان البدل الذي من جانبه
الخيار لا يخرج من ملكه وهلاكه اي المبيع في يده اي المشتري يلزمه بالثمن كتعيبه اي صيرورة المبيع ذا عيب في يده بفعله
او بفعل اجنبي وبفعل المبيع او بافة سماوية كما في الكافي والمراد عيب لا يرتفع في مدة الخيار لقطع اليد والا فهو على خياره حينئذ
كما في النهاية فاذا تعيب بطل خياره فعليه الثمن لكن لا يملكه اي المبيع الخارج عن ملك البايع المشتري وهذا عنده واما عندهما
فيملكه المشتري والتعويل على الاول لان كون الشيء مملوكا بلا مالك له مشروع في جملة التركة المستغرقة بالدين كما في
النهاية وكذا لو اشتراها فيم الكعبة او المساجد ولا اوجب به الشفعة كما في النظم فاذا لم يملك عنده فلا يثبت احكام الملك
في مدة الخيار لعتق قريبه اي لا يعتق ذو رحم محرم منه اذا اشتراه بالخيار لانه لا يملكه ونحوه كعتق مشتري الخيار
حلفت اشتراه في مدة الخيار وكالهلاك على المشتري بالخيار اذا اودع عند البايع بعد القبض فانه لا يثبت شيء من
الاحكام عنده ويثبت عندهما وعن ابي يوسف اذا اشترى عبدا على انه بالخيار لم يجبر البايع على دفع العبد الى المشتري
ولا المشتري على دفع الثمن اليه ولو دفع احدهما يجبر الاخر كما في المحيط والفسخ اي فسخ العاقد للعقد الخيار بان يقول
احدهما فسخت هذا البيع او تركته كما هو المتبادر لا يعمل في رفع العقد الا ان يعلم صاحبه فلا يشترط حضوره
ولا رضاه ولا القضاء عليه في المدة للخيار فلا يعمل ان علم بعدها فان فسخ فيها ولم يعلم صاحبه فهو موقوف عندهما
الطرفين وفي رواية عن ابي يوسف وعنده يعمل بدون العلم كما في المحيط ولو اختفى صاحبه في الايام الثلاثة فان طلب
القاضي ان ينصب عن صاحبه خصما ليرده عليه وهو اختيار نصير بن يحيى وقيل لا ينصب وهو اختيار العبد

فان طلب الاعذار والاعذاء بان يبعث مناديا ينادي على باب البايع ان القاضي يقول ان خصمك فلان بن فلان يريد رد المبيع
عليك فان حضرت والا انتقض البيع فعن محمد في رواية يجيبه الى ذلك وفي رواية لا يجيبه لانه اخذ من صاحبه وكيلا فقد حتى يرده عليه
وفي قيد التبادر اشعار بانه ان فسخ بفعله عمل بلا علم صاحبه بالاتفاق كالوطي والتقبيل وكرهن المشتري وهبته واجارته
وكذا من البايع مع التسليم كما في العمادي وسيشير اليه بخلاف الاجازة فانها يعمل بدون العلم ويسقط الخيار بمضي المدة وبموت من له
الخيار لا من عليه الخيار كما في الكافي وباغمائه وجنونه في المدة فلو افاق فيها فالاصح انه لا يسقط كما اذا سكر من الخمر او البنج كما في
المحيط ولما فرغ عما ينفسخ من القول العام شرع فيما يختص بالمشتري من الفعل فقال وما اي ما يدل على الرضا بالبيع من فعل لا يحتاج
اليه للامتحان او يحتاج الا انه لا يحل في غير الملك بحال فانه لو فعل مرة يدل على رضاه بخلاف ما لو فعل ما يحتاج اليه للامتحان او يحل في
غير الملك فان الاستعمال مرة لا يدل على الرضا كما في المحيط كالركوب الخاص فلو ركب دابة لينظر الى سيرها لا يدل على رضاه
او ركبها ليردها او يسقيها او ليعلفها وفيه اشعار بانه لو استخدم الجارية مرة للامتحان ثم مرة فان كان من نوع واحد فهو
رضاء والا فلا كما في المحيط والوطي واللمس والتقبيل والنظر الى الفرج بشهوة والاسكان والمرمة والبناء والتجصيص والهدم
ودعي الماشية وكري الانهار كما في المحيط ثم شرع في خيار التعيين فقال وشرى احد الثوبين او العبدين او احد ثياب ثلاثة
بعشرة دراهم على ان يعين المشتري بالقول او الفعل احدا منها ومنها صح الشراء استحسانا لا يصح شراء الاحد الواقع في الاكثر
من الثلاثة كشراء احد الاربعة للتعامل في الاول دون الثاني والاطلاق مشير الى ان خيار الشرط لا يشترط فيه وهو الصحيح
على ما قال فخر الاسلام وقيل يشترط فيشتري احد الثوبين على انه بالخيار يأخذ ايهما شاء وهو بالخيار ثلاثة ايام وهو الصحيح
على ما قال الامام السرخسي كما في النهاية وقيل فيه روايتين فعلى الاول يصح بدونه العقد ويلزم في احدهما فلا يردهما وعلى الثاني
الفلس الحلم والى انه يجوز البيع مع الخيار ثلاثة ايام فصاعدا عنده وهذا على تخريج ابن الشجاع خلافا للكرخي والمراد هذا
الخيار خيار المشتري لان خيار البايع لم يذكر محمد فقيل لا يجوز وقيل يجوز كما في المحيط وهو الاصح كما في الكافي وشراء
عبدين مسميين بالقابل والمقبول بالخيار في احدهما ثلاثة ايام صح الشراء ان فصل الثمن بان قال كل واحد منهما بالف وعين
محل الخيار بان قال على اني بالخيار في القابل وفسد الشراء في كلها في الاوجه الثلاثة الباقية بان لا يفصل الثمن ولا يعين محل الخيار
وان يفصله ولا يعينه وان لا يفصله ويعينه لجهالة الثمن والمبيع او احدهما كما في غاية البيان وقال ابو زيد انه صح في الثالث
فلو فسخ فيما عين بقي الاخر على الصحة فعل الايجاب بحصته من الثمن الذي ذكر جملته كما في العام المخصص من الكشاف وفيه
اشعار بانه اذا اشترى عبدا او شرط الخيار في نصفه للبايع او المشتري صح لاستواء النصفين قيمة وكذا اذا اشترى
كيليا او وزنيا كما في المحيط وغيره ولا يخفى ان الاحسن تقديمه على مسئلة خيار التعيين لان المبيع مجموع العبدين
والخيار خيار الشرط وعبد مشترى بشرط كتبه اي كتابته وغيره من الحرف ولم يوجد الكتب اخذه بثمنه لان الوصف لا يقابل
بشيء من الثمن كما اذا اشترى دارا او ارضا على ان فيها كذا وكذا بيتا او نخلة فوجدها ناقصة او ترك ان الملك والا
فيرجع المشتري على البايع بالنقصان وعن ابي حنيفة انه لا يرجع كما في النهاية ويورث اي يعطى المورث ويثبت خيار
التعيين لاختلاط ملكه بملك الغير فالوارث رد احدهما كالمورث ويورث خيار العيب بتقية العين لان المورث

طلب الجزء الغايب من المبيع كالمورث ولا يبعد ان يترك المكلف في الموضعين فان الايراث وان وضع للجواهر الا انه قد كثر
استعماله في الاعراض لا يورث خيار الشرط والروية لانهما مخصوصان بالعاقد بالنص ويجري فيه الخيارات فيما ينفسخ برد البدل
كما في الاجارة ونحوها الا فيما لا ينفسخ كما في الخلع والنكاح وتمامه في العمادي واضافة الخيار في الثلاثة كما في اثناء الشراء خيار المشتري
بسبب روية المبيع وصح شراء ما لم يره المشتري كامة متنقبة حاضرة مشار اليها او غايبة مشار الى مكانها وليس فيه غيرها او
البايع كما ورثه ولم يره قط كما في المبسوط والذخيرة وغيرهما وفيه اشعار بانه لو قال بعت منك ما في كمي هذا من شي جاز عند العامة
وللمشتري خيار الروية كما في المحيط وللمشتري اي مشتري العين بالدين اي الدرهم او الدينار كما هو المتبادر الخيار الفسخ اذ
الاجارة وفيه اشارة الى ان الخيار لا يمنع ثبوت الملك في البدلين بل لزومه والى انه لو باع دينا بدين فلا خيار لهما ولو باع عينا بعين
كان لهما الخيار كما في المحيط وغيره فمن الظن ان للحسن صح شراء ما لم يره المشتري وله الخيار عندهما اي بعد الروية فلو
اجازه ثم رآه كان له ان يرده وقال بعضهم ليس له ذلك لكن لا رواية فيه كما في التحفة والاول مروي عن ابي يوسف عليه
عامة المشايخ وهو الصحيح والاطلاق دال على ان الفسخ لا يشترط فيه قضاء القاضي ولا رضاء البايع ولا حضوره وذهب
الطرفان الى ان الفسخ لا يصح بدون حضوره كما في المحيط ثم ذكر غاية الخيار بعدها فقال الى ان يوجد ما يبطله اي الخيار
كالتصرف الاتي وقال بعض المشايخ انه لو تمكن من الفسخ بعد الروية بلا فسخ سقط خياره كما في النهاية وان رضي المشتري بالبيع و
اجازه قبلها اي الروية فان الخيار معلق بالروية بالنص وهذا مستدرك بقوله عندهما كما لا يخفى لا خيار الروية للبايع
اي ما لم يره البايع في هذه الصورة وهذا تاكيد لما سبق واحتراز عما روي عن ابي حنيفة ان الخيار للبايع ايضا كما في العمادي وبما ذكرنا في
السابق ظهر ان لا تسامح فيه لكون الضمير راجعا الى ما لم يره المشتري ويبطله اي خيار الروية وخيار الشرط تعيبه اي المبيع عند
المشتري تعيبا حقيقيا كما مر في خيار الشرط او حكميا كما اذا اشترى لبنا لم يره وحمله البايع الى منزل المشتري ثم رآه فانه لو ركا
فانه لا يرده لانه يحتاج الى الحمل فهو بمنزلة عيب حادث عند المشتري وعن محمد من اشترى حنطة لم يرها بالري فحملها الى الكوفة ليس
له ان يردها بالكوفة ولكن يحملها الى الري ويردها ثمه كما في المحيط وتصرف يوجب حقا للغير اي غير المشتري سواء كان ذلك
الغير من الله تعالى او عبد من عباده فيدخل فيه الاعتاق والتدبير والاجارة والرهن والهبة مع التسليم كالبيع بلا خيار للبايع
سواء كان للمشتري فيه خيار ام لا قبل الروية وبعدها ظرف لتعيب وتصرف لا يبطل والا لزم ابطال الشي قبل ثبوته وان كان
التجويز ظن غير محتاج اليه على انه اقرب وما يوجبه من التصرف والبارز للحق كالبيع بخيار من البايع ثلاثة ايام ومساومة
اي عرض المبيع على المشتري للبيع مع ذكر الثمن وهبة بلا تسليم تبطل هذه التصرفات الخيار بعدها اي الروية فقط اي لا يبطل
هذه التصرفات قبل الروية وذكر في العمادي ان خيار البايع لا يبطل خيار الروية الا في رواية الحسن عنه وذكر في المحيط انه اصح
كما قيل وقال السعدي ان المساومة لا يبطل وهذا قول ابي يوسف خلافا لمحمد ويعتبر روية المقصود من المبيع لتعذر روية الكل
كوجه الامة والعبد اذا رأى ظهرها وبطنها فله الخيار في وجه الدابة وكفلها معا عند ابي يوسف وقال محمد يعتبر النظر الى
موخرها لا غير وعنه انه يعتبر النظر الى وجهها او جسدها والنظر الى قوايمها لا يكفي وعن ابي حنيفة في البرذون والحمار والبغل
يكفي ان يرى شيئا منها الا الحافر والذنب والناصية وفي شاة القنية لا بد من النظر الى ضرعها وساير جسدها وشاة اللحم لا بد من

الجس حتى يظهر به الهزال والسمن كما في المحيط والكفل محركة العجز والدابة من الاسماء الغالبة في الاصل ما يدب على الارض وفي العرف ماله
قوايم اربع كالفرس وموضع علم الثوب المعلم على ما روي عنه وظاهر غيرها اي المعلم من الثوب كالكرباس لقلة التفاوت فله الخيار ان وجد الباطن
دونه وعنه روية جميع البساط وما كان له وجهان من ثوبين مختلفين فروية كلا الوجهين وعن محمد اذا كان البطانة دون الظهارة
فروية البطانة وفي الكافي على الوجه دون المقدم ولو جعل الغير اعم من الثوب لكان اشارة الى ان روية احد المصراعين والخفين
غير كاف فاذا اشترى رحا ما ذاتها ومنها شي مباين لم يره فله الخيار ولو اذا اشترى سرجا بادانه ورآه دون اللبد وله اذا كان عدديا
متفاوتة كالثياب التي في الجراب فروية كل واحد اذا كانت متفاوتة كالجوز والبيض فروية البعض تكفي اذا وجد الباقي في مثل المرئي
وكذا المكيل والموزون اذا كان في وعاء واما في وعاءين فان كانا متماثلا فكذلك عند العراقية وان كان دونه فعلى خياره ويرد الكل
عند الرد على الصحيح احترازا عن تفريق الصفقة وفي الكرم روية داخله وفي البستان روية روس الاشجار واذا اشترى ما في الارض
كالجزر والبصل فروية البعض لا يكفي عنده واما عندهما فان استدل به على الباقي في عظمه ورضي به فهو لازم كما في المحيط و
بيوت مقصودة من الدار حتى انه اذا كان فيها بيتان شتويان وبيتان صيفيان فروية الكل مع روية الصحن فلا يشترط
روية المزبلة والعلو الا في بلد يكون مقصودا وبعضهم اشترط روية الكل وهو الاظهر والاشبه وفي البيت الصغير الذي يسمى
خانه يكفي روية الخارج كما في المحيط ويعتبر نظر وكيله بالشراء اي بشراء غير معين فلو اشترى شيئا رآه الموكل كان للوكيل
خيار الروية وفيه اشارة الى انه لو وكل بشراء معين وقد رآه موكله فليس للوكيل خيار الروية والى ان روية الوكيل بالروية لا يكون
كروية الموكل فلو وكل انسانا بروية ما اشتراه ولم يره فقال له ان رضيته فخذه فذهب ورضي لا يجوز كما في الفصولين او بالقبض
اي وكيل المشتري شيئا لم يره بقبضه وقد رآه فليس للموكل المشتري ان يرده عنده واما عندهما فكذلك اذا رآه وعلى
هذا الخلاف اذا اشترى شيئا على انه بالخيار فوكل وكيلا بالقبض وهذا كله اذا كان مكشوفا واما اذا كان مستورا لم يجز القبض
لا يبطل خيار المشتري وفيه اشعار بان خيار العيب لا يبطل بقبض الوكيل بالقبض وهو الصحيح كما في المحيط وصورة التوكيل بالقبض
ان يكون وكيلا مني بالقبض لا يعتبر عندهم نظر رسوله بالشراء او القبض وصورته ان يقول كن لي رسولا مني بذلك وليس اليه الا
تبليغ الرسالة وجس الاعمى بالجيم فيما يجس ويلمس باليد كالثياب وشمه فيما يشم وذوقه فيما يذاق ووصف العقار
منه اذا عذر بابلغ ما يمكن وقال الحسن يوكل بصيرا بقبضه وهو اشبه بقوله وعن ابي يوسف انه لو وقف في مكان لو كان بصيرا
رآه سقط خياره وقال بعض ائمة بلخ يمس الحيطان والاشجار فاذا مضى سقط خياره حتى ان اعمى اشترى ارضا فقبضها
حتى انتهى الى موضع منها فقال هذا موضع كذا فقالوا لا فقال هذه لا يصلح لي لانها لا [illegible] فكيف [illegible] كما في
المبسوط ولو وصف له ثم ابصر فلا خيار له ولو اشتراه ثم عمي انتقل الخيار الى الصفة كما في المحيط وفيه اشعار بان هذه الاعمال
من البصير غير مسقطة للخيار وكلام الكرماني مشير الى انها مسقطة وفي المنية لو اشترى ما لم يره مما يذاق فذاقه ليلا سقط
خياره ومن رأى شيئا ثم اشترى ما رأى من الشيء فله الخيار ان تغير ذلك الشيء عما كان عليه عندها وفيه اشارة الى انه لا فرق
بين طول المدة وقصرها والى انه لو لم يتغير ليس له خيار بلا فصل بينهم كما اشار اليه الكافي لكن في العمادي عن الذخيرة وان لم يوجد
فيه ان اشترى ما رآه فلا خيار له الا ان يمضي شهر وضاعدا وقيل ان اشترى ما رآه عرفا صيد للشراء فله الخيار والعرف [illegible]

مع يمينه والبينة على المشتري اذا اختلفا في عدم تغيره لانه متمسك بالظاهر كذا قالوا هذا اذا كانت المدة قريبة فان كانت
المدة قريبة او كانت بعيدة بان راى امة شابة ثم اشتراها بعد عشرين سنة وزعم البايع انها لم تتغير فالقول قول المشتري
كما في العمادي والقول للمشتري مع يمينه والبينة على البايع في عدم رؤيته اي المشتري المبيع فيضاف الى الفاعل او قد يضاف الى المفعول

فصل وللمشتري خيار رده لو وجد بمشتراه عيبا كان عند البايع ولم يره المشتري عند البيع ولا عند القبض كما في
الهداية او راه الا انه لم يكن عيبا بينا لا يخفى على الناس ثم علم انه عيب كما في المحيط وفي كلامه اشعار بان العيب الموجود عند
البايع ما لم يوجد عند المشتري لم يكن له ولاية الرد كما سياتي ثم وصف العيب على وجه الكشف فقال [illegible] كل العيب مثلا
نقصا ولو يسيرا عند التجار على اختيار القدوري وقيل بعده اهل صناعته فاحشا وقال شيخ الاسلام بما عده الناس عيبا رده
اي رد المشتري مشتراه على وجه الشراء بان يكون برضى البايع او بقضاء القاضي وعلى التقديرين فسخ فلو رد قبل
القبض فلا حاجة الى احدهما فينفسخ بمجرد قوله رددت وهذا كله اذا لم يتمكن من ازالة العيب بلا مؤنة
انتقض المبيع بازالته والا فليس له الرد كما في المحيط فان اطلاق لا يخلو عن شيء واخذ ثمنه بلا مانع فليس له المسالة
وحط بعض منه والاباق كالكتاب لغة الاختفاء وشرعا اختفاء العبد عن المولى تمردا ويخالفه المستاجر والمستعير
والمستودع وليس باباق فلو فر من محلة الى محلة او قرية الى البلد واما العكس فاباق ولا يشترط مسيرة السفر كما في الخزانة
والاحسن فالاباق والبول في الفراش بلا علم العهد اي اباق صغيره وبول صغيره وسرقة صغيره المال وان لم يكن عشرة دراهم وقيل
ما دون درهم ليس بعيب ولا فرق بين ان يسرق من مولاه وغيره الا من سرقة المأكول من المولى للاكل ليست بعيب بعقل العقد
عيب فكل من هذه الثلاثة من غير المميز بان يكون ما دون خمس سنين ليس بعيب على ما قيل فلو عاد واحد من هذه
في صغره في يد المشتري فقد يرده وقيل لا يشترط المعاودة بل وجوده في يد البايع والاول الصحيح ومن بالغ من عطف
جملة على جملة والتقدير الاباق والبول والسرقة من شخص بالغ عبدا او امة عيب اخر فلو حدث واحد منها في الصغر عند
البايع ثم في الكبر عند المشتري لم يرده لانه من الكبير للخبث ومن الصغير لمرض وقلة المبالات وجنون الصغير المطبق وقيل
اكثر من يوم وليلة وقيل ساعة عيب واحد ابدا اي في الصغر والكبر فلو جن في الصغر عند البايع ثم جن في الكبر عند المشتري
فله الرد ولو لم يجن عنده فقد رد عند اكثر من المشايخ المسائل في المحيط والصحيح انه لم يرد بدون المعاودة وعليه الجمهور
كما في الكافي واعلم ان العقل معدنه القلب وشعاعه الى الدماغ والجنون انقطاع ذلك الشعاع بسبب الدماغ كما في النهاية
والبخر بفتحتين الباء المنقوطة من تحت والخاء المعجمة نتن الفم وغيره كما في القاموس والاول مراد الفقهاء كما في المبسوط
والدفر بفتحتين الذال المعجمة والفاء مثله الريح طيبة او خبيثة ومرادهم نتن الابط كما في الطلبة وغيره من الطرق
الفاسد الناشي من قلة المتاملات في المغرب ادهم منه حلق الرائحة منتنة او طيبة لا تتفق الا ان ادنه الصنان بضم
المهملة وهو نتن الابط على ان عد البخر الطيبة من العيوب عيب لا يخفى على عاقل والزنا والتولد منه اي من الزنا
كل من هذه الاربعة عيب فيها اي في الجارية لا في العبد لانه لا يستفرش كما في المحيط ليس الا لان يعيب فيه الا اذا
كانا فاحشين وان الزنا عيب فيه مدعيا وفيه اشارة الى ان تمكين الفعل القبيح عيب للمن في العمادي هذا اذا كان الاجر

قوله ثم الرجوع اي رجوع المشتري بالثمن على البايع انما يكون اذا ثبت الاستحقاق بالبينة واما اذا ثبت باقرار المشتري او بنكوله عن اليمين او باقرار وكيل المشتري بالخصومة [illegible] فلا يوجب الرجوع بالثمن لان اقراره لا يكون حجة في حق غيره [illegible]
بها اجمالا لا يؤخذ الولد وذلك لان البينة حجة كاملة للتاكيد بالقضاء والاقرار حجة قاصرة وكذا يرجع المشتري على البايع بالثمن في الفصل الاول دون الثاني وهل يشترط القضاء بالولد في الاقرار ام يكفي القضاء بالام قيل يكفي والولد يدخل تبعا وقيل يشترط ذلك واليه اشار محمد في كتابه وهو الصحيح [illegible]
ولا يخفى انه كان المناسب ان تذكر هذه المسئلة في الدعوى
منه

والافلیس بعیب یرد به والی ان نفس الولادة لیس بعیب ففیه روایتان والی ان المعاودة لا یشترط فی جمیع العیوب وفی
الخزانة وغیره انه شرط الا فی الزنا وفی الظهیریة ان ترك الصلوة وغیرها من الذنوب عیب والکفر عیب فیهما ای فی الجاریة والعبد لعدم
الائتمان علی المصالح الدینیة والاستحاضة وارتفاع ای انقطاع حیض بنت سبع عشرة سنة وخمس عشرة عندهما والحیض
الاشهار فی اوانه کما فی المحیط عیب لانه علامة الداء والا طلاق لا یخلو من شیء فان ادنی مدة شهران وخمسة ایام وفی روایة محمد
وعلیه عمل الناس الیوم کما فی الخلاصة وستتان فی روایة ابی حنیفة وزفر وبه اخذ القاضی المعتمد وثلاثة اشهر وفی روایة ابی یوسف کما
فی الکافی وطریق اثباته اقرار البایع او نکوله ولا یقبل قول الامة ولا یسمع الدعوی الا اذا ادعی الانقطاع بالحبل او الداء ومن العیوب المشترك
ترك عنان الحمار الکبیر کما فی المحیط وان ظهر عند القاضی عیب فی المبیع فلو هلك قبل الظهور فی المحکمة لم یرجع بالنقصان کما فی الخزانة
قدیم ای کائن عند البایع بعد ما مات المبیع عند المشتری او اعتقه المشتری المبیع مجانا ای بلا مال او دبره او استولد المبیعة
رجع المشتری علی البایع بالنقصان ای بما نقص بالعیب من بعض الثمن وهو تفاوت ما بین القیمتین فی قیمته مقوم بلا عیب ومع عیب
فان کان التفاوت عشرا فیرجع بعشر الثمن وان نصفا فنصف ولا یرجع بشیء ان ظهر عیب عنده خلافا لابی یوسف بعد ما اعتقه علی مال
او قتله المشتری فان قتل غیره ضمن القیمة وعنهما یرجع بالنقصان کما فی المضمرات والاصل ان تلف المشتری بغیر فعله
کالموت یرجع به وکذا من فعله فعلا لم یضمن به لو وقع عنه فی ملك الغیر کالاعتاق مجانا واما التلف بما ضمن به کالاعتاق علی مال فلم
یرجع او بعد ما اکل بعضه من الطعام المشتری فلا یرجع بنقصان ما اکل وما بقی ولا یرد ما بقی وعن ابی یوسف یرجع بنقصانهما
وعند محمد یرده ویرجع بنقصان ما اکل وعلیه الفتوی فان المکیل والموزون فی حکم شیئین کشعیر وحنطة واما عندهما ففی
حکم شیء واحد وهذا اذا کان الطعام فی وعاء والا ففی حکم شیئین بالاتفاق ولذا لم یرد ما فی وعاء آخر بالاتفاق کما فی
العمادی والمحیط او بعد ما اکل کله فلا یرجع بشیء عنده وهو الصحیح کما فی المحیط وغیره ویرجع بالنقصان عندهما وعلیه الفتوی کما فی
الاختیار وغیره او بعد ما لبس فتخرق الثوب من اللبس فلا یرجع بشیء عنده وهو الصحیح وقالا یرجع بالنقصان وقیدناه
بانه لو تخرق لا من لبس لم یرجع بالنقصان بالاتفاق کما فی المحیط وغیره فلا وجه لما قیل الظاهر ان المراد بحیث یصیر مستهلکا
والفرق بین التخرق وقطع الثوب فانه یرجع فیه وان ظهر عیب قدیم بعد ما حدث فی ید المشتری عیب جدید بفعل المشتری
او بفعل الاجنبی او بآفة سماویة کما فی العمادی رجع المشتری به ای بالنقصان وفی المنیة لو زال العیب الحادث بعد الرجوع به جاز
رد المعیب مع بدل النقصان خلافا للمرغینانی ومال الزیلعی الی الرد اذا کان بدل النقصان قائما والا فلا الا ان یاخذه ای
المبیع کذلك ای معیبا غیر ملتفت لحصة النقصان ما لم یختلط ای یاخذه زمان عدم اختلاط المبیع بملك المشتری کما اشتری
ثوبا وقطعه ولم یخط وفیه اشارة الی انه لو اختلط بملکه لا یاخذه البایع وذا بالاتفاق وان رضی به المشتری کما اذا زاد زیادة
متصلة غیر متولدة من المبیع کالصبغ والخیاطة واللت والبناء واما المتولدة منه کالسمن والجمال فلا یمنع فی ظاهر الروایة ان رضی به
المشتری فان ابی وطلب نقصان العیب فلیس للبایع اخذه عند الشیخین خلافا لمحمد واما المنفصلة المتولدة
کالولد والثمر والارش فقبل القبض لا یمنع الرد بالعیب وبعده یمنع فیرجع بالنقصان واما غیر متولدة کالکسب والغلة والهبة
فلا یمنع الرد فینفسخ العقد فی الاصل وتسلم الزیادة للمشتری مجانا کما فی المحیط وغیره فلا یرجع المشتری علی البایع بالنقصان

ومن اشترى جارية فولدت منه [illegible]

اي باع المبيع قبله اي الاختلاط لانه اذا اخرجه من ملكه مع امكان الرد وفيه اشعار بانه لو باع بعضه لم يرجع بالنقصان
بحصة ما باع ولا بحصة ما بقي على الصحيح ولم يرد لا عنده كما في المحيط لا بعد لو عدم الرجوع ويرجع بان باعه بعد كا اي
الاختلاط لان الاخراج كان مع عدم امكان الرد وان ظهر عيب قديم بقلة اللب بعد كسر الجوز ونحوه كاللوز والفستق رجع
المشتري بالنقصان من الثمن في المكسور المنتفع به لتعذر الرد بالكسر الا اذا رضي باخذ المكسور ورجع بالكل من الثمن في غيره
اي المنتفع به بان كان تالفا او مرا منتنا او لم يعتبر قيمته لبطلان البيع فيرده وبما بقي وفيه اشارة الى انه لو كان العشر قيمته
او البعض منتفعا به رجع بحصته غيره وقيل بطل العقد فيرد العشر ورجع بكل الثمن والى الاول مال الزاهدي على هذا البطيخ والرمان
والقثد والقثاء فان قطع ووجد منتنا لم يصلح لاكل حيوان رجع بالثمن وان صلح رجع بالنقصان كما في الزمان واذا ادعى الاباق اي
نحو الاباق والبول في الفراش والسرقة والجنون من عيوب لا يعرف الا بالخبر بان يقول المشتري ان الجنون كان في يد المشتري
البائع وقد وجد في يدي وزاد في غيره كلاهما في الصغر والكبر فانه ليس بعيب عند الاختلاف كما مر فيسال القاضي اوقع عند المشتري
فان انكر اثبت المشتري انه ابق عنده اي المشتري بالبينة ان كانت ونكول البائع اي امتناعه عن الحلف على العلم بثبوت الاباق
المشتري ان لم يكن للمشتري بينة وفيه اشعار بان يحلف البائع قول الكل او قولهما وفي الكافي وغيره انه يحلف عندهما واما
عنده ففيه خلاف والاصح انه لا يحلف ثم بعد ما عرف ان انكر البائع الاباق عند المشتري واتحاد حاله فان قدر المشتري
على اقامة البرهان والبينة برهن انه ابق عند البائع او على انه اقر بالاباق او ان الحال متحد ردها وحلفه اي البائع على البتات لانه
تحليف على فعل نفسه وهو تسليم المعقود عليه سليما ولا يرد انه يقتضي ان يكون تحليفا على العلم لانه شاء فعل الغير وهو الاباق
لانا نعد وسيلة وما ابق عندك قط بضم الطاء وفتحها مخففة وهو كان الطاء مشددة كما في القاموس والمعنى على ما
اظن باع العبد وسلمه حال كونه غير حادث الاباق عند البيع الى وقت التسليم فانه حال من مفعول كل من الفعلين والفعل دال على
الحدوث اليه يشير في المحيط والذخيرة والتحفة والكافي والنهاية وغيرها وهذا مما يحفظ فان الشارحين والمفتيين في زماننا
قد ظنوا باستعانة كلمة قط انه يحلف انه لم يبق في الازمنة الماضية الا في يده ولا في يد بائع اخر ولا يخفى انه حكم ليس له نظير لانه
قريب بالايطاق من التكليف على انه لو اريد ذكر لقال ما ابق الا عندك ثم اشار الى عبارة اخرى في كيفية التحليف تبركا بما
روي عن ابي يوسف فقال او حلف بالله ما له حق الرد اي حق هو الرد على هذه الدعوى اي بسبب بل بعيبه فان حلف فلا يراد
على البائع وفيه اشعار بانه لو استحلف البائع على الرضى حلف ما سقط في الرد بهذه الدعوى على ما قال الزاهدي المقضاة وانما فصل هنا النوع
من العيب لانه لو كان مما يعرفه الاطباء او النساء فواحد منهم يكفي وان كان اثنان فاحوط ولو كان مما هو ظاهر كالاصبع الزائدة
رد بلا استحلاف وتمامه في الذخيرة ولا تمنع بالاجبار على المشتري بان يقبض المبيع اذا ادعى العيب الموجب للفسخ بانه يبرئ البائع
من كل عيب ولم يرض به فاذا عرض العيب حتى يثبت عند القاضي عدمه اي عدم العيب الحقيقي والحاكم اما ان يحلف البائع او يبينه على
ان المشتري رضي بالعيب او ابرأ عن كل عيب او نكول المشتري عن الحلف على الرضا والبراءة ومداواة المعيب لحق الرد
بلا اطلاق فيجعلا ويسقي الدابة وفي مداواة الجرح والحجام روايتان كما في المحيط وركوب اي المعيب في حاجة اي المشتري
رضى فان ترضها المشتري بعد العلم بالعيب تصرف الملك او بطل الحجة وفي الرد لانه دليل الامساك بخلاف ما اذا

وجد في الدابة عيبا في السفر وخاف على الحمل ان تركها فانه يركبها لانه معذور كما في الزاهدي لا يثبت رضاه كركوبه لرده على صاحبه
او سقيه او شراء علفه استحسانا ثم اشار الى تعليله فقال ولا بد له منه اي للمشتري من الركوب اي الركوب وقيل ان الاخيرين
محمولان على ما لا بد منه لعجزه كالشيخ خشنا والصعب بها كما عند الركوب بدون العجز والصعوبة رضى كما في النهاية ونقل عنه في
النهاية والغاية تفصيل لم يوجد فيه ولو اشترى نحو عبدين مما يستغني كل منهما عن الاخر في الانتفاع كثوبين وزوجي ثور غير مألوفين
واحترز به عما لا يستغني كزوجة المألوفين وزوجي خف ومصراعي باب كما سيأتي في صفقة اي شراء واحد بان لم يتكرر لفظه
فانها في الشريعة عبارة عن العقد نفسه وفي اللغة ضرب اليد على اليد عند البيع او البيعة والاسم الصفق ووجد باحدهما عيبا
رده اي المعيب بحصته من الثمن غير معيب بالرضاء او القضاء خاصة ان قبضهما لان تفريق الصفقة بعد التمام يجوز وفي خيار العيب
بالنقص بينهم اي بين المبيع به لا رؤية والا يقبضهما بان قبض احدهما او لم يقبض اصلا اخذهما بكل الثمن او ردهما كما عرف في حق
العددي المتقارب والكيلي والوزني من الاخذ والرد وان قبض المبيع كله ولا يرد بعض الجوز والبيض والحنطة الصغار وهذا
اذا كان في وعاء والا فله رد المعيب خاصة وبه افتى ابو جعفر وابو بكر خواهر زاده كما في المحيط ولو استحق البعض مما ليس في
تبعيضه ضرر بعد قبضه الا في كثوبي وعبدين وصبرة من كيلي او وزني لم يرد المشتري الباقي بل اخذ بحصته من الثمن وعنه خيار
الباقي وفيه اشعار بان الاستحقاق كان بعد قبض الكل فلو استحق البعض قبله او بعد قبض البعض فله رد الباقي واخذ ثمن ما استحق بخلاف
استحقاق بعض مثل الثوب والدار والكرم والعبد مما في تبعيضه ضرر فان له رد الباقي واخذ ثمن ما استحق وصح البيع ان برئ
البائع بالكسر انفصل والفتح نادر والمصدر براء ومراءة بالفتح والصفة برئ من كل عيب موجود عند البيع او حادث قبل
القبض عند الشيخين ولم يدخل فيه الحادث عند محمد ان عينها مفصلة نحو برئت من الزنا والكفر والسرقة وغيرها وان لم يعدها
اي لم يذكر العيوب مفصلة نحو برئت من كل عيب وفيه اشارة الى انه ابرئ عن كل داء لم يبرأ عن العيوب كما في الخزانة وبرأ من كل مرض دون
الكي والاثر قرح قد برأ واصبع زائدة وعن ان الداء مرض الجوف كما في المحيط والى انه لا يشترط رؤية ما ابرأه خلافا لابن ابي ليلى
فناظره ابو حنيفة في مجلس الدوانقي فقال لو باع عبدا في ذكره يوجد لزمه الرؤية فافحم فضحك الدوانقي كما في المبسوط وغيره
فصل بطل اي انتفى بيع ما ليس بمال من جميع ما هو المتبادر على انه قال بعد الثمن فالتعميم ظن وفيه اشعار
بان البيع الباطل ما انتفى ركنه وان كان الباطل اسم فانه ما لا يترتب له عليه التخصيص عنه وترتب ما انتفى ركنه او شرطه مكانه
من قبيل العبادة او المعاملة كصلاة بلا وضوء ونكاح بلا شهود وكثيرا ما يطلق الفاسد عليه وبالعكس وهو لغة الذاهب
الرونق وشرعا ما وجد اركانه وشروطه دون اوصافه الخارجية المعتبرة شرعا كالبيع بخمر وصلاة بلا فاتحة وقد يستامح
في الاسناد فان البطلان كالفساد في الحقيقة صفة المصدر دون الحاصل منه كما في الاصول كبيع مسفوح فينبغي
ان يصح بيع كل دم غير مسفوح من غير الادمي والخنزير وبيع الخمر وقيل لو قال كالخمر معطوفا عاما بخنزير لما علم انه كان مالا
في شريعة بعض الانبياء عليهم السلام حتى استرق السارق عاما قال الواجا في شرح التاويلات وغيره فلا ينبغي ان يقال انه
لم يكن مالا عند احد واتباعه جمع التبع اي اشباه الحر وهي ام الولد المعتق البعض والمكاتب والمدبر وام الولد لكن قد يراد بمعتق
البعض كالمكاتب عنده وكالحر عندهما وفي النهاية انه جاز بيع المكاتب برضاه في اصح الروايتين وبيع المدبر المقيد اجماعا ولذا

جاز بيع المطلق وام الولد من نفسهما ونفذ القضاء بجواز بيعهما وبطل بيع مال غير متقوم بكسر الواو اي غير المنتفع
به شرعا كالخمر فيما بين المسلمين ومسلم وكافر والخنزير وقال عبد الواحد والحاكم وعبد الصمد ان البيع فيهما فاسد
لا باطل كما في النظم وكذا بيع ما مات بالخنق والجرح في غير المذبح كما في الكشف لكن في المحيط ان بيع مخنوق المجوسي باطل عند ابي
يوسف خلافا لمحمد ويخرج عنه بيع السرقين لانه ينتفع به من حيث الالقاء في الارض ويدخل فيه نحو زبيب او نور من خزف لا يشتري
الصبيان لانه لا قيمة له ولا ينتفع به متلفه وكذا كل بيع بدوار ثبت الديوان على العمال كما في المنية بالثمن اي وبطل بيع هذه الاشياء
بالدراهم والدنانير وفيه اشارة الى ان بيعها بالعرض غير باطل وفي الشرح ان بيع متقوم بالعرض باطل كالبيع بالجنس الا
وفي التحفة انه فاسد عند بعضهم وبطل بيع قن اي عبد تمام في النكاح ضم الى حر في البدل او في بيع ذكية اي مذبوحة ضمت
الى ميتة منهما وان سمى ثمن كل من البدلين وجاز في القن والذكية ان سمى عندهما في الكافي وغيره لكن في المبسوط والمحيط
وغيرهما انه فسد فيهما عندهما كما فسد قبل التسمية عندهم والكلام مشير الى ان حكم بيع الباطل انه لا يصير ابدا لان ملكا
لاحد من المتبايعين وان قبضا باذنهما فالمقبوض امانة لو هلك لا شيء عنده ومضمون لو هلك بالقيمة عندهما كما في الاختيار
وهو الصحيح على ما ذكره الرضي كما في قاضي خان وصح البيع اي وجد بجميع اركانه وشروطه واوصافه الخارجة المعتبرة في قن ضم الى مملوك
لا من مدبر ومكاتب او ام ولد فالمملوك اسم اوضم الى قن غيره اي البايع سواء كان ذكر الثمن في المشتري او غيره بحصته
من الثمن في الصورتين وان لم يسم الحصة كذا ضم الى وقف اي موقوف كما اذا باع ضيعة بعضها وقف فانه صح في الملك
بحصته عند الرضي والسغدي وفيه اشعار بانه اذا باع كرما فيه مسجد لم يدخل المسجد فيه وهذا اذا كان عامرا والا فقال
دخل على ما قال بعضهم كما في المحيط وفسد ثمة العرض بيع العرض اي غير الثمن بالخمر ونحوها مما ليس متقوم وبطل في الخمر التي
او ما فوق اركانه وشروط ذكره فسد عكسه او بيع نحو الخمر بالعرض لان العرض مقصود في الصورتين بخلاف الخمر والثمن
على الفساد لم ينحط في ذلك عدم الجواز زاعتار البطلان فهو ليس بانسب كما ظن واعلم انه منه شرع في تفصيل ما اجمل بما يفيد
البيع من ستة اشيا على ما في المشارع من عدم الملك والغرر والجهالة والعجز عن التسليم وورد النهي والشرط ولا يجوز
بيع المباحات اي غير المملوك كحطب الصحراء وحشيشه وطير الهواء وسمك البحر وماء البير والنهر قبل
ان يملك بنحو الاحراز فلو احرز الماء في حوضه من نحاس او صفر او جص او باعه جاز بشرط ان ينقطع الجري حتى لا
يختلط المبيع بغيره ولو اشترى كذا وكذا قربة من ماء الفرات بدرهم جاز ومنه لو اشترى من سقا كذا وكذا قربة من
ماء دجلة على ان يوفيها من منزله جاز وعنه انه فاسد لان الماء معدوم والقربة لم يتعين كما في المحيط والمراد بيعها بالعرض
لا بالثمن فان بيعها به باطل كما ذكر في الشرح ولا يجوز بيع ما لا قدرة للبايع على تسليمه من مملوك كطير وسمك افلت
وارسل في بيت وجب لا يمكن اخذه الا بحيلة اي باحتيال منه وفيه اشارة الى انه لا يجوز بيع الابق الا اذا علم انه عاد
الى ورقه من المشتري بالانتظار على ما قال الكرخي وذهب اكثر المشايخ الى انه لو عاد احتيج الى عقد جديد والى انه لو باع برج
حمام بالنهار لم يجز وبالليل جاز ولو باع ما دخل موضعا لا يستطيع الخروج عنه فيه خلاف وهذا اذا لم يتخيل مرضعا والا
فيجوز بلا خلاف كما في المحيط والى انه لو بيع ما يطير في الهواء فلو عاد الى بيته جاز كما في النهاية او الابضر للبايع كما اذا باع

جذعا في سقف او لبنة في جدار او ذراعا من ثوب او من خشبة من طرف معلوم او حلية سيف او دفيف ذرع غير
مخصوص من غير شرطه فانه فاسد الا اذا سلمه قبل الفسخ فانه يعود صحيحا كما في المشارع وغيره ولا يجوز بيع ما فيه من مملوك
او غيره غرر بفتحتين اسم من التغرير التعريض للهلاك وشرعا ما يوهم انه غير موجود لحمل بالفتح اي مثل بيع جنين ومثل لبن
في ضرع كيلا او مجازفة فاسد لاحتمال الريح والدم ونحوهما ومثله بيع بذر البطيخ ودقيق الحنطة ودهن السمسم وعصير
العنب والكرباس قبل الفسخ ولا بيع ما يفضي اي يوصل جهالته اي جهالة نفس المبيع او ثمنه او لعقد دال عليه الى النزاع بين
المتعاقدين ففسد لو باع ما في هذه الدار من نحو الرقيق والثوب لانه بمنزلة بيع ما في الدنيا او باع دارا والمشتري لم يعلم
بحدودها وكذا لو باع نصيبه منها وهو لم يعلم به عند الطرفين كما في قاضيخان وذكر في النظم انه لم يجز عنده خلافا للصاحبين
وعنه انه لم يجز الا اذا علما وكذا فسد لو باع عدل زطي بقيمته لجهالة الثمن لكن في المحيط بطل بيع طعام لم يبين كميته
ثم شرع فيما نهى عنه مما في الجاهلية فقال ولا يجوز بيع المزابنة وهي لغة المدافعة من الزبن وهو الدفع وعندنا بيع تمر مقطوع
ويجوز الثلاث مجدود كيلا او مجازفة بالجيم والمهملتين ويجوز الاعجام فانها بمعنى المقطوع بمثله والاخضر بيع
تمر على النخل خرصا بفتح المعجمة وسكون الراء والصاد المهملة اي بطريق الحزر والتخمين فيكون تمييزا عن نسبة المثل
الى الضمير وفي القاموس الزبن بيع كل ثمر على شجرة بتمر كيلا والمزابنة بيع رطب في النخل بالتمر ولا بيع الملامسة والقاء الحجر
والمنابذة وهو ان يمس المشتري ما يريد شراءه ويلقي حصاة عليه وينبذه البايع اليه كما في النظم وغيره وقد استدرك
التفسير هيهنا بالاشتهار ان يقول احدهما اذا لمست او نبذت او انت ثوبي او لمسته او القيت حصاة الى فقد وجب البيع
بندت انا اليك لو انت الى المبيع فقد وجب بيعه بكذا ولا يخفى ان الاشبه بالكتاب ترك امثال هذه المسائل فان كل
عن ذلك لاريب فيه وقد صرح به الفايق وغيره وظاهر كلامه ناظر الى ان ما ذكر كله من البيوع الفاسدة التي هي اكثر ثلاثين كما في
النتف وغيره لكن في النظم وغيره انها سوى ما يفضي الى الجهالة من البيوع الباطلة التي هي اكثر ثلاثين وفي المحيط انه باطل
ايضا ولا بيع المراعي بكسر العين جمع المرعى بفتحها وهو الرعي بكسر الراء الكلاء رطبا او يابسا كما في الصحاح وغيره فمن لفظ انه من
ذكر المحل واراد الحال واراده الحال واللام للعهد بقرينة ما مر من ان لا يجوز بيع المباحات فاشار الى انه لو سقى ارضه
لاجل الحشيش فنبت منه كلفة لم يجز وهو مختار القدوري لكن في النوازل جاز بيعه لانه ملكه كما في المحيط ولا يجوز بيع
اجارتها عنه لا يملك الاجر الاجرة بالقبض اذ الاجارة لاستهلاك المنفعة دون العين ولا بيع النحل زنبور العسل وعن محمد يجوز
اذا كان محرزا او مجموعا الا مع الكوارات جمع الكوارة بالضم والتخفيف ويكسر وبيت يتخذ للعسل من الطين والخشب والعسل
في الشمع كما في القاموس وعلى التقديرين يجوز بيعه معها بالاجماع كما في المضمرات لكن في الكرخي قد انكره وقال ان النحل لم يدخل في
البيع تبعا للعسل لانه من اخلاق الشمع اذا كان من حشرة كما في المحيط وغيره ولا بيع جزء الادمي كالشعر والعظم واللبن وعن محمد جاز بيع
لبن الامة وعنه لا يكره اكل لبن المرأة وقيل لا يباح للطفل اذا استغنى وصب بعضه في العين اذا علم زوال الرمد به كما في
التمرتاشي واجزاء الخنزير فان بيع نفسه قد مر والانتفاع بشعره من حيث الخرز ونحوه فانه يبدا بشعره قبل اصبع صلاته
وبعده لكن بصلح لوصل الخيط بستعمل اهل تركستان موضع الخيط لفقدان فيما بينهم في الشرع وعن ابي...

يوسف انه مكروه لانه نجس ولا ثم لسبل السلف مثل هذا الخف دون الاكتفاء اشعار بجواز بيع شعر او غيرها كالشعر
غير ولو ميتة وفي العصب روايتان كما في المحيط ولا يجوز و يبطل جلد الميتة قبل دبغها ولحمها فيجوز بيع جلد المبيع
المذبوح ولحم الا لحم الخنزير وان كان للمستور فانه لا يطهر لانه نجس كما في المحيط ولا دود القز اي الابريسم خلافا
لمحمد وكذا لابي يوسف الا انه يظهر القز فيه كما في الهداية لكن في المحيط انه مع الث يجني والفتوى على قول محمد
ولا بيضه اي بزر القز او بزر دوده بالفارسية تخم يله لانه ينتفع به من حيث ذاته خلافا لهما في الجواز لانه كبذر البطيخ
وعليه الفتوى كما في الخلاصة ويجوز ان يتعلق الخلاف بيع الدود وايضا في التجنيس عن الصاحبين يجوز بيع دود
القز و بضمن متلفه ولا موضع العلو اي علو السفل بكسر الفاء وضمها فيهما بعد سقوط اي العلو لانه لم يبق الا
حق يعلي ضمان لهواء الساحة فلم يكن مالا ولا منتفعا به وفيه اشارة الى بطلان بيعه بعد سقوط السفل والى جوازه
بيع العلو قبل سقوط والى جواز بيع الشرب بدون الارض لانه متعلق بالمال وفي رواية لم يجز للجهالة وهو مختار
مشايخنا والى جواز بيع الطريق وحق المرور لم يجز بيعه عند العامة للجهالة وبيع المسيل فلم يجز بالاتفاق
الكل في المحيط ولا بيع خنثى مشار اليه على انه امة وهو عبد وبالعكس واختلف انه فاسد او باطل كما في الكرماني وفي
فيه اشارة الى انه لو اشترى شاة على انها نعجة فاذا هي ضان فالبيع جائز كما اذا اشترى فصا على انه ياقوت احمر فاذا هو
اصغر الا ان للمشتري الخيار فيه اذا راه والاصل ان الاشارة والتسمية اذا اجتمعتا في عقد وفات كان المشار اليه
من خلاف جنس المسمى فالعبرة له والاشارة لغو فالبيع باطل لان المبيع معدوم والذكر والانثى في بني ادم جنسان
بخلاف البهايم وان كان من خلاف وصف المسمى فالعبرة للمشار اليه والتسمية لغو فالبيع جائز والى ان العبرة للمسمى انه لم يعلما
ان المشار اليه خلاف جنس المسمى فاما اذا علما به فالعبرة للمشار اليه فلو قال ابعت فكل هذا الحمار واشار الى عبد قائم بينهما
انعقد العقد على العبد كما في المحيط ولا يجوز وبقيد شراء ما باع البايع من بضاعة او غيرها سواء كان الشراء من البايع اي
ممن قام مقامه كالوارث وسواء كان البيع لنفسه او لغيره بالوكالة باقل مما باع من الثمن قبل نقد كل ثمنه اي ثمنه ما باع
الاول وبعضه لان في التسمية شبهة المقابلة وهي شبهة لشبهة الربوا والشبهة في الحرمات كالحقيقة وانما
ترك فاعل الشراء ليشمل شراء من لا يقبل شهادته للبايع كعبده ومثل ولده ووالده سواء كان شراؤه لنفسه في حياة
البايع او بعدها وهذا عنده على قول بعض المشايخ واما عند ابي يوسف فلا يجوز شراء الوارث مطلقا خلافا لمحمد
وانما قلنا من البايع لانه المتبادر فلو اشتراه من المشتري الثاني او الموهوب له والموصى له جاز وفي قوله باقل مما باع
اشارة الى انه لو اشترى بمثله او اكثر جاز والى ان الفساد عند اتحاد الجنس فلو اختلف جنسه جاز وفي قوله قبل نقد ثمنه
اشعار بانه لو اشتري بعده يجوز وبان المبيع لم يتغير بعيب فلو جاز كما اذا تغير شعره الكل في المحيط وكذا شراء ما باع البايع
او وكيله جا لكونه ما باع مع شيء اخر لم يبعه اي ذكر الشيء وقبله نقلا شراء الاول ولم يذكر ثمنه السابق بثمنه متعلق
بالشراء الاول والاقل والاكثر لكن بطل حصته من المبيع اقل من ثمنه فيما باع متعلق بلا يجوز فيفسخ فيما لم يبعه فلو اشترى
جارية بالف ثم باع مع عبد بها من البايع قبل نقدها جاز في العبد وفسد في الجارية لانه شراء باقل مما باع ولا يسري الفساد

لضعفه

لضعفه وفوائد العقود فلم يسر ولو وقع المسئلة لكان السلم من الاستدلال وكان شراء زيت دهن الزيت على ان يوزن بظرفه
اي بشرط وزنه مع ظرفه وان يطرح للظرف لكذا اي احد عشر رطلا مثلا لانه شرط نافع لا يقتضيه العقد بخلاف شرط طرح مقدار
وزن الظرف فانه يجوز لانه شرط يقتضيه العقد وان اختلفا في الظرف ومقداره فالقول للمشتري مع يمينه ولا يجني انه
مستغني عنه بقوله ولا يجوز تعليق البيع بشرط طرفه الا الا على وجه ان كان خلاف الظاهر فان مبطل البيع وان كان
في شرطه الا في صورة ان يقول بعته ان رضي فلان به قال ابو الفضل يجوز الخيار فيه اذا وقت ثلاثة ايام كما في اقرهبته
النهاية وغيره والمعتاد وان يكون بلا واو فلو قال بعت هذا العبد بالف درهم وعلى ان يقرضني عشرة فجاز البيع كما في المحيط كما
يقتضيه العقد اي لا يجب بنفس البيع وفيه اي ذلك الشرط نفع لاحدهما اي المتعاقدين كشرط البايع ان لا يسلم الى المشتري الى
شهر او الى ان يقرضه مالا او يهبه ويتصدق عليه بمال او يواجره او يعيره ولذا شرط المشتري ان نفع للمبيع المستحق اي يثبت له حق
فيصح منه طلبه مثل ان يبيع عبدا بشرط ان لا يخرجه من ملكه او يبيعه او يكاتبه او يدبره او غيره ذلك فان كل واحد منها مفسد للبيع
وفيه اشارة الى ان البيع جائز بشرط يقتضيه كشرط تسليم المبيع او الثمن والملك للمشتري وكذا بشرط مضرة لاحدهما خلافا
لابي يوسف وكذا بشرط فيه نفع لمبيع غير مستحق كشرط ان لا يخرج فرس مبيع سالم فانه ربما يكون المشتري الكثر نفعا ورابه وكذا
بشرط ان لا يبيع ولا يبيض كما اذا باع طعاما بشرط الاكل كما في المحيط ولذا بشرط ان يقع لغيرهم كشرط ان يقرض اجنبيا درهما فان
الشرط باطل كما في الاختيار والى انه لو كان شرطا لا يقتضيه لكن يلائمه كاعطاء المشتري الكفيل او الرهن بالثمن او لا
يلائمه لكن يرد الشرع بجوازه كالخيار والاجل او لم يرد لكنه متعارف كالاستصناع و هذا البايع نعلا كما في البيع فانه
لكنه صحيح كما في المحيط وغيره ولا البيع بشرط هو تاجيل الثمن او المبيع العين او الدين الى اجل مجهول اي زمان امر منتظر الوجود
جهل ذلك الاجل لوقت قدوم الحاج او الحصاد وفيه اشارة الى انه اذا باع مطلقا ثم اجل الى هذه الاجال صح واخر المطالبة
والى ان الاجل المعلوم في المبيع او الثمن العيني صح لكنه باطل كما في النهاية والى انه لو اجل الى النيروز والمهرجان او صوم النصارى
او فطر اليهود فان كان معلوما فصحيح والا فلا كما في الاختيار وانما جهل لان النيروز انواع نيروز العامة وهو اول
يوم فروردين ماه نيروز الخاصة وهو اليوم السادس منه ونيروز السلطان وهو اول يكون في نصف نهار الشمس
في اول درجة من درجات الحمل ونيروز المجوس ويقال نيروز الدهاقين وهو اليوم الذي تدخل فيه الشمس في الحوت والمهرجان
نوعان عامة وهو اول يوم من الخريف اعني اليوم السادس عشر من مهرماه وخاصة وهو اليوم الحادي والعشرون منه
صوم النصارى سبعة وثلاثون يوما في سنة وثمانية واربعين بيوما فان ابتداء صومهم يوم الاثنين الذي يكون
قريبا من اجتماع النيرين الواقع بين ثاني شباط وثامن اذار ولا يصومون يوم الاحد ويوم السبت الا يوم السبت الثامن
والاربعين ويكون فطرهم يعني عيدهم يوم الاحد ذلك وفطر اليهود ايام كلوا كسبعة ايام من خامس عشر من الشهر السابع
من شهورهم وعادتهم ابتداء وقيل سنة الهم بشهر فيقتلوا موسى وقومه عليه السلام فانه خرج من مصر في الخامس عشر
وعبر في البحر ولم يجدوا من الطعام الا ما في سنبلة فطبخ منه وتبعه فطرهم بالكون فاعرف كما انه ونجا ازعون وقومه وخلي
عنه واما فطر اليهود كما في الهداية وغيره فايس بيوم مشهور عندهم الا ان يقال الذي يوم افطروا فيه فانهم يصومون بعض

نيروز

التولية سنة وثلاثين يوما وتمام الكلام في شروح الرحمان سيتما في كشف الحقايق وصح البيع وصار باتا بعد ما توقف او
صحيحا بعد ما فسد على ما مر من اختلاف اهل خراسان والعراق ان اسقط المشتري الاجل بان قال ابطلته او تركته لا برات
منه او لا حاجة لي فيه قبل الحلول اي حلول الاجل وان قبض المشتري المبيع بيعا فاسدا انجاح اليه وان كان مشروعا في حكم البيع الفاسد
لان بعض سابقه بيع باطل برضا بايعه صريحا كقبض المشتري البيع بامره في المجلس وبدونه على الرواية المشهورة ودلالة كقبضه
من الاضافة الى الفاعل او المفعول في مجلس عقده وعلى رواية الزيادات وهو الاصح وفيه اشارة الى ان التخلية في البايع الفاسد
ليست بقبض وهو الاصح كما في الزاهدي لكن الصحيح انها قبض كما في قاضي خان والى ان القبض بعد المجلس بلا رضاه لم يعتبر
ولو بعد قبض الثمن لانهم قالوا انه محمول على ما اذا كان الثمن شيئا لا يملكه البايع بالقبض كالخمر والخنزير ولا قبض الثمن
اذن له بالقبض كما في النهاية وكل من اي والحال ان كل واحد من المبيع والثمن عوض اي للمبيع مال ذكره القدوري وتبعه
لكن الصواب انه غير لازم ولذا تركه صاحب الاختيار وغيره وما في الكفاية انه لاخراج البيع مع نفي الثمن فانه ليس ببيع
حقيقة في رواية لانعدام الركن ففيه ان حق الاداء على هذا وثبوت عوضيه وان الثمن ليس بركن وانا عينته سهو كما في الاصول
وان الكلام في البيع الفاسد على بيع الخمر والخنزير فيه ملكه ولكن خبيثا فلا يحل للمشتري الاكل والشرب واللبس والوطي وقيل يحل وفيه اشارة
الى انه يملك عين المبيع ولهذا تثبت الشفعة بالاراد المشتراة شراء فاسدا كما ذهب اليه مشايخ بلخ وقال مشايخ العراق انه لا يملكه وقد قالوا
ان الشفعة غير ثابتة بها وما نقض فيه فبتسليط المالك وان كره والاول اصح كما في الزاهدي وغيره ولزمه اي المشتري بواو
الاعتراض او العطف على ملكه كما ظن مثله اي المبيع حقيقة اي صورة ومعنى في ذوات الامثال كالكيلي والوزني او قيمته معنى
اي قيمته في ذوات القيم كالحيوان والعروض وفيه اشارة الى ان المبيع لو كان موجودا رده بعينه والى ان العبرة للقيمة يوم القبض
وعند محمد يوم الاستهلاك الا اذا زادت من حيث العين لا السعر فانه يوافق الشيخين كما في المحيط فان كان الفساد
اي فساد البيع بشرط زايد على العقد كالقرض والخيار والاجل ونحو ذلك وقد كان المبيع قائما بلا زيادة ونقصان في يد
المشتري بقرينة الماضي والاتي فلمن نفع له الشرط دون من عليه فسخه بلا قضاء وعلم من عليه وفي رواية المبسوط
لا بد من احدهما وفي رواية المنتقى للبايع الفسخ كما في الخزانة وشرح الكرماني وعلل بان الرضا قد تحقق من المشتري
لكن في الكافي ان الفسخ لم يعتبر محمد ولكل منهما عند الشيخين بشرط علم صاحبه عندهم وفيه اشارة الى ان من عليه الشرط
يفسخ باقتضاء الرضا عليه اقال محمد والى ان قبل القبض لهما الفسخ بالطريق الاولى وذا بالاجماع وفي اشتراط علم الصاحب
اختلاف المشايخ كما في العمادي والى انه ليس للبايع اخذ المبيع بعد الفسخ قبل اداء الثمن كما في الكافي وان لم يكن الفساد بل بامر
في العقد كبيع درهم بدرهمين والخمر فلكل منهما اي العاقدين فسخه بلا علم الصاحب على ما قال ابو يوسف واما عندهما فيشترط
علمه كما في الفصولين لكن قالوا انه شرط عندهم والاولى في الموضعين كون اللام كلمة على فان اعدام الفساد واجب
حقا للشرع كما في المحيط وغيره فان خرج هذا المبيع المقبوض عن ملك المشتري بتصرف يحتمل النقض كالبيع والرهن والهبة
مع التسليم او لا كالاعتاق والتدبير والكتابة او بنى فيه بناء او غرس فيه شجرا او لتبيين او غسله او قطعه او خاطه او
غزله او نسجه او طحن او صبغ او غير ذلك مما زاد المشتري فيه بالمشتري فقد امتنع لكل منهما في شيء منها الا اذا رضي

المشتري بالفسخ وفيه اشارة الى انه لم يخرج كالاجارة والنكاح فيفسخ لائمة القاضي والى انه لو عاد الى ملكه بفك الرهن او الرجوع في
الهبة او عجز المكاتب او رد المشتري بالعيب فقد فسخ الا اذا قضي بالقيمة والى انه لو انتقص بفعل المشتري فللبايع الفسخ
واخذ الارش وكذا بافة سماوية او بفعل الاجنبي لكن له اخذ الارش منه او من المشتري بخلاف ما اذا قتله اجنبي فانه ان
يضمن المشتري لا القاتل كما في المحيط وطاب اي حل للبايع ربح ثمنه من دراهم المبيع او دنانيره نقدا التقابض اي انتزاع
البايع والمشتري في ثمن المبيع والثمن لتملكه ولم يطلب قبله لعدم علمه والاحسن القبض اذ لا دخل لقبض المبيع المشتري فيه
لا يطيب للمشتري ربح مبيعه ولو بعد التقابض فتصدق المشتري به اي الربح وجوبا كالبايع قبل القبض فانه لا يطيب له لان
الاموال المال نوعان مما يتعين بالتعيين كالعروض وما لا يتعين به كالنقدين فانه واجب في ازمنة لا بعينه وجنسه نوعان
بالعدم الملك وبالفساد كسب الملك كربح الوديعة وهذا البيع والاول منه يعمل عند الطرفين في كل نوع المال فلا يطيب ربح الوديعة
عرضا او نقدا لانه حصل من مال الغير فوجب تصدقه واما الثاني فيعمل في الاول لان المال لا يقدر الربح حصل بدله المملوك
ملكا فاسدا فوجب التصدق دون الثاني لانه لا تعين في العقود للرد عند قيامه لكنه لم يتعين على الاصح في العقد الثاني
لان الربح حصل به لا بالنقد فلا يكون الربح جزءا من بدل ما يملكه ملكا فاسدا فلا يجب تصدقه كما اشار اليه في الكرماني وغيره وكره
النجش بفتح النون والجيم او سكونها وهو لغة الاثارة وشرعا الزيادة في الثمن لرغبة المشتري بان يقول البيع
هذا ما كنت اطلب منك بكذا وهو اكثر مما اشتراه وهذا اذا كان مثل الثمن الا ان كان اقل فزاد الى القيمة فيحمد كما في
شرح الطحاوي وكره السوم اي الاستشراء بثمن كثير على سوم غيره اي الاستشراء غيره بثمن قليل اذا رضيا طرفي السوم
بثمن معلوم لم يبق بينهما الا العقد فلو زاد قبل التراضي فهو بيع المزايدة الاتي الدال على جوازه المفهوم فان نادى
على سلعة فطلبه انسان بثمن فقال لا الا ان المالك فلا بأس ان يزيد احد في هذه الحالة فان اخبر الدلال المالك فقال
نقدا بعه به وقبض الثمن فليس لاحد ان يزيد بعد ذلك كما في المحيط والكلام مشعر بجواز هذين البيعين كما في النظم
وغيره لكنهما باطلان على ما دل الظهيرية وكره تلقي الجلب اي استقبال من في المصر جلبا بفتحتين اي المكون اي المجلوب
من طعام او حيوان او غيرهم المضر صفة التلقي باهل مصر الذين جاؤا بالجلب او جيء اليهم فلو اضر بهم ولبس عليهم
السعر كره والا لم يكره كما في الاختيار وغيره وبيع الحاضر اي المقيم في المصر لاجل ليباع بالثمن العالي للبادي
اي لاجل المقيم بالبادية وقيل بيع الطعام او العلف من البادي بالثمن فاللام بمعنى من زمان القحط اي حبس المطر
وفيه اشارة الى انه يكره اذا اضر باهل مصر والا لم يكره كما في الاختيار وكره البيع حالة اوقاتها او واقفا الا ماشيا
الى الجمعة وقت النداء اي بعد الزوال الى ان يصلي ذكره في ظاهر الرواية وتفريق صغير البيع والهبة والصدقة
والوصية والمهر وغيره مما ليس يحق عليه عن صغير وكبيرة ذو رحم محرم للقرابة منه اي الصغير جميعا في ملك احد فلا يكره
التفريق بين كبيرين ولا بين جاني او مدبر او ام ولد او مكاتب ومغنى او غيره ولا بين ذوي رحم غير محرم مثل ولدي
عمين واخوين من الرضاع والزوجين ولا بينهما اذا كان الرجلين منهما شقيقين والصبي رجل او لرجل والمرأة او كان
او مضاربة وتمامه في النظم وعن ابي يوسف ان بيع احدهما باطل وعنه انه جائز مكروه في غير الوالدين وفيه اشعار

ان الكراهة يمتد الى البلوغ وان رضيا بالتفريق وقيل يرتفع برضاهما فلا بأس به وهو رواية عن ابي يوسف وعنه لا بأس به بلا مراهقة اذا رضيا كما في المحيط ولا يكره بيع من يبغي والمزايدة انه باع الا انه نهى عليه بعبادته صلى الله عليه وسلم واشارة الى صورته وهي ان ينادي الرجل على سلعة بنفسه او نائبه ويزيد الناس الى ان يرضيا بثمن وفيه اشعار بانه لا يكره بيع ما ياوي درهما بالف درهم وهو اعتذر ابي يوسف خلافا لمحمد كما في الخزانة وغيره وتمامه في براهين بابه

فصل الاقالة اي اقالة البيع غير السلم فانه ليس بفسخ كما في تخالف الهداية فسخ للعقد ان امكن في حق المتعاقدين اي فيما ثبت بنفس العقد من غير شرط فيجب على البايع رد الثمن الاول كما يأتي ولا يبطل بالشروط الفاسدة بخلاف البيع وصح ان يبيع منه قبل استرداد المبيع ولو كانت بيعا لبطل ويصح استرداد المبيع بلا اعادة الكيل والوزن والفسخ لغة النقض والتفريق كما في القاموس وشرعا رفع العقد على وصف كان قبله بلا زيادة ولا نقصان والمتعاقد اعم من الحقيقي والحكمي فيشمل اقالة الوارث وفيه اشارة الى انها لغة الفسخ كما في القاموس فان الاحكام الشرعية على وفاق المعاني اللغوية كما في عوائد الهداية وقيل ازالة العقد السابق فان الهمزة للسلب ورد بانها بانات اليا على ان معاني الابواب مما يحتاج الى السماع كما تقرر والى انها شرعا فسخ العقد عند الامام مقتصرا والى انها باطلة ان لم يمكن جعلها فسخا والى انها تحتاج الى الايجاب والقبول فيصح بلفظ الماضي وما يرد مما عند الشيخين او الطرفين على اختلاف المشايخ فتبطل الاقالة بعد ولادة المبيعة المقبوضة اذ الزيادة المنفصلة مما تمنع الفسخ بخلاف المتصلة فانها لا يمنع كما لا يمنع الزيادة في المبيع قبل القبض بيع في حق ثالث غير العاقدين سواء الله سبحانه وغيره تعالى فيما ثبت لا بالعقد فيجب بها اي الاقالة الاستبراء في الجارية فانه حق الله تعالى واما ثالثا انها ويجب بها الشفعة في العقار فان الشفيع ثالثهما ويجب التقابض ولو كان البيع السابق صرفا ولا يسقط بالشرط الزكوة اذا اشترى بعروض التجارة عبد الخدمة بعد الحول ثم رده بالعيب بغير قضاء فاسترد العروض فهلكت في يده فانه بيع في حق الفقير وصحت الاقالة بمثل الثمن الاول وان شرط غير جنسه اي غير الثمن الاول واحترز به عما قيل انها تبطل عنده بغير جنسه كما في المحيط والاحسن تقديم هذه الجملة لانها فروع الفسخ او شرط الاكثر حال كونه منه اي جنس الثمن الاول فيكون من للتبعيض ويجوز ان يكون اللام زائدة ومن تفضيلية ويقدر افعل آخر حالا عن اللام متعلقة به اكثر منه كما ذكره الرضي وكذا صحت بمثله وان شرط الاقل لانه فسخ هو رفع ما كان فيلزم المثل ويلغو عن جنسه او الاكثر والاقل الا اذا تعيب المبيع عند المشتري فانها تصح بالاقل وصار المحطوط بازاء نقصان العيب وهذا كله اصل ابي حنيفة وفرعه واما اصل ابي يوسف فهو ان الاقالة بيع في حق الكل الا ان لا يمكن بان كان المبيع منقولا غير مقبوض فيجعل فسخا الا ان لا يمكن بان كان المبيع عرضا هالكا وثمنه دراهم فيبطل واما اصل محمد فهو انها فسخ الا اذا تعذر بان زاد فيجعل بيعا الا ان يمكن فيبطل كما في المضمرات فجميع ما ذكره من الصور بيع الا الاخير عند ابي يوسف لان بيعها مقبوض وكذا عند محمد الا ان الساكت المشروطة الاقل فانها فسخ لانه غير متعذر فيها بخلاف البواقي واعلم ان هذا الاختلاف فيما اذا حصلت الاقالة بلفظ الاقالة اما اذا حصلت بغيرها كلفظ المفاسخة والمتاركة والرد فانها فسخ بلا خلاف

بيع المرابحة

كما في الذخيرة وغيره ولو كان بلفظ البيع فبيع كما في الاختيار ولم يمنعها اي الاقالة هلاك الثمن لانه باق لوجود المثل منه بل هلاك المبيع لان الاقالة يقتضي بقاء العقد القايم ببقاء المعقود عليه فصحت اقالة بيع عبد بكر بعينه بعد هلاك المبيع لان الاقالة يقتضي بقاء العقد القايم العبد لان البر مبيع من وجه كما في المحيط وهلاك بعضه اي المبيع لموت احد العبدين المبيعين منع الاقالة بقدره اي الهالك ولم يمنع في الباقي والكلام مشير الى هلاك البدلين يمنع الاقالة لكن في الاختيار وغيره انه يمنع في الصرف لان الاثمان لم تتعين في الاقالة

فصل التولية لغة جعل الشخص واليا وشريعة ما اشير اليه بقوله ان يشترط بقرينة الاتي في البيع لجميع العرض احترازا عن الصرف بقرينة تأخيره فالتولية والمرابحة لم يكونا في بيع الدراهم والدنانير كما في النهاية انه اي البيع بما شرى به اي بما قام على البايع من الثمن او غيره بقرينة ما يأتي والمرابحة تحصل بذلك اي يشترط في البيع انه بما شرى به مع فضل اي زيادة شيء معلوم من الربح فيخرج التولية ولا يصح بيع ده يازده الا ان يعلم بالثمن في المجلس كما في الاختيار وقولهم ده يازده عجمي معناه عشرة باحد عشر او بالعشرة مع احد عشر والمعنى باع مما اشتراه بعشرة باحد عشر استحسانا وباحد وعشرين قياسا والاول مذهب الجمهور كما في النظم ومما قلنا من معنى ما شرى به صح مرابحة بيع المغصوب بعد اداء قيمته بالقضاء والمملوك بهبة او صدقة او وراثة كما في النهاية وفيه اشارة الى البيع باعتبار الثمن اربعة فان الثمن السابق ان لم يكن ملتفتا اليه فهو المساومة وان كان ملتفتا فبالمثل تولية وبالزيادة مرابحة وبالنقصان وضيعة والى ان الجار والمجرور في الموضعين خبر واجرى الضمير مجرى اسم الاشارة بلا التفات في الظن ما وقع عن الكل ان قوله بمعناه بما شرى به وفي البعض انه حينئذ ان كان المرابحة من عطف الجملة ينتقض بالمساومة وان كان من عطف المفرد يلزم عطف المعمولين بلا تقديم المجرور وشرطهما اي التولية والمرابحة شراؤه قبلهما بمثلي كيلي او وزني او عددي متقارب لانه لو اشترى بقيمي لا يباع تولية ومرابحة لجهالة قيمته لا تعرف بالتخمين وكان عليه ان يزاد وبيعه ممن يملكه فانه لو اشترى ثوبا فباعه مرابحة ممن يملك ذلك الثوب يجوز لقدرته على ادائه وان لم يملكه بطل البيع لانه انعقد بقيمة مجهولة كما في المحيط وغيره وكان اي البايع تولية او مرابحة ضم اجر القصار الى راس المال وهو من القصر الدق كالضرب من الضرب وفي بعض النسخ اجر القصارة بالكسر فانه المصدر والحرف غالبا واجر الحمل وكراء الدابة ونحوهما كاجر الصباغ والخياط والغسال والفتال والكري وسوق الغنم ونفقة الرقيق والحيوان وكسوتهم بالمعروف بخلاف اجرة الطبيب والبيطار والختان والرابض ومعلم القرآن والشعر وغيرها من الاعمال فان ما يوجب زيادة في المبيع او قيمته يضم وما لا فلا كما في المضمرات وفيه اشارة الى انه لا يضم الباع الذي اخذ في الطريق الا اذا عرف بين التجار بالضم وكذا اجرة السمسار الا اذا شرطت في العقد والى ان ما عمل بيده من قصارة او خياطة او غيرهما لا يضم كما في المحيط وغيره ويقول البايع اذا ضم قام المبيع علي بكذا من الدراهم ولا يقول اشتريته به صيانة عن الكذب وقد يكون مما لا يصح ان يقول ذلك وهو ان يشتري متاعا ثم رقمه باكثر من ثمنه ثم باعه على رقمه لانه لو قال ذلك لكان كذبا ولا رخصة فيه ولكن يقول رقمه كذا فانا ابيعه مرابحة على ما ذكر كما في المبسوط وغيره فان ظهر خيانة البايع بالاقرار او بالبينة او النكول خيانة كما اذا اشترى ممن لا يقبل شهادته له كابويه بلا بيان فانه لا يصح البيع فيهما

خلاف لهما وكما اذا افتقار المولى عينه او اجنبي فاخذ ارشها للبيان بخلاف ما اذا قرض الفار وحرق النار في مراجعة اخذ
المشتري بثمنه المسمى او رد المبيع وفي التولية طرح ما بعده كفرق قبله ويجوز فيهما العقد حطه عند ابي حنيفة عن الثمن قدر
الخيانة وعند ابي يوسف حط مقدار خيانة الربح وخيانة الاصل فيها اي في المراجعة والتولية فاذا باع بعشرة على ربح خمسة ثم ظهر
ان البايع اشتراه بثمان حط درهمان من الاصل ودرهم من الربح وحطه باثني عشر وعند محمد خير فيهما بين الاخذ بالثمن وبين
الرد ولم يحط شي فيهما وفي المحيط لو حدث به ما يمنع الفسخ من نحو هلاك لزمه المسمى بلا خيار ولا شي له في قول الطرفين وعن محمد
ان المشتري يرد قيمة المبيع ويرجع على البايع بالثمن والكلام مشعر بانه لو قال للمشتري قيمة متاعي كذا او ساعي مساويه كذا
فاشترى بناء على ذلك فظهر بخلافه كان له الرد بحكم التغرير وان لم يقل له ذلك ليس له الرد وبعضهم لا يفتون بالرد
بكل حال والصحيح ان يفتي بالرد اذا وجد التغرير وبدونه لا يفتي بالرد كما في الكافي **فصل** الربوا بالكسر والقصر
اسم من الربو بالفتح والسكون كما قال ابن الاثير فلامه واو ولذا قيل في التثنية ربوي وكتبا بالالف والياء والواو كما في
التهذيب لكن اليا اوفيه وفي الكافي انه قد تكتب بالواو وهذا اقبح من كتابة الصلوة لانها في الخط مترضة للوقف
واقبح منه انهم زادوا بعدها الفا تشبيها بواو الجمع وخط القران لا يقاس عليه فالاول الوجه وهو لغة الفضل وشرعا
مشترك بين معان الاول كل بيع فاسد والثاني كل عقد فيه فضل والقبض فيه بعد المجلس كما في شهادات النهاية والثالث
ربو النسا والرابع ربا النقد والاخيرين انما رعوله فضل شرعي وهو فضل الحلول على الاجل والعين على الدين كما
في النسا او فضل احد المتجانسين على الاخر بالمعيار الشرعي اي الكيل والوزن كما في ربا النقد للاحتراز عن نحو بيع
ثوب بثوبين وبيع كر بر وشعير بكري بر وشعير وبيع مائة بمائتين ودانق وحبة بحبتين وذراع من الثوب بذراعين
نقدا فان الفضل فيها لم يعتبر شرعا خال عن عوض للاحتراز عن نحو بيع كري بر بكري بر وفاسن شرط صنعة اخرى ثم كان اولى
فانه مشعر بان تحقق الربا متوقف عليه وليس كذلك والحد لا ينتم بالعناية لا حد العاقدين اي البايعين والمتوكعين او
الراهنين للاحتراز عما اذا شرط الفضل في عقد المعاوضة للاحتراز عن هبة بعوض من البدوين قيل اذا اشترط فيه من الانتفاع
بالرهن كالاستخدام والركوب والزراعة واللبس وشرب اللبن واكل الثمر فان الكل ربا حرام كما في الجواهر والمتنف وعلته
اي علة الفضل وموجب حرمته وفيه تسامح والتحقيق علته وجوب التساوي من الجهتين المذكورتين للاحتراز عن هذين الفضلين
كما في كتب الاصول والفروع فهذا مشير الى علة ربا النسا وربا النقد كما يجي فلم يكن قرينة لاختصاص التعريف بربا النقد كما ظن
القدر لغة كون الشي مساويا لغيره بلا زيادة ولا نقصان وشرعا التساوي في المعيار الشرعي الموجب للمماثلة الصورية
والمراد به هنا اي الكيل في المكيلات والوزن في الموزونات مع الجنس شرعا التساوي في المعنى باتحاد الاسم الذات والمقصود
او المنافع والمنتسب فيكمل الصورة والشبه ولحم البقر والغنم والثوب الهروي والمروي جنسان لفقدان الاتحاد
المذكور والبر والشعير والتمر والملح كيلي اي منسوب الى الكيل والذهب والفضة وزني وذلك وغيرها اي الاشياء الستة
تبنى على العرف اي عرف زمانه صلى الله عليه وسلم او زماننا فالاموال الربوية غير مقصودة في السنة فما عرف كيله ووزنه بالنص
من السنة فكيلي ووزني ابدا كما مر وما لا نص فيه فما عرف كيله ووزنه على عهده صلى الله عليه وسلم فكذا وان خلف عرفنا

ربح

وما لم يعرف فالمعتبر عرفنا وهذا عند الطرفين واما عنده فالمعتبر عرفنا وان كان كيليا او وزنيا على عهده صلى الله عليه وسلم
كما في المحيط وفيه اشارة الى جواز كون الشي كيليا او وزنيا وليس بكيلي ووزني كالماء فانه عند الشيخين ليس بكيلي ووزني
وعنده كيلي ووزني كما في الخزانة الى انه لا ربا في الحيوان والذرعي والعددي نقدا فجاز بيع مائة جوزة بمائتين منه كما في النظم وغيره
فان وجد الوصفان اي القدر والجنس معا حرم الفضل والنسا كالجاد منها السنا اي تاخر كالنسيئة على الفعلية كما في
الطلبة والمعنى حرم هذان المبايعان بسبب الفضل الحقيقي والحكمي فلا يحل اكله ولو بعد القبض لكن يجوز فيه سائر التصرفات
مع الكراهة لانه بيع فاسد وفي تاخير النسا اشعار بانه انكر ربا النقد ولذا كفر منكره بالاجماع لا منكر ربا النقد لخلاف
ابن عباس رضي الله عنهما كما في الزاهدي وروي رجوعه عنه على ان الصحابة لم يسوغوا اجتهاده فيه فتسخله كافر ولكن اصحاب النار
هم فيها خالدون كما في المبسوط وغيره وان عدما اي الوصفان حلا اي الفضل والنسا كبيع عشرة اذرع من الثياب بقفيزي شعير
نقدا او نسا وان وجد احدهما وهو القدر في المتجانسين والتمني والجنس في المتجانسين حرم النسا حتى لو اسلم قفيز بر في قفيزي
شعير لا يجوز لوجود الكيل في متمنايي وكذا اذا اسلم الحرير في الزعفران فيجوز لانه لم يوجد الوزن في متمنايي او تمنيين
بل في ثمن ومثمن وكذا اسلم الفلوس في الرصاص لانه لم يوجد الجنس والوزن الا اذا صار كاسد فانه صار وزنيا فوجد الوزن
في مثمنين كما في المحيط فقط فلا يحرم الفضل في بيع قفيز بر بقفيزي شعير وخمسة اذرع من الاثواب بعشرة منها نقدا
فان القدر والجنس مؤثران في اثبات التسوية الموجبة لحرمة الفضل الحقيقي والحكمي بحكم الحديث فكانا معا علة وحلة
له والفضل الحقيقي قوي والحكمي ضعيف فكل منهما صالح لان يكون علة تامة دون الاول فلا ينبغي ان يحرم الفضل
مع احدهما الفضل كما ظن ولا يجوز ان يباع الكيلي بمثله الا متساويا كيلا فلا يجوز بيع بر بمثله وزنا ولو متساويا الا اذا علم انهما
متماثلان كيلا الا رواية شاذة عن ابي يوسف وقد اختاره بعض اصحابنا كما في الخزانة وعليه الفتوى لعموم البلوى كما في المضمرات
ولا الوزني بمثله الا متساويا وزنا فلا يجوز بيع الذهب بمثله متساويا كيلا الا رواية شاذة عن ابي يوسف انه جاز اذا تعاده
الناس والكلام مشير الى انه لو باع تمرا بتمر كيلا بكيل مثلا بمثل وتفاوت الوزن جاز وكذا لو باع وزنا بوزن مثلا بمثل وتفاوت
الكيل كما في المحيط واعلم ان الكلام معطوف على الشرطية فيكون مصدرا بفاء النتيجة فلم يكن مكررا كما ظن والجيد
من الربوية والردي منها سواء كالكرم رداة اي فساد ويجوز ان يكون من ردى كرضي ردى بفتحتين فهو ردي اي هلك ومن ردى
عليه ردا اي زاد عليه وخطاه كما في القاموس فهو مهموز او ناقص على فعيل او مضاعف منسوب سواء اي مثلان وهي
في حكم الربا ولذا لو باع قفيزا من البر الجيد بقفيز من الردي جاز ولو استهلك البر الجيد اداء على الوصي فابدل بالردي
لم يجز وكذا لو باع المريض حنطة جيدة عند من الثلث كما في احكام الكشف وجاز بيع حفنة من تراب او رز او عدس او نحوه وهي بالمهملة
ويكون الفاء ملا الكفين كما في الصحاح والمقاييس لكن في المغرب والقاموس والطلبة والنهاية ملا الكف بحفنتين
ولو من جنس لانه لا مقابلة للحفنة الجيدة بالردية فيضا ويات وفيه اشارة الى ان كلا واحد من البدلين من المكيلات
اذا لم يبلغ نصف صاع او قفيزا على الروايتين والعبارتين فلا باس به واما اذا بلغ احدهما دون الاخر ففيه روايتان فلو باع
اقل من نصف القفيز من البر بقفيز منه جاز على رواية الاصل لكنه مكروه على ما روي عن ابي يوسف انه كره ان يبيع

ثمرة بثمرتين وكان يقول ما حرم منه الكثير فقد حرم منه القليل كما في المحيط وغيره وجاز بيع فلس بفلسين باعيانهما اي بسبب
تعيين ذوات البدلين ونقدهما فالباء للسببية لا بمعنى مع كما ظن فانه حال ولم يجز شئ لم يرض صاحبها كما تقرر وجمع العين
على نحو قلوب كما وهذا البيع لم يجز عند محمد لانه ثمن كالدرهم وقالا ان الثمن بالاصطلاح وقد بطل بمثله وفيه اشارة الى انه لو
كان كلاهما او احدهما غير معين لم يجز كما في النهاية وبيع اللحم المفصول من الشاة او البقر مثلا بالحيوان الحي ولو من جنسه متفاضلا
لانه موزون بغيره وقال محمد لم يجز في الجنس الا اذا علم ان اللحم الكثر من لحم ذلك الحيوان ليكون بعضه بازاء السقط وفيه اشعار بانه
اذا كان مذبوحا غير مسلوخ اي غير مفصول عن السقط لم يجز وهذا اذا لم يكن المفصول اكثر والا فيجوز كما يجوز اذا سلخ
وزنا وبالكيل كما في المحيط وبان بيع لحم السبع جايز وفيه روايتان عن ابي حنيفة رضه ان اللحم اذا طبخ خرج من الوزن حتى جاز بيع
بعضها ببعض متفاضلا كما في الخزانة والبسر بلحوم الطير واحدا باثنين يدا بيد كما في الظهيرية والدقيق المنخول بجنسه ولو
غير منخول متساويا كيلا لانه كيلي وعن الفضلي انه انما جاز اذا كانا مكبوسين وفيه اشعار بانه لو بيع وزنا لم يجز وفيه
روايتان كما في الظهيرية وبيع الرطب بالرطب مثلا وكيلا وبيع الرطب بالتمر كذلك وبيع الرطب بالبسر والتمر بالبسر وقالا لا
لا يجوز بيع الرطب بالتمر لانه عليه الصلاة والسلام سئل عنه فقال اينقص اذا جف فقيل نعم قال فلا اذن واجيب
بان السؤال عن البيع نسا على الصحيح كما في سنن ابي داود والمراد من السؤال التنبيه على اشتراط المساواة لا الاستعلام
فغاية النهي عدم المساواة بين النقد والنسيئة كما اشير اليه في غاية المنية فمن الظن السوء رد الجواب بان السؤال حينئذ
لا يلايم استفساره عليه الصلاة والسلام وبيع العنب بالزبيب والعنب متساويا كيلا وقالا لا يجوز وفيه اشعار بان
العنب والزبيب من جنس واحد وان اختلفت الوانه كما روي عن ابي يوسف في المحيط والبر رطبا او مبلولا بمثله اي بيع
البر رطبا بالبر رطبا او مبلولا وبيع البر مبلولا بالبر مبلولا متساويا كيلا او بيع البر رطبا او مبلولا باليابس متساويا كيلا
وكله جايز عند ابي يوسف لا بيع الرطب باليابس وغيره جايز عند محمد الا ان يعلم تساويهما بعد الجفاف والمبسوط كما
في الظهيرية والتمر المنقع او الزبيب المنقع اسم مفعول من انقع الزبيب في الخابية اذا القاه فيها ليبتل ويخرج منه
الحلاوة كما في المغرب اي الذي اصابه الماء وانتقع بالمنقع منهما اي التمر والزبيب ولا يستنكر عود الضمير
الاثنين الى المعطوف باو مع المعطوف عليه كما ظن على ما ذكره الرضي وهذا عند الشيخين خلافا لمحمد وفيه اشارة الى انه لا
يجوز بيع احدهما باليابس منه وهذا عنده خلافا للشيخين كما في الكافي وغيره ولا يظهر اختيارا دوقوله فهذين متساويا
كيلا قيد ما بعد اللحم فان الاصل اشتراك المعطوفين في القيد كما تقرر في الكلام لا يخلو عن اشعار بان الثمار كالتفاح
والكمثرى كلها جنس واحد وان اختلف انواعه والوانه فلم يجز بيع نوع من العنب بنوع منه متفاضلا كما في المحيط
ولحم حيوان كالشاة بلحم حيوان حي آخر كالبعير ولو متفاضلا لاختلاف الجنس وكذا اي مثل اللحم اللبن فجاز بيع لبن
الغنم بلبن البقر متفاضلا للاختلاف وكذا خل الدقل بتحتين اراد التمر كما في القاموس بخل العنب متفاضلا للاختلاف
وكذا شحم البطن بالالية او اللحم بالالية دبره او باللحم متفاضلا والخبز ولو من البر بالبر والدقيق ولو منه متفاضلا
بالاجماع على ما ذكره القدوري وعن ابي حنيفة انه لا خير فيه والفتوى على الاول كما في المضمرات وفيه اشعار بان بيع الخبز لم يجز

وعند محمد لا بأس ببيع قرص بقرصين يدا بيد كما في المحيط وان كان احدهما اي البر والدقيق نسيئة والخبز نقدا فلم
يجز عليه عنده خلافا لابي يوسف وعليه الفتوى كما في الكبرى فالسلم في الخبز وزنا جايز وكذا عددا وعليه الفتوى كما في
المضمرات والاحسن انه لو اراد دفع البر الى الخباز واخذ الخبز متفرقا فطريقه ان يبايع خاتما مثلا من الخباز ما اراد من
الخبز ويجعل الخبز الموصوف بصفة معلومة ثمنا حتى يصير دينا في ذمة الخباز ويسلم الخاتم بالبر كما في الخزانة لا يجوز
ويفسد بيع البر بالدقيق او بالسويق معناه متفاضلة او متساويا كيلا في قولهم لانهما ملتزمان والبر منخل والسويق
دقيق البر المقلي او الدقيق بالسويق متفاضلا ومتفاضلا ومتساويا في قوله قياسا على بيع البر باحدهما وقالا يجوز
نقدا لانهما جنسان ولا السمسم بالحل بفتح المهملة دهن السمسم بالكسر الا ان يكون الحل اكثر مما في السمسم من الحل عنه
المتقاربين فانه جاز بلا خلاف فلو علم ان الحل مثله او اقل لم يجز بالاتفاق وكذا لو لم يعلم عندنا خلافا لزفر ومثله في الجوز
الاربعة بيع اللبن بالسمن او بشاة ذات لبن وبيع شاة ذات صوف بصوف والرجل بالدبس والقطن بحبه والتمر بالنواة
والعنب بالزبيب في قوله او بالعصير والنحاس الابيض بالاحمر ولب الجوز بالدهن كما في النظم وينبغي ان يكون فساد المثل فيما
اذا كان لغير الجنس قيمة ففي المحيط قالوا اذا كان الحل مثل ما في السمسم ولم يكن للمشتغل قيمة جاز بيعه ويستقرض الخبز
عند ابي يوسف وزنا لا عددا للتفاوت ولا يستقرض مطلقا عند ابي حنيفة خلافا لمحمد والفتوى على الاول كما في النهاية وغيرها
وقيل هذا اختلاف زمان وقيل اختلاف مكان واتفقوا انه ليس باختلاف برهان كما في الروضة ولا ربا بين السيد وعبده
اي مملوكه القن والمدبر وام الولد الا اذا كان ماذونا مديونا لان ما في يده ليس ملك السيد ولا ربا عند الطرفين بين مسلم وحربي
في دارهم لاباحة اخذه بلا غدر وفيه اشارة الى انه ربا بين مسلم ومستامن في دارنا والى انه لا ربا بين الحربيين في دار الحرب
خلافا لابي يوسف كما في النظم **فصل** لا يجوز بيع مشترى دون المهر وبدل الخلع والصلح عن دم العمد والعتق
والموهوب والميراث والصدقة منقولا دون عقار خلافا لمحمد وسياتي قبل قبضه للنهي عن بيع ما لم يقبض وصح
التصرف كالاستبدال في الثمن ولو مكيلا او موزونا قبله اي قبضه وفيه رمز الى انه لا يصح الاستبدال في العروض والعرض
قبله والاول الصحيح كما في العمادي وكذا الثاني عند الطحاوي وذهب القدوري الى انه سهو منه ولا يشكل ببدل الصرف و
السلم فان الشرع جعله عينا يتعلق به العقد فلا يقبل الصرف والحط عنه اي صح للمشتري الفاكل المبيع او بعضه عن
البايع او للبايع الفاكل الثمن او بعضه عن المشتري وان لم يبق المبيع ولم يقبض المبيع فصح ان يقول حططت كله
او بعضه عنك او وهبته منك وابرأتك عنه على ما ذكره السرخسي وذهب شيخ الاسلام ان الابراء قبل القبض غير
صحيح فان كان هذه الامور قبل القبض فهو حط بالاتفاق وان لم يلتحق باصل العقد وان كانت قبل القبض فكذلك
الاداء فانه ليس بحط عند شيخ الاسلام فلم يجب رد المقبوض عنه كما في المحيط فمن التوهم الظاهر ان الضمير
للثمن وان كونه للمشتري توهم وصح للمشتري المزيد المعهود اي الزيادة المقبولة في المجلس فان القبول شرط
كما في الاختيار وغيره فيه اي الثمن بقرينة ما بعده ان بقي المبيع بحيث يكون محلا للمقابلة في حق المشتري فلا يفسخ الزيادة
في الثمن بعد ما باعه او نسج الغزل المشتري ثوبا بالهلاك بالنسج بخلاف ما اذا قطع وخاط الثوب المشترى.

قيما المبيع باق فلو اشترى عبدين صفقة بالف درهم فزاد مائة يقسم الزيادة على قيمتها بخلاف ما لو حط فانه يقسم
وهذا رواية وهو الصحيح وعنه انه صح وان لم يبق المبيع وعن محمد انه صح ان بقي ثم نقضه فيصح بعد بيعه كما في المحيط وصح المزيد
المبيع وان لم يبق فالمزيد لم يتحقق بالعقد حتى يجعل كانه وقع على الاصل والمزيد معا فلو اشترى وزاد فامتنع البايع عن المزيد
اجبر عليه ثم اشار الى دفع توهم ان الشفيع ينبغي ان ياخذ بالثمن الاول في الحط والمجموع في المزيد واستدل بقوله لكن
الشفيع فيهما ياخذ المبيع بالاقل اي بالثمن الاقل من الثمن الاول والباقي بعد الحط وهذا في الحط ظاهر واما في المزيد فلانه
يتعلق به حق الشفيع بالعقد الاول وفيه اشعار بان ما زاده البايع او حط المشتري من المبيع اخذ الشفيع الكل لان
حقه يتعلق به وصح وجاز تاجيل كل دين اي مال واجب بالعقد او الاستهلاك او الاستقراض معجل الى اجل معلوم
او مجهول جهالة متقاربة كالحصاد تيسيرا على المديون وفيه اشعار بان تعجيله لم يصح وهو صحيح والمتبادر ان يكون
المديون حيا فلو مات واجله الدين من الوارث لم يصح هذا التاجيل لقيل هذا قول محمد خلافا لابي يوسف وهو
الاصح عند بعضهم لمن في الخصاف ذكر ان الاول قول الكل كما في العمادي ولا يرد السلم والصرف لما ذكرنا انهما حيلة
الا القرض بالفتح والكسر فان تاجيله لم يصح وحرم لانه معاوضة انتهاء فيصير ربا بالنسيئة كما ذكره المصنف لا
ذكره في الفصل السابق الا ان التحويل على انه عارية ابتداء انتهاء كما في النهاية وغيره فالاصح انه لا يصح بل يلزم والمعنى
لزم تاجيل كل دين الا القرض فانه لم يلزم وله ان ياخذه متى شاء بغير ان الاستثناء لا يخلو عن شيء لان القرض مال ولا
يعطيه من مثلي فيرد بعينه والدين عند المحققين فعل هو تمليك او تسليم كما في كفاية الكرماني وغيره من الحدا
وفي القاموس الدين ما له اجل والقرض ما لا اجل له واعلم انه لو احال المستقرض على احد بدينه فاجله المقرض مدة
معلومة لصح ولم يطلب قبلها لان الحوالة مبراة ثم عطف على قوله لا يجوز فقال ويدخل البناء هو في الاصل مصدر
بمعنى المبني ويدخل فيه الباب والسلم ولو من خشب لم متصلا به والمفتاح اي مفتاح الغلق بالفارسية ولا يدخل مفتاح
القفل **فصل** والعلو اي علو العرصة احتراز عن حق التعلي للغير ولم يدخل الى بنان السما فيبيع الهوا
فيفسد لان المراد ما يدخل تحت العقد دون غيره من نحو الهوا والكنيف اي المستراح ولو فوق الدار درج والمربط
والمطبخ والبئر في بيع الدار بطريق التبعية لان الدار اسم لما ادير عليه الحائط والاصل ان ما اتصل بالبنا يدخل
في البيع من غير ذكر واما ما لا يتصل به فلا يدخل الا اذا كان مما لا يجري فيه الضنة عرفا لا يدخل الظلة اي الساباط
التي احد طرفيها على جدار هذه الدار والطرف الاخر على جدار دار اخرى او على الاسطوانات التي تكون في خارج الدار وتحتها ممر
في الاعيان الا بذكر كل حق هو لها اي لتلك الحق لها اي الدار صفة حق نحو الشيء تابع لا بد له منه كالطريق والشرب
كما في الكرماني وغيره او بمرافقها اي بذكر مرافقها جمع مرفق بكسر الميم وفتح الفاء وليس بمعطوف على المجرور كما ظن وفيه
اشعار بانه والحق مترادفان شرعا وهذا ظاهر الهداية وعن ابي يوسف انه اعم فانه تابع الدار مما يرتفق به كالمتوضا
والمطبخ كما في شروط الصيرفي او بكل حق قليل او كثير بالواو كما قال محمد او اراد دون او للاباحة فانه يوجب العموم كما في النزهة
هو داخل فيها او خارج منها باو دون الواو على ما اختاره اصحابنا كما ذكره الصدر والجملة صفة لحق منه لا القليل و

كثير

كثير فان الصنعة لم توصف وكلا الكل على راي كما تقرر وبهذا التقدير اندفع طعن عن ابي يوسف على محمد بدخول الا منفعة
فيها وطعن زفر بدخول الزوجة والولد والحشرات وفيه اشعار بانه مرادف للاولين والمركب موصوف به كما في الكشاف
فالظلة لا يدخل بدون احدها عند ابي حنيفة وكذا عندهما اذا لم يكن مفتحها الى الدار والا فيدخل مطلقا كما في الكافي ويدخل
الشجر ولو غير مثمر صغيرا او قيل لا يدخل غير المثمر وقيل لا الكبير غير المثمر ولا الصغير مطلقا وفي دخول قوائم
الخلاف خلاف والاول اصح لاتصاله بالارض اتصال القرار لا الزرع وما في حكمه كالورد والاس والقطن والرطبة وشجر
الباذنجان في بيع الارض لانه لم يتقرر فلو غرس للقطع كشجر الحطب لم يدخل كما في المحيط وفيه اشعار بان الزرع اذا لم
يصر له قيمة لم يدخل كما قيل والصواب انه يدخل ولا خلاف ان ما لم ينبت لم يدخل كما في المضمرات ولا يدخل الثمر كالارض
في بيع الشجر ويدخل الارض عند محمد وعن ابي يوسف روايتان والفتوى على انها يدخل لكن مقدار ما تحت الشجر وقت البيع
فلو زاد غلظا فالمرء ان يحيت منه وقيل مقدار ما يكون فيه من عروق لا يقال كل الشجر بدونها وقيل مقدار ما ياخذ ظله
اذا قام الشمس في كبد السماء كما في اقرار الظهيرية وهذا اذا اشترى مطلقا واما اذا اشترى على القطع بدون الارض فيؤمر
بقلعه مع عروقه على ما عليه العادة لا الى ما يتناهى من العروق الا اذا اشترط البايع القلع على وجه الارض او كان في القطع
مضرة كما ان يكون بقرب حائط فيؤمر ان يقطع على وجه الارض فان قلعه او قطعه ثم نبت من اصله او عروقه فالنابت للبايع
وان قطع من اعلى الشجر فللمشتري كما في المحيط ولا يدخل العلو في بيع بيت هو مسقف له دهليز كما في النهاية الا بشرطه
اي بشرط البيع وهو للتنصيص على المبيع متعلق بالعلل الثلاث فلا يدخل الزرع والثمر والعلو في بيع الارض والشجر و
البيت الا بذكر كل واحد منها باعيانها فلا يدخل بذكر احدى الالفاظ الثلاثة وعن ابي يوسف ان الاولين يدخلان
بذكر كل منهما ولا العلو في بيع منزل هو لغة موضع النزول وشرعا دون الدار وفوق البيت واقله بيتان كما ذكره المطرزي
لكن في النهاية انه اسم لما اشتمل على بيوت وصحن مسقف ومطبخ يسكنه الرجل بعياله والدار اسم لما اشتمل على بيوت
ومنازل وصحن غير مسقف الا بذكر ما ذكر اي بذكر واحد من الالفاظ الثلاثة وفي الكفاية انهم قالوا التفصيل في عرف
الكوفة واما في عرفنا فيدخل العلو في بيع كل مسكن صغيرا كان او كبيرا يسمى بخانه الا دار السلطان فانها تسمى بسراي
كالطريق والشرب والمسيل فانها لا تدخل في البيع الا بذكر ما ذكر واللام للعهد اي مسيل الماء والنهر في ملك خاص وشرب الارض
وما لها وينبغي ان لا يدخل الشرب اصلا في موضع يتعارف بيع الارض بلا شرب وطريق الدار عرضه عرض الباب الذي
هو مدخلها وطوله منه الى الشارع وهو اعم منه ومتى طريق خاص في ملك انسان وقت البيع فلو سد الطريق القديم
لم يدخل بذكره والطريق الى الشارع العام الى سكة غير نافذة يدخل في البيع كما في المحيط لكن في الخلاصة ان الاخير لا
يدخل الا بالذكر بخلاف الطريق النافذ فانها لا يدخل اصلا وان كان داخلا حتى المرور كما كان قبل الشراء ويدخل الطريق ونحوه
في الاجارة للدار ونحوها بلا ذكر ما ذكر اذ لم ينتفع المؤجر بدونها ومثلها الرهن والصدقة الموقوفة ويدخل في المشترى
الولد الذي ولدته امة عنده بالملك استيلادا ان استحقت امة على المشتري ببينة لانها حجة كاملة وفيه اشعار بان الولد
يدخل في القضا بالام تبعا كما قال بعضهم لكن الاصح ان القضا بالولد شرط ايضا لانفصاله وقت القضا كما في النهاية وان اقر

المشتري لرجل بها اي الامة لا يوخذ الولد بالتبعية اذ الاقرار حجة قاصرة ولم يذكر التاول لانه في حكم الاقرار
كما في العمادي وللمالك فسخه فافاد التقديم ان ليس للمشتري ولاية الفسخ وهل منه متفرع في البيع الموقوف فيما يوجد
فيه ركن البيع مع اشتراط الانعقاد وهو الاهلية لكن لم يوجد شرط النفاذ وهو الملك والولاية كما في التحفة باع غيره
الفضولي من احد بلا امره سقوله باع فسخه اي البيع وان لم يبق اركان البيع وفيه اشعار بان فيه فسخ بيع الفضولي لا يحتاج الى القضا
وله اي للمالك اجازته بان يقبض الثمن او يطلبه او يقول اجزته او تصدقت بثمنه عليك ولو قال احسنت ففيه روايتان
كما اذا قال بئسما صنعت وفي ظاهر الرواية انه رد وعليه الفتوى وفي تقديم الخبر اشعار بان البيع لم ينفذ لو اجازه وارث
المالك بعد موته كما في العمادي وفي الكلامين رمز الى ان بقاء المالك شرط للفسخ والاجازة ولزام ما يصرح به في قوله ان بقي العاقدان
والمبيع لان الاجازة يتوقف على بقاء اركان العقد فلو كان ثوبا فصبغه ثم اجاز رب الثوب لم يجز لهلاك المبيع
وفي الاكتفاء اشعار بان العلم بمقدار الثمن لم يشترط لصحة الاجازة فلو اجاز ثم علم فرد لم يرتد بالرد كما في العمادي وكذا
اي المالك اجازته ان بقي في يد البايع الثمن مع بقائهم حال كونه عرضا لانه مبيع من وجه فيشترط للاجازة قيام الجملة فيما
يتعين بالتعيين وعند الاجازة اجازة نقد لا عقد فهو للبايع دون المجيز لانه صار مشتريا به ورجع المجيز على البايع بقيمة
المبيع او مثله وفيه اشارة الى انه لو كان نقدا لم يشترط للاجازة بقاء الثمن وفي المنتقى انه شرط كما في العمادي وهو اي الثمن
الذي لم يتعين كالنقدين وملك عند الاجازة للمجيز فيكون البايع كوكيل له وهو امانة ولو بعد الاجازة عند البايع من قبيل
النائم فهلك بلا شيء الا انه اذا هلك قبلها ولم يعلم المشتري وقت ادائه انه فضولي فانه كان مضمونا كما في العمادي وله
اي لهذا البايع فسخه قبل الاجازة اي اجازة المالك بخلاف فسخ النكاح فانه لا يجوز بالقول قبل الاجازة ويجوز بالفعل
وجاز عندهما خلافا لمحمد وزفر اعتاق العبد المشتري اسم فاعل ومفعول صلته ومن الغاصب ان اجاز المالك اعتاقه
بعد بيع الغاصب لوجود الملك الذي يشترط عند العتق لا الاعتاق لا يجوز ويبطل بلا خلاف بيعه اي ذلك المشتري
من احد وان اجاز المالك بعد بيعه بيع الغاصب لان الملك للمشتري الثاني الموقوف ابطل بملك بات للمشتري الاول
تقول ان تجيز بيع الغاصب قبل المسئلة الاولى والمسئلة الثاني معترضة لا يحتاج الى الشرط كما ظن **فصل** يصح
السلم بفتحتين اسم من الاسلام وهو التقديم وقال القدوري انه في اللغة عقد يتضمن تعجيل احد البدلين وتاجيل
الاخر وفي عرف الشرع عقد يوجب تعجيل الثمن وتاجيل المثمن وينعقد بلفظ البيع على الاصح وبالسلف والسلم كما في القنية
ويقال للمسلم اليه المسلم في البراي قدمه عليه فالمشتري مسلم ورب السلم والبايع مسلم اليه والمبيع مسلم فيه والثمن راس
المال وانما اخرجنا الربا لانه كالمقدمة له الا ترى ان المسلم فيه وراس المال المتحدي الجنس لا يجوز ان يكون مكيلين او
موزونين وان كانا متساويين فيما يعلم قدره ووصفه اي فيما يمكن ان ينضبط بالوصف والقدر من مسلم فيه بلا تعين
الاجناس الاربعة والا يفضي الى المنازعة كالمكيل اي ما يعرف مقداره بالكيل من نصف صاع او اكثر والاحسن ان
مكيل كالحنطة والشعير والتمر والملح والجص والارز والذرة والزيت والسمسم والخل والعسل والمج والعدس والنورة
والكحل وغيرها والموزون اي ما يعرف مقداره بالوزن من منوين او اكثر مما يباع بالامنا والاواني كالدهن والملح

والعنبر

والعنبر والزعفران والفانيد والسكر والبصل والثوم والحديد والنحاس والصفر والقطن وحبه وغيرها حال كون
الموزون مثمنا لانه لو كان المسلم فيه وراس المال دراهم او دنانير لم يجز السلم بالاجماع وكذا لو كان احدهما اسلما فيه فقط على
الاصح وقيل انه يجعل بيعا بثمن مؤجل صيانة لكلامه وفيه اشارة الى ان السلم يجوز في الفلوس عددا خلافا لمحمد فانه ثمن عنده
والى انه لا يجوز في النبهالة ملحق بالمضروب وفي رواية ملحق بالعروض كما في التحفة والمذروع اي ما يعرف مقداره بالذراع الخشب
المعروف كالثوب من الكتان والقطن والصوف والخز والحرير وكالبساط كالبوريا حال كون المذروع مبينا طوله وعرضه
ذراعا ورقعته بالضم اي غلظه في الاصل ما يكتنع برقع به الثوب وفي عمومه يدخل الحرير وقد اشترط بيان وزنه ايضا على الصحيح
كما في المحيط وكذلك الخز كما في الظهيرية والمعدود اي ما يعرف قدره بالعدد متقاربا اي متحد كل احاده في القيمة كالجوز و
البيض والباذنجان والاجر واللبن فانه لا يباع عرفا بيضة ضخمة ببيضة صغيرة باهدار التفاوت وفيه اشعار بان السلم صح فيه
التفاوت كيلا ووزنا وعددا وذا عند العلماء الثلاثة ولم يصح عددا عند زفر وبانه لم يصح فيما يتفاوت كالرمان والبطيخ كما في التحفة
فيصح السلم في السمك بفتحتين الحوت المليح وزنا وكيلا معلوما وفيه اشعار بانه لا يصح في الطري منه وان كان في حينه وهو
الصحيح والصحيح انه يصح كيلا ووزنا في الصغار وفي الكبار روايتان واعلم انه اذا اسلم مكايلة او موازنة فيما ثبت وزنه وكيله
نصا ففيه عن اصحابنا روايتان والمليح المقدد الذي فيه ملح وفي الهداية وغيره في ايثار على المالح لانه لغة رديئة كما في النهاية
لا يصح السلم ويبطل وزنا وعددا في الحيوان طايرا او غيره لانه لا ينضبط وعن الشيخين انه يصح وزنا لا عددا في اطرافه كالرؤس
والكرش والامعاء والكبد والطحال والاكارع لانها معدودة متفاوتة وفي الكافي انهم اختلفوا فيما اذا اسلم فيها وزنا ولا
عددا في جلوده اي الحيوان كالابل والبقر والغنم ونحوها الا اذا بين لها ضرب معلوم ويصح وزنا وفيه اشعار بانه يصح في اللحم المنزوع
ولا خلاف فيه بل في غير المنزوع ولو فيه بصحة السلم في اللحم جاز اجماعا وبانه يصح في الشحم والالية وزنا كما في الخزانة ولا عددا
وكيلا في الجواهر كبارا او صغارا كاللعل والعقيق والزمرد والياقوت والبلور واللؤلؤ وفي المحيط انه يصح وزنا في صغارها
للادوية ولا يخفى ان الجواهر يشمل الشبه والاسرب والحديد ونحوها ولا يصح في مقدار بصاع اي بكيل معين وذراع اي خشبة
معينة ذلك عند المتعاقدين ويحتمل الاضافة والمصاع رجل معروف وذراع رجل معروف فلم يدر قدره اي قدر ذلك الصاع
والذراع لا عندهما ولا عند الناس واعلم ان الوصف الاخير لم يذكر في الاصل وقالوا انه اراد بقيد الكيل والذرع الصادر منه
معروف وانما لم يصح السلم لاحتمال موته وشرطه اي شروط السلم بصيغة الكثرة اشارة الى ان الشرط اكثر من عشرة فان
راس المال يشتمل على خمسة كما يجيء واشار في السابق الى شرطين لون المسلم فيه مما ينضبط ومما يتعين وفي الربا الى شرطين
لون المسلم فيه وراس المال خاليين عن احد وصفي الربا كما في النهاية وغيرها ثم اشار الى البواقي فقال بيان جنسه اي المسلم
فيه كبر وتمر فلو اسلم في طعام قرية معينة لفسد بخلاف ما اذا اسلم في طعام نحو خراسان ونوعه اذا اختلف انواعه والا
فليس بشرط كما في الخلاصة ونحوه كسقية اي بر سقية على تاويل حنطة سقية نحو الدين القيمة على تاويل الملة القيمة
كما في سورة البينة من الكشاف واليه اشار المصنف في الشرح والسقي ما يسقيه الماء الجاري خلاف النخس ما يسقيه ماء السماء فهو فعيل
بمعنى مفعول يستوي المذكر والمؤنث ولا يلحق التاء الا اذا حذف موصوفه كما تقرر في النظر ان التاء للنقل على انه سماعي

الدين القيمة على تاويل الملة القيمة

كما في الايضاح وغيره والجنس والنوع قد مر في الطلاق وصفته التي تختلف بها القيمة كجيد ودون وتيكون ونيك وسره واجبر
رب السلم على القبول لو اعطى الجيد مكان الردي بخلاف العكس كما في قاضي خان وقدره بمقدار معروف عند الناس مثل كذا صاعا
او منا او ذراعا او عددا واجله اي اجل المسلم فيه المعلوم ولم يقيد بما سيأتي واقله اي ادنى الاجل شهر وعن اصحابنا انه ثلاثة
ايام وقيل عشرة ايام وقيل اكثر من نصف يوم وعن الجصاص ما زاد على مجلس العقد ولو ساعة وفي المختار ما يمكن تحصيل مثل
المسلم فيه والاول اصح وعليه الفتوى كما في المضمرات وينبغي ان يكون الاجل بحيث يتمكن من الوصول الى موضعه المشروط والا
فالبيع فاسد كما في شرح الطحاوي وبيان راس المال جنسا كدراهم او دنانير نوعا اذا اجتمعت النقود كهروية وصفة وقدرا في
انتقاد ولو كان مشارا اليه اي كون راس المال مقدرا فيما تضمن الكيلي والوزني والعددي المتقارب فلو اسلم هذه الدراهم
او الشعير او الارز او الحمص او الحديد او البيض او الجوز في كر حنطة لم يجز لانه يقتضي المنازعة اذ ربما وجد بعض راس
المال عيبا فاذا لم يبين لم يعلم المسلم فيه على قدره فلم يصح قدر ما صح فيه البيع وهذا عنده واما عندهما فقد جاز لانه تعين
بالاشارة فيقسم على القيمة وفيه اشعار بانه لو كان راس المال شيئا ذرعيا او حيوانا او عدديا متفاوتا بلا بيان صح عنده
الكل لان الاشارة كافية فيه عندهم كما اشير اليه في المحيط والاختيار وغيرهما وذكر الزاهدي ان راس المال لو كان زيفا
ان تجوز به في المجلس وبعده جاز لانه جنس حقه وكذا ان لم يجوز واستبدل في المجلس وكذا لو كان مستحقا او ستوقا
واستبدل في المجلس بخلاف ما لم يجوز واستبدل الزيف بعد الافتراق بطل فيه وان كان في مجلس الرد الا اذا كان
قليلا وهذا عنده واما عندهما فلا يبطل اذا استبدل في مجلس الرد لان الدراهم فلا تخلو عن زيف ولانه لا يخلو عن
القليل فعفي عنه وذكر الاقل من النصف وروي ان النصف قليل وروي الثلث وان وجده ستوقا او مستحقا بعد الافتراق
ولم يجز المستحق بطل بقدره اتفاقا لانه خلاف جنسه ومن الظن انه ليس من تعريفه في الوقاية انه لم يجز ما اذا اسلم نقدين
بلا بيان حصته كل منهما من المسلم فيه لان من تفريعه ما اذا لم يبين بعض راس المال كما في الهداية وشروحها وغيرها وبيان
مكان ايفائه اي اعطاء مسلم فيه وافيا اذا كان شيا له حمل بالفتح مصدر حمل الشيء بالكسر والاحسن ان يقال بالحمل
الحمل والمعنى مسلم فيه مؤنة بالفتح اي ثقل يحتاج في حمله الى ظهر او اجرة حمال كالحنطة وقيل ما لا يحمل الى مجلس القضاء
مجانا وقيل ما لا يمكن رفعه بيد واحدة كما في الكرماني وهذا قوله اخرا وقالا لا يشترط فان مكان العقد متعين له والاول
المختار فان الخلاف لم يذكر في خزانة المفتيين وفيه رمز الى انه لو طلب في مكان اخر قيمته فيه مثل قيمته في المشروط جاز اذا
حل الاجل على ما قال نجم الائمة خلافا لبعض المفتيين ومثل اصطلح الا اذا عجز رب السلم عن استيفاء حقه بسبب اقامة المسلم
اليه في ذلك المكان كما في المنية والى انه اذا لم يكن له مؤنة كالمسك يشترط بيانه بالاجماع ويتعين مكان العقد على اصح
الروايتين ولم يبين مكان قيل لم يتعين لعدم الفائدة وقيل يتعين لان قيمته العشرة المصرية في السواد لامن الطريق
كما في الاختيار والى وجود السلم دينا ووجه شرط عند حلول الاجل وهو شرط من وقت العقد الى الاجل فلو وجد
عندهما وقبل بينهما لا يجوز السلم لم يجز واذا انتهى الاجل قبل ان يقبض رب السلم حتى انقطع بان لا يوجد في الاسواق
فله الفسخ واخذ راس المال وانتظار وجوده كما في المحيط والى ان السلم لا يجوز فيما لا يوجد في ذلك الاقليم كالرطب

في خراسان لانه كالمنقطع كما في الاختيار وقبض راس المال ولو غير نقد بالتخلية قبل الافتراق بالبدن فلا يضر القبض
بعد مشيهما او نومهما بلا غيبة شرط بقائه اي بقاء السلم على الصحة فلو ابى المسلم اليه قبضه في المجلس اجبر عليه وفيه اشارة الى
ان شرط الخيار مفسد للسلم لانه يمنع تمام القبض سواء كان لاحدهما او لهما الا اذا ابطله صاحبه قبل الافتراق وراس المال قائم
في يد المسلم اليه فانه ينقلب جائزا ولو هلك لم ينقلب كما في المحيط والى ان غير القبض شرط صحة العقد فاذا وجد منها فقد بطل العقد
بشهادة ما تقرر في الاصول وبه يشعر التفريع في قوله فلو كان بعض راس المال دينا وبعضه عينا نقدا بطل العقد عندهم في
حصة الدين سواء كان العقد مطلقا بان قال اسلمت اليك مائتي درهم في كر حنطة ثم جعلا مائة من راس المال قصاصا
بالدين او مقيدا بان قال اسلمت اليك مائة دين لي عليك وسواء اضيف الى دراهم بعينها اولا وذكر لفقدان القبض وفيه اشعار
بان العقد قد صح عندهم في حصة العين والمراد من الدين هو على المسلم اليه فلو كان الدين على الاجنبي فهو غير صحيح في حق الكل
حتى لو نقد الكل من ماله في المجلس لم ينقلب جائزا بخلاف ما اذا كان الدين على المسلم اليه فانه بالنقد في المجلس ينقلب جائزا كما
في المحيط ولا يجوز للمسلم اليه التصرف في راس المال بالشركة بان يدخل فيه بعد العقد شريكا او بالبيع او الاستبدال او التولية
او نحوها ولا يجوز لرب السلم التصرف في المسلم فيه بشيء مما ذكرنا قبل قبضه اي راس المال والمسلم فيه فلو تقايلا السلم صحيحا
فاشترى المسلم اليه من رب السلم براس المال قبل قبضه شيا لم يجز كما لم يجز للمسلم اليه ان يبرئ رب السلم من راس المال لان
الابراء اسقاط ينعدم به القبض الواجب حقا من حدود الشرع فلا يجوز اسقاطه والاستصناع لغة طلب العمل متعد الى
مفعولين وشرعا بيع ما يصنعه عينا فيطلب فيه من الصانع العمل والعين جميعا فلو كان العين من المستصنع كان اجارة لا
استصناعا كما في اجارة المحيط والقنية ان يقول لصانع خفاف مثلا احرز لي من اديمك خفا صفته كذا بكذا درهما
باجل كشهر بيع سلم وحكي عن الهندواني انه ان ذكره المستصنع فليس بسلم وان ذكره الصانع فسلم وقيل ان ذكر ادنى مدة
تمكن فيه من العمل فاستصناع وان كان اكثر فسلم يراعى شرائطه من نحو قبض راس المال ومكان الايفاء والاستقصاء
في الاوصاف وعدم الخيار كما في السلم وغيره تعاملوا اي الناس من غير نكير ورد من علماء كل عصر فيه اي الاستصناع
كاواني الصفر والنحاس والزجاج والعيدان والاسلحة والخفاف والقلانس والاوعية من الادم او الطين او لا تعاملوا
فيه كالجباب ونسج الثياب ولا خلاف في صحته فيه للضرورة واما ما تعاملوا وصح عقده لما واستصناع عندهما عماده
حقيقة اللفظ لكن السلم اقوى لثبوته بالنص والاجماع والاستصناع بلا اجل ذكر فيما تعاملوا فيه معاقدة اجارة ابتدا
ولذا لو مات الصانع قبل تسليم المصنوع لا يستوفى من تركته بيع انتها قبل تسليمه ولذا ثبت خيار الرؤية وكان الحاكم الشهيد
يقول هو مواعدة وانما ينعقد بالتعاطي اذا جاء معمولا ورد عليه ولذا ثبت الخيار لكل والاول اصح كما في النهاية وفيه اشعار بانه
اذا فقد الاجل والتعامل فليس ببيع والاستصناع صحيح عملا بالقياس كما اشير اليه في الكافي ثم اذا كان بيعا فيجبر الصانع
على العمل فلا خيار له ورجعته لا يجبر فله الخيار وعن ابي يوسف انه لا خيار لواحد منهما ولا يرجع الامر عن امره خلافا للحاكم
والمبيع هو العين لا العمل كما قال البردعي والاول اصح لان المقصود هو العين وذكر الصنعة لبيان الوصف كما في المبسوط
الاحسن بجواز البيع هو العين لانه معطوف على ما بعد الفاء لا العمل لايضاح التفريع فلو جاء الصانع بما صنعه غيره

او صنعه هو قبل العقد فاخذه المستصنع صح الاخذ ولا ينبغي المصنوع له اي للامر بلا اختياره اي الصانع واذا لم
يتعين له فيصح بيعه اي الصانع المصنوع من غيره قبل رؤية الامر واختياره فلو اختار لم يصح البيع اتفاقا **فصل**
مسائل شتى صح بيع الكلب والسباع كالنمر والصقر عام بعد الخاص علم من كلا بيه في السباع اولا
كما في الهداية وقال الامام السرخسي ان بيع الكلب العقور الغير المعلم لم يجز وقال محمد ان الاسد ان لم يعلم لم يجز بيعه والفهد
والباز يقبلان التعليم فيجوز بيعهما واختلف الرواية عن ابي حنيفة في القرد وكره عند ابي يوسف وجاز عند محمد
والفيل كالهرة في الجواز وفي التخصيص اشعار بعدم جواز بيع هوام الارض كالحية والعقرب والوزغ ودواب البحر
غير السمك كالضفدع والسرطان لان جواز بيعه وربح حل الانتفاع وحرم الانتفاع بها كما في المحيط وقال بعضهم ان بيع
الحية يجوز اذا انتفع بها للادوية كما في المنية ولا يخفى ان المسئلة مستدركة عامة في البيع الفاسد والذمي في البيع
كالمسلم لانه مكلف بمثل هذه الاحكام كالمسلم الا في الخمر والخنزير فان بيعهما من المسلم باطل فيهما اي الخمر والخنزير في جواز
عقده كالخل والشاة وفي جواز عقدنا فيكون الخمر مثلية والخنزير قيميا عنده وفي تخصيص الخمر اشعار
بجواز بيع سائر الاشربة المحرمة ولذا وجب الضمان على المستهلك عنده ولم يجب عندهما درهم او دينار او فلس
او لؤلؤ او سكر او نحوها نثر بالتخفيف والتشديد اي رمي متفرقا على العرس او غيرها فوقع في ثوب رجل فلا كان
او غيره فهو اي الدرهم والقارئ في خبر نكرة موصوفة له ان اعده اي هيأ ذلك الثوب بان بسطه له اي لوقوعه
فيه او كفه بالكاف او الكلام كما في بعض النسخ او ضم الثوب بعد وقوعه فيه فان اخذ غيره منه فله الاسترداد والا يعده
او يكفه فلاخذه الماخوذ وفيه اشعار بانه لا يكره نثر ما كتب عليه اسمه تعالى واختلف المشايخ فيه واعلم انه
اذا دفع الدرهم الى غيره للنثر لم يحبس بنفسه شيا منه كما انه لم يلتقط بعد النثر وفي السكر له ذلك ولو حضر
رجل لم يحضر عند النثر اختلف المشايخ في جواز اخذه كما في المحيط واعتبر اي قيس على نثر الدراهم سائر المباحات
فلو صار طير ذا بيضة او فرخ او جرح ظبي في ملك رجل كان له ان اعده له والا فللاخذ ولما اذا اعد مكانا للسرقين
فما وقع فيه فهو له عند بعضهم كما في النهاية ولا يخفى ان هذه هي الكراهة انسب ولذا ذكر بعض المشايخ فيه
فصل الصرف في اللغة الدفع وفي الشريعة بيع الثمن بالثمن اي احد الحجرين بالاخر ولو غير مسكوب
بجنسه ما اي حال كونه جنسا بجنسه اي فضة بفضة او ذهبا بذهب او جنسا بغير جنسه اي فضة بذهب او
ذهبا بفضة او ثوبا وذهبا بذهب او فضة فيجوز بيع احد الجنسين مع غيره فينصرف حصة الحجرين الى العرض واما
في الاصول ان المعرفة اذا اعيدت فالثانية عين الاولى والنكرة بالعكس فليس كليا وانما سمي به لوجوب دفع ما في
يد كل من العاقدين الى الاخر شرط اي شرط جواز الصرف وصحته كما هو المتبادر واليه ذهب بعض المشايخ اذا التقوم
في مجلس العقد كالوجود في وقت العقد وسياتي اشارة اليه وقال بعض المشايخ منا انه شرط البقاء على الصحة
والى كل منهما اشار محمد في الكتاب كما في الذخيرة التقابض اي اشتراك المتعاقدين في قبض العوضين قبل
الافتراق بالبدن حتى لو طال قعودهما في مجلس العقد وامشيا عليه او ذهبا فرسخا او ناما فتقابضا صح وعن محمد

ان

ان النوم افتراق وعنه ان النوم الطويل افتراق وعنه انه جعل الصرف كالتخيير فيبطل بما هو دليل الاعراض
كالقيام من المجلس وفي هذا الشرط اشارة الى ان شرطين ان لا يكون فيه اجل ولا خيار شرط بخلاف خيار العيب والرؤية
فان افترقا من غير تقابض او مع اجل او شرط خيار فسد البيع ولو تقابضا في الصور قبل التفرق انقلب صحيحا كما في
المحيط ولم يذكر ما هو شرط رابع من التساوي في الوزن اذا كانا من جنس واحد اعتمادا على ما سبق في الربا على انه
يتصور الشروط المختلفة فلو بيع ذهب بذهب مجازفة لم يجز الا اذا علم تساويهما قبل الافتراق وان وقع التقابض
في البعض من البدلين صح البيع فيه من قبيل التقديم الحكمي اي في ذلك المقبوض من البدلين وفسد فيما لم يقبض فلو قبل
اناء فضة ثم وقع قبض الثمن انه منه تسامح وحذف فان المعنى ان وقع قبض البائع في البعض من الثمن صح البيع فيه اي فيما
يقابل ذلك البعض من المبيع حال كون المبيع في اناء فضة والصواب وفي اناء فضة ان وقع في البعض صح دونه وصار
الاناء مشتركا بينهما فلا خيار للمشتري منه لعدم ما تقدم من الثمن ولا خيار له لان عيب الشركة من قبله حيث لم ينقد
جميع ثمنه وانما لم يذكره على سبيل التفريع اشعارا بما قال بعض المشايخ ان التقابض شرط لبقاء الصرف لانه لو جعل شرطا
لجوازه ينبغي ان لا يصح هذا العقد عند ابي حنيفة لان الفساد في البعض اذا تمكن في صلب العقد يسري الى الكل
عنده خلافا لهما كما تقرر بخلاف ما لو كان شرطا للبقاء فانه لا يتمكن في صلب العقد بل هو عارض فيقتصر فعلى هذا
يشير الى كلا القولين في التقابض وكذا اي مثل الحكم وبيع الاناء في بيع مثل السيف واللجام وغيرهما المحلى اي المزين
بشيء من الذهب او الفضة فالمحلى اعم من المذهب والمفضض ان تخلصت الحلية اي امكن تخليصها وازالتها
من السيف بلا ضرر يعود الى البائع فصح البيع في السيف والحلية جميعا بقدر ما قبض وصار السيف مشتركا بينهما
وهذا اذا باع بثمن من جنسها واكثر منها فان كان من خلاف جنسها جاز كيف كان واذا كان مثله او اقل او لا يدري انه
اقل او اكثر لا يجوز لا في السيف ولا في الحلية وفي الصفة اشارة الى انه لو كان السيف مذهبا اي مطليا بماء الذهب او
الفضة جاز البيع مطلقا لان بالتمويه صار مستهلكا او خارجا عن الوزن اذ لا يمكن وزنها حالا ولا يخلص
فلم يبق موزونا لحبه من الخرطة كما في المحيط وبحرف القبض اي قبض البائع الثمن وان سكت المشتري او لا الى
ثمنها اي الحلية كلا او بعضا ثم الباقي الى ثمن الحديد وان لم يقبض شيء من الثمن بطل البيع فيها الحلية لانه صرف
فقد شرط وفي التخصيص اشعار بانه صح البيع في السيف لانه بيع لا يشترط فيه التقابض وقوله بطل مذكور في الهداية
وغيرها لكن في قاضيخان ويفسد الصرف بالافتراق قبل القبض ولا يبطل وهل يتعين المقبوض للردي وابتان والاظهر
انها تتعين وان لم يتخلص الحلية من السيف بطل البيع اصلا اي في الحلية والسيف لانعدام شرطه ولا يخفى انه اشار
بهذا الكلام الى رعاية حسن الاختتام **كتاب الشفعة** عقب البيع بها لانها بيع على
شرط الجمهور او هو الشركة سبب لها كما قال شيخ الاسلام هي لغة فعلة من الضم بمعنى مفعول من قولهم كان هذا الشيء
وترا فشفعته باخر اي جعلته زوجا فهي في الاصل اسم للملك المشفوع بملك ولم يسمع منها فعل ومن لغة الفقهاء بائع
الشفيع الدار التي يشفع بها اي يؤخذ بالشفعة كما في المغرب وشرعا تملك العقار دون المنقول كالشجر والبناء فانه

شفعه

من منقول لم يجب الشفعة في الابنية العقار كالدار والكرم والرحا والبئر وغيرها وتمامه في اخر الطلاق
والمبادر ان يتملك ما كان طيبا لاطلاقه ولاحترز به عن الخبيث كما اذا اشترى غير الشفيع بالاكراه فانه تصرف فاسد
ويشترط الصحة للشفعة كما يأتي على مشتريه اي المتجدد الملك طرأ جبرا واحترز به عما ملكه بلا عوض كالهبة
والارث والصدقة او بعوض غير معين كالمهر والاجارة والخلع والصلح عن دم عمد فانه لا شفعة في شيء منها ودخل فيه
ما وهب بعوض فانه اشتراه انتهاء كما مر جبرا فان المشتري لا يرضيه في الاكثر وهو يتبين من جميع قهره كما ذكره ابن الاثير
والاحسن تركه لانه مستدرك ببلعه على بذل ثمنه اي مثل ثمن العقار المشترى به في المثلية والقيمية وما لزم بالحط
والبناء ونحوها فعارض واحترز به عما اذا اخذه باكثر او اقل منه فانه بالنشر لا الشفعة وثبت لم يملك ذلك العقار تعدد
رؤس الشفعاء لا بقدر الملك اي بملكهم لان علة الاستحقاق اتصال الملك لا قدره وانه تقسم على التنصيف بالبيع
شريك لصاحبه نصف وثلث وسدس وجار له جاران احدهما من ثلاث جوانب وثانيهما من جانب اولا ثبت للخليط
اي الشريك فهو فعيل بمعنى الفاعل من خالط شاركه في نفس العقار المبيع اي في كل جزء منه او بعضه فيثبت الشريك
في البيت ثم في الدار ثم في الاساس كما في النظم وغيره وفي اضافة الثبوت الى التمليك اشارة الى ان الطلب واجب على الكل
وان لم يتمكنوا من اخذه الا ترى ان الجار اذا لم الشفعة لما كان للشريك ثم سلم الشريك الشفعة لم يكن للجار
شفعة كما في الثامن عشر من المحيط ثم بعد ما لم يبق فيه شريكا او كان لكن بطل شفعته بوجه ما ثبت للخليط ترك
حصر الا انه ذكر للتنبيه على ان المسمى بالخليط حقيقة فان الاول والثاني يسميان بالشريك كما اشار اليه الكرماني
وغيره فيجوز ذكره على سبيل التأكيد في حق المبيع اي فيما لا بد له منه تابع وعن ابي يوسف لا شفعة للغير مع الشريك
في الرقبة وان سلم لانه جهة كالشرب بالكسر اي شرب نهر العقار وبابه والاحسن من الشرب والطريق اي ثم للشر
كما في النظم ولذا اخرت فلو بيع عقار بلا شرب وطريق وقت البيع فلا شفعة فيه من جهة حقوقه ولو شارك احد في
الشرب واخر في الطريق فصاحب الشرب اولى من صاحب الطريق الخاصين فلو كانا عامين فللجار فالشرب الخاص كشرب
نهر للعقارين لا يجري فيه السفن اي صغر السفن فالنهر العام عند ابي حنيفة ما يجري فيه السفن كدجلة وفرات وذكر
شيخ الاسلام ان المشايخ اختلفوا فيه فقيل الخاص ما ينقر قماته بين الشركاء ولا يبقى اذا انتهى الى الاخر
الاراضي ولا يكون له منفذ الى المفاوز والتي لجماعة المسلمين والعام ما يتفرق ويبقى له منفذ وعامة المشايخ على
انه ما كان لشركاء لا يحصون واختلفوا فيما لا يحصى من خمسمائة او مائة او اربعين او عشرة والاصح انه مفوض
الى راي كل مجتهد في زمانه كما في المحيط فلو باع حصته من شراها فالشفعة للخليط ثم لاهل الجدول ثم لاهل
الساقية ثم لاهل النهر العظيم كما في التتمة والطريق الخاص مثل طريق لا ينفذ اي لا يخرج اي طريق راسها ضيق و
اخرها واسع فيها دور مثلا وجميع اهلها شفعاء ولو مقابلا لانه بعد الطريق لجار كل عقار واحترز به عما يكون في قنا
او جادة او وديعة ملاصقا اي متصل بالمبيع ولو حكما كما اذا بيع بيت من دار فان الملاصق والاقصى الدار في
الشفعة سواء لانه اي والحال ان باب عقار الجار والمبيع في سكة بالكسر اي في الاصل طريق مستوي اي غير نافذة

اوغير

او غير نافذة بان يكون ظهره الى ظهر المبيع وبه يمتاز عن الطريق وهذا اذا كان المبيع ذا باب الا ترى انه لو اشترى
نهرا ولرجل ارض في اعلاه الى جنبه ولاخر في اسفله فلهما الشفعة في جميع النهر من اعلاه الى اسفله لان كل واحد منهما
جاره كما في المحيط ويطلبها بان يقول اطلب الشفعة في المكان الذي اشتريت بالحق الذي او شفعة حواها بيدان جاء كي
بجزيري بدانه حتى كرملت كما في النظم او طلبت الشفعة وانا طالبها كما قال بعضهم ولا يجمع بين الماضي والمستقبل عنده
بعضهم وعن الفضلي لو قال القروي شفعه شفعه كان طلبا والصحيح صحة الطلب باي لفظ يفهم منه الطلب كما في قاضي خان وغيره
وفيه اشعار بان الاشهاد على هذا الطلب لا يشترط فيصح بلا عنه لو صدقه المشتري كما في الاختيار وغيره في مجلس علمه
اي الشفيع بالبيع حتى لو سكت ساعة ثم بطل ولو قام يبطل على رواية عن محمد واختار الكرخي وبعض مشايخ بلخ وذكر في
ظاهر الرواية يشترط على فور علمه بالبيع حتى لو سكت ساعة يبطل واليه ذهب مشايخ بلخ وعامة مشايخ بخارا كما في
المحيط وغيره وقيل في يوم وقيل في سنة وقال الحسن في ثلاثة ايام كما في النظم والاول اصح على ما قال الجصاص كما في
الظهيرية والظن كالعلم ولذا لو اخبره عدل وجب الطلب وقالا لا يشترط عدالة المخبر ولا بلوغه كما اشار اليه
الزاهدي وغيره والاطلاق دال على وجوب الطلب ولو لم يكن عنده احد لئلا يسقط الشفعة ديانة او ليتمكن من الحلف
عند الحاجة كما في النهاية وهو اي الطلب في المجلس طلب مواثبة بالجر اي مسارعة من الوثوب سمي به ليدل على غاية التعجيل
ثم اي بعد الطلب المواثبة طلب الاشهاد ويسمى طلب التقرير ايضا كما اشار اليه بقوله يشهد بين الاشهاد على طلبه
اي الشفيع عند العقار بان يقول يا قوم اشهدوا اني طلبت الشفعة في هذا العقار وابو زيد الكبير لا يشترط هذا
الطلب عنده كما في المحيط والاحسن ان يجعل الظرف متعلقا بيشهد كما دل عليه الوقاية وشرحه فان الفعل اصل في
العمل على انه يشير الى ان الطلب لا اشهاد انما يحتاج اليه اذا لم يمكن الاشهاد عند احد هؤلاء الثلاثة كما في المحيط وغيره
لكن الظن انه لا حسن ان يجعل متعلقا بطلب او عند ذي يده اي متصرف العقار حال كونه من بايع فلا يصح الاشهاد عند بايع
ليس في يده على ما ذكره القدوري وعصام والناطفي واختاره الصدر الشهيد وذكر شيخ الاسلام وغيره ان
الاشهاد يصح عنده استحسانا كما في المحيط او عند مشتري ولو غير ذي يد بان يقول انا طالب الشفعة في دار
اشتراها من فلان حدودها كذا وانا شفيعها بالشركة في الدار او الطريق او بالجوار بدار حدودها كذا فاشهدوا لي
فلا بد ان يبين حدود الدارين مع كل واحدة من مراتب الثبوت كما في قاضي خان لكن في الكافي وغيره ان بيان هذه
الامور ليس مما لا بد فيه منه وفيه اشارة الى انه لا اشهاد عند ابعد هؤلاء مع الاقرب على ما قال بعض المشايخ وذهب
اخرون الى انه انما يشهد عند الاقرب كما في المحيط وغيره لكن في النظم ان الاشهاد عند العقار انما يشترط اذا لم
يقدر عليه عند البايع او المشتري وانما ذكر كلمة ثم اشارة الى ان مدة هذا الطلب لم يكن على فور المجلس بل بقدر
مدة التمكن من الاشهاد كما في النهاية وغيره فان اخر الشفيع احدهما اي الطلبين طلب المواثبة في المجلس وطلب الاشهاد
من مدة التمكن منه ويمكن ان يراد بالضمير النوعان من الطلب النوع الاول ما ذكرنا والثاني الاشهاد عند البايع
او المشتري فانه لو اشهد عند العقار ولم يشهد عند احدهما او اشهد عند البايع ولم يشهد عند المشتري بطل الشفعة

الا بعذر مثل غيبة مدة السفر وتمامه في الـ بطلت الشفعة وعن محمد لو حمد او حوقل او سبح او اجاب سلا
قبله او شمت عاطسا لم يبطل باعراض كما اذا تم الاربع قبل الظهر و بعد الجمعة او سأل عن جنس الثمن كما في الاختيار
ثم اي بعد الطلبين يطلب طلبا يسمى بطلب الخصومة و تمليك عند القاضي اذا لم يسلم المشتري العقار اليه
بان يقول الشفيع للقاضي ان فلانا اشترى عقارا حدوده كذا وانا شفيعه بعقار لي حدوده كذا فمره بالتسليم
اليه وان اخره اي طلب الخصومة شهرا بطل عند محمد كما في الهداية لكن في المحيط والذخيرة والخلاصة وغيرها انه المقدر
انه رواية عن اصحابنا وعنهم بثلاثة ايام وعن محمد بسبعة ايام وعنه بشهرين كما في النظم ولا يبطل عند ابي حنيفة وبه
اي بما عند محمد يفتى لحاجة الناس اليه كما في المشاهير كالذخيرة والخلاصة والمضمرات وغيرها فما اشكل ما في الهداية
والكافي ان الفتوى على قوله ويستثنى الاعذار من ذلك فيثبتا خير واحدة من هذه الطلبات لهما لم تبطل الشفعة كما اذا
علم بالبيع نصف الليل واخر الطلب الى الصبح او طلب واشهد واخر الطلبين للمرض والحبس او غيرهما كما في المحيط وغيره فاذا
طلب الخصومة سأل القاضي الخصم الدال على الشفيع المدعي و المدعى عليه بالاشتراك فسأل اولا الشفيع المدعي عن موضع
المشفوع به وحدوده ثم عن سبب الاستحقاق للاختلاف الاسباب ثم سأل المدعى عليه هل المشفوع به ملك الشفيع فان
اقر الخصم بملك ما يشفع الشفيع المدعي به من عقار او نكل عن الحلف مطلبا لشفيع اما على العلم كما قال ابو يوسف لانه
فعل الغير بحق بالله ما نعلم بانه اي الشفيع مالكه اي العقار واما على الثبات كما قال محمد والفتوى على الاول كما في
الكبرى او برهن الشفيع على انه ملكه بان اقام شاهدين ان هذا العقار الذي بجوار هذا العقار المبيع ملك هذا الشفيع
قبل ان يشتري هذا المشتري هذا العقار وهو له الى الساعة لا نعلم انه خرج من ملكه ولو قالا انه هذا العقار لهذا الجار
لا يكفي كما في المحيط وعن ابي يوسف لا حاجة الى البرهان سأله اي سأل القاضي الخصم المدعى عليه عن الشراء المشتري
للعقار وقال هل اشتريت فان اقر الخصم به اي الشراء او نكل عن الحلف على الثبات فانه كان ثبوت الشفعة
مختلفا فيه فعلى السبب بالله ما اشتريت او لم تبع وان كان متفقا عليه فعلى الحاصل بالله ما استحق الشفيع في هذا
العقار الشفعة من الوجه الذي على مقتضى ما ترتب الدعوى وفيه اشعار بان المشتري لو انكر طلب المواثبة حلف
على العلم ولو انكر طلب التقرير فعلى الثبات لاحاطة العلم به كما في الكبرى ولو كان المدعي وكيل شفيع وادعى المشتري تسليم
الشفيع سلم العقار الى الوكيل وابى الموكل التحليف كما في قاضيخان او برهن الشفيع على انه اشتراه قضى القاضي
في ظاهر الرواية له اي الشفيع بها اي الشفعة وعن الطرفين انه يقضي بلا احضار الثمن وان تعذر لو قضى كما في الاختيار
وان طلب المشتري اجلا اجله يوما او يومين او ثلاثة بلا اقتضاء فلزمه اي اذا قضى فقد لزم الشفيع احضار الثمن فلو لم
ينقد حبسه القاضي كما في المحيط و يجلس المشتري الدار اي العقار لكه اي الثمن ولا يسمع القاضي البينة ولا يقبل
خصومة الشفيع على البائع اي بايع ذي يد حتى يحضر المشتري فيفسخ بحضوره اي بل القاضي بحضور المشتري
الاضافة من المشتري الى الشفيع في قول البائع بعت منك فيصير المخاطب بالكاف شفيعا مع بقاء الباقي فات
بقاء الشفعة على البيع ونظيره من المحسوس من يرمي سهما الى احد فانه لم يتبدل باصابة غيره لتحلله وانما اشترط حضور

ايضا

ايم رعاية لحق اليد والملك ويقضي بالشفعة كما في الهداية لكنه مستدرك لان هذا الفسخ متضمن له وعهدته
بالجرح جواز الرفع على البائع طرفيه يقضي او خبر مبتدأ هو عهدة من العهد الحفظ وباعتباره سمي بها حقوق العقد
كضمان الدرك وتسليم العقار والصك القديم وعن ابي يوسف ان العهدة على المشتري ان يقبض الثمن للبائع
وفيه اشعار بانها تسمع على مشتر ذي يد بلا حضور البائع لانه اجنبي وعلى المشتري عهدة ولم يمنع كتاب الشراء
لانه ملكه كما في المحيط وللشفيع ثبت خيار الرؤية وان رآه المشتري وخيار العيب لانهما بمنزلة البائع والمشتري
والاكتفاء مشير الى انه لا يثبت له خيار الشرط والاجل لعدم الشرط وان شرط المشتري في الشراء البراءة اي براءة
البايع منه اي من العيب والرد عليه بالعيب والقول للمشتري مع اليمين عند اختلاف المشتري والشفيع في قدر الثمن
لانكاره الاقل ولا يتحالفان لاشتراط كون كل مدعى عليه وهو مفقود في الشفيع وبينة الشفيع على الشراء
بثمن اقل احق عند الطرفين من بينته اي المشتري على الشراء باكثر منه لان الملزم بينة الشفيع وفيه اشعار بانه لو
اختلف البايع والمشتري او هما والشفيع فبينة البايع احق لانها تثبت الزيادة ولو ادعى المشتري ثمنا وادعى بايعه
اي العقار ثمنا اقل منه اي من ذلك الثمن اخذ الشفيع العقار بقوله اي بالثمن الذي قاله البايع بلا يمين حال كون
ذلك القول صادرا منه قبل القبض اي قبض البايع كل الثمن سواء قبض المشتري او لا لانه حط من البايع وفيه اشعار بانه
ان البايع لو ادعى الاكثر لم يأخذ به فانهما يتحالفان وتمامه في المحيط واخذ الشفيع بقول المشتري بعد حال كونه بعد
اي القبض لان البايع حينئذ اجنبي واخذ الشفيع العقار في صورة حط بعض الثمن بان قال البايع حططت عن
المشتري بعض الثمن او وهبته منه سواء كان قبل قبضه او بعده او زيادته اي زيادة الثمن من المشتري ولو بالتجديد
باقلهما اي الثمنين ففي الحط اخذ العقار بما وراء المحطوط لانه التحق باصل العقد وفي الزيادة اخذه بالثمن الاول
لان حق الشفيع في تكليف الزيادة ابطال حقه وفي حط الكل وهبته قبل القبض وبعده بالكل فلا يصح في حق الشفيع
لانه لا يلتحق باصل العقد لكنه يصح في حق المشتري واما الابراء عن البعض او الكل فقبل القبض كالهبة وما بعده فلا يصح
لا في حق الشفيع ولا في حق المشتري وقد مر منه في البيع وفي الشراء اي شراء مسلم من مسلم بثمن مثلي اي مكيل او موزون
او عددي متقارب بمثله وانما قيد بالمسلم لانه اذا اشترى ذمي من ذمي بخمر او خنزير والشفيع مسلم فانه اخذ بقيمة
الخمر والخنزير كما في الكافي وفي غيره اي المثلي كالعقار والحيوان والامتعة بقيمة الثمن وقت الشراء لا وقت الاخذ
بالشفعة كما في الذخيرة ففي صورة عقار كذا اشترى احد بعقار كذا اخذ كل عن المعلوم والمجهول اي اخذ كل من
الشفيعين عقارا هو شفيعه واخذ كل من العقارين بقيمة الآخر لانه بدله وفي صورة ثمن مؤجل اجلا معلوما
فانه اذا جهل الاجل كالحصاد فالبيع فاسد يحال اي اخذ بثمن حال او في ثمن مؤجل طلب الشفيع الشفعة في الحال اي في
المجلس فان سكت عنه بطلت خلافا لابي يوسف واخذ العقار بعد الاجل لا في الحال وفي بناء المشتري في العقار قبل
القضاء بالشفعة وفي غرسه يخير اي بالثمن اي اخذ العقار بالثمن في الصورتين وقيمتهما اي بقيمة المبني والمغروس
مقلوعين او مستحقين للقلع فان بقيمتها اقل من قيمته مقلوعا بقدر اجرة القلع اي قلع البناء والغرس كما في شرح

الغصب او كلف المشتري قلعهما الا اذا كان في القلع نقصان بالارض فان الشفيع له ان يأخذها مع قيمة البناء والغرس
مقلوعة غير ثابتة وعن ابي يوسف ان الشفيع يخير بين الترك والاخذ بالثمن مع قيمة البناء والغرس بلا قلع كما في النهاية
فلو اشترى دارا او صبغها باشياء كثيرة ثم جاء الشفيع فهو بالخيار ان شاء اخذها بالشفعة واعطاه ما زاد فيها وان شاء ترك
ولو جعل مسجدا او مقبرة ثم حضر الشفيع وقضى له بالشفعة وله ان ينقض المسجد وينبش الموتى كما في المحيط وذكر شيخ
النظم انه لا ينقض المسجد وبطل شفعته كما لا ينبش الموتى ولكن الشفعة الا في بيع صحيح للعقار موجب لخروجه عن
ملك البايع من كل الوجوه فلا شفعة في بيع الوفا لان حق البايع لا ينقطع دائما كما في قاضي خان وفيه اشعار بثبوت الشفعة
باقرار البايع بالبيع ولو انكره المشتري كما في المحيط او هبة بعوض مشروط في العقد مقبوض غير مشاع فان هذه الهبة بيع انتهاء
فيعتبر الطلب عند التقابض في ظاهر الرواية كما في المحيط وفي غير الاصول انها لا تثبت في الهبة كما في قاضي خان ولا تثبت
الشفعة في بيع نحو شجر وثمر من المنقولات كالبناء بيعا او وهبا قصدا اي بيعا قصديا فيثبت الشفعة فيها بتبعية
العقار فلو اشترى نخلة بارضها ففيها الشفعة تبعا للارض بخلاف ما اذا اشتراها ليقلعها حيث لا شفعة فيها
لانها نقلية كما في البناء والزرع كما في المحيط فالاحسن ان يقال ولا في نحو شجر ولا في البيع بخيار للبايع اتفاقا اذ المبيع لم
يخرج عن ملكه بخلاف ما اذا كان الخيار للمشتري فانه خرج عن ملك البايع اتفاقا وعن ابي حنيفة لا شفعة في خيار المشتري
واذا كان الخيار لهما فلا شفعة لاجل خيار البايع كما في المحيط الا بعد سقوط اي الخيار للبايع فانه يثبت له الشفعة حينئذ
وفيه اشعار بانه يطلب بعد سقوط الخيار وقيل عند البيع والاول اصح كما في الكافي والثاني الصحيح كما في الهداية ولا بيع فاسد
ولو بعد القبض لاحتمال الفسخ فلو وقع فاسدا بعد ما كان صحيحا فقد بقي حق الشفعة الا بعد سقوط فسخه بالهبة او البناء
او الغرس فان له الشفعة حينئذ خلافا لهما فانه لا يسقط الفسخ بالاخيرين فلو باع صحيحا سقط فسخه وللشفيع
ان يأخذ بالثمن الثاني او بالقيمة كما في المحيط ولا في رد بخيار اي اذا اشترى عقارا فسلم الشفيع الشفعة ثم ردها
المشتري بخيار رؤية او شرط فلا شفعة للشفيع ولو بعد القبض لان الرد ليس ببيع بل فسخه الا في رد بسبب خيار
عيب بعد القبض بلا قضاء فان له فيه الشفعة كما لو تقايلا فلا شفعة لو رد بخيار عيب بلا قضاء قبل القبض او
بقضاء قبله او بعده كما في الزاهدي ولا لمن اي لوكيل باع ما كان يجنب عقاره من عقار موكله لانه يلزم منه ابطال عمله
او بيع له اي للموكل باع وكيله ما يجنب عقاره لانه بايع معنى او ضمن الدرك بفتحتين او السكون اي الثمن عند الاستحقاق
فلا شفعة لضامنه في عقار البايع بل الشفعة لمن اي لوكيل اشترى ما يجنب عقاره من عقار لموكله فطلب الشفعة
من الموكل او اشترى له اي لموكل اشترى له وكيله عقارا يجنب عقاره ويبطلها اي الشفعة تسليمها واسقاطها
بان قال بلا تعيين احد اسقطت شفعتي فيما اشترى او قال للذي اشتريت سلمتها لك ولو قال للوكيل سلمتها لك فتسليم
وان كان المبيع في يد الموكل بعد البيع وان لم يعلم بوجوبها لا يبطلها قبله اي البيع اذ يلزم اسقاط الحق قبل
تحققه ويبطلها الصلح عنها على ما سوى المشفوع مع بطلانه اي الصلح فلا يجب البدل لان الشفيع ليس له الا حق اخذ
المشفوع وانما استثنى المشفوع لانه لو صالح على بيت معين منها منه لم تبطل الشفعة لان الثمن مجهول فلا اخذ

الكل

الكل بخلاف ما اذا صالح على شيء معلوم منه كالنصف فانها تبطل ويبطلها موت الشفيع قبل القضاء لا بعده
فلوارثه اخذه وعليه ثمنه لا موت المشتري فللشفيع ان يأخذه ولو باعه الوصي او القاضي لبقاء السبب وهو الاتصال
بالملك ويبطلها بيع ما يشفع به بيعا باتا فلو باع بالخيار لم تبطل وشفع بالضم اخذ بالشفعة ويملك بها حصة احد المشترين
اي نصيب بعض جماعة اشتروا عقارا احدا صفقة واحدة كما يشفع حصة كلهم لانه ليس في اخذها ضرر بسبب الشركة
وفيه ايماء الى ان الشفيع لم يأخذ نصيب احدهم قبل القبض وهذا الكلام بين الشفيع والمشتري الثمن والا فياخذ وعنهم
انه لم يأخذ الا بعد القبض والاول الصحيح كما في النهاية وغيره والى ان المشتري لو لم يتعدد لم يأخذ بعض عقار البايع لضرر الشركة
وهذا بلا خلاف بين اصحابنا كما في الذخيرة ومن الظن ان المصنف عدل عن عبارة الهداية والكافي وللشفيع ان يأخذ نصيب المشتري
ولعل وجهه صحة الحكم بجواز الشفعة سواء كان قبل قبض المشتري او بعده فتامل لا يشفع حصة احد الباعة اي
البايعين عقارهم للضرر على المشتري وفيه اشعار بانه يأخذ حصة كلهم وعنهم انه يأخذ حصته قبل القبض واعلم
انه اذا طلب الحصة فهو على شفعته في الباقي وقيل بطلت واذا اشترى دارين او قريتين صفقة والشفيع واحد لا يشفع
احدهما وان كانت بالمشرق والاخرى بالمغرب فيشفعهما او يتركهما كما في الخزانة فان سلم الشفيع شراء زيد بان اخبر ان المشتري
زيد فظهر شراء غيره عمرو او سلم الشراء بالثمن الف الدراهم فظهر انه اشترى باقل منها لا تسقط شفعته لانه استكثر
فان ظهر انه باكثر سقط او ظهر انه اشترى بمثلي اي مكيل او موزون او عددي متقارب قيمته اقل او اكثر لا تسقط
شفعته فان ظهر انه اشترى بدنانير قيمتها الف لم تسقط كما قال الطرفان على ما في الاسرار وقال ابو حنيفة وزفر تسقط
عند ابي يوسف بناء على انهما جنسان او جنس كما في الذخيرة وغيره فمن عدم التتبع ظن معتمدا على الكافي والهداية
ان في اطلاق المثلي تساهلا لا يجب سقوط الشفعة فيسقط ان سلم الشراء بالالف ثم ظهر انه اشترى بقيمي قيمته الف او اكثر
فلا تسقط ان ظهر انه باقل وفي الاكتفاء اشعار بانه يكره الحيلة لدفع الشفعة قبل الثبوت نحو ان يجعل الثمن مجهولا
كما اذا باع بدراهم معلومة وفلوس غير معلومة فانه لا يحكم بها للجهالة وهذا على الكراهة عند محمد وقال ابو يوسف انها لم تكره
ونكره بعد الثبوت بان يقول المشتري للشفيع اشتره مني بما اخذت فقال الشفيع اشتريته وقيل لا تكره كما في المحيط
وذكر في الواقعات والكبرى والنصاب والمضمرات انها تكره بعد الثبوت بالاتفاق واما قبله فلا تكره وهو المختار وكذا الحيل
في دفع الربا بان باع مائة درهم وفلسا بمائة وعشرين درهما وكذا في منع وجوب الزكوة بان باع السائمة بغيرها قبل الحول
تشنيع المصنف وغيره في ذلك على الامام ابي يوسف في غاية الشناعة فانه اعلى مكانا وارفع شانا ان يطعن عليه احد وفوايد
ما صح عندنا ان افضل العلماء في زمانه واما الوفاقي اوان زين الملة والدين ابا بكر التايبادي قد راى في المنام ان شافع
المذهب قال الحاضر النبي صلى الله عليه وسلم ان ابا يوسف جوز حيلة في اسقاط الزكوة فقال صلى الله عليه وسلم ان ما جوزه
ابو يوسف حق او صدق وانا اوردت مسألة اسقاط الشفعة في اخر الكتاب اشارة الى حسن الاختتام كما هو شأن
اولي الالباب **كتاب القسمة** عقب بالشفعة مع اشتمال كل على ما يدل تنوع قيام من الكل الى
الاعلى لجوازها ووجوب القسمة في الجملة بتي اي القسمة بالكسر لغة اسم من الاقتسام كما في المغرب وغيره والتقسيم

ابو بكر

كما في القاموس لكن لا مشابهة بياني من لفظ القاسم ان يجوز مصدر قسمه بالفتح اي جزءه كما في المقدمة وعرفا تعيين الحق
اي تمييز حق كل مما يتولى صاحبه لقيامه واسقاطه من المال فيخرج تعيين المديون ولو قال تعيين الكلام يشكل بالمهاياة فان
الحق يستعمل غالبا في المالية الشائع اي المشترك بين اثنين فصاعدا قبل ذلك التعيين وفيه اشعار بان القسمة يتضمن معنى الافراز
والمبادلة فانه لما اجتمع لكل كان بعضه له وبعضه لصاحبه فباعتبار الاول افراز وبالثاني مبادلة الا ان احدهما راجع في بعض
المواد اشار اليه فقال وغلب فيها اي رجح من معنى القسمة ويجوز تشديد غلب الافراز اي التمييز المحض في المثلي والموزون
والمعدود المتقارب بين ابعاضه وغلب فيها المبادلة اي الاعطاء من الجانبين في غيره اي غير المثلي من العقار وسائر المنقولات
للتفاوت بين ابعاضه واذا كان كذلك فياخذ كل شريك من حصته بغيبة صاحبه وان لم يرض به ويبيع كل نصيبه
مرابحة اي في المثلي وفيه اشعار بان القاضي لا يجبر احدا منهم على القسمة فيما اذا كان المثلي من جنس واحد لا ياخذ بغيبة
صاحبه ولا يبيع مرابحة لانه ليس عين حقه هنا اي في غير المثلي وندب للامام نصب قاسم يرزق اي يعطي الله اليه
هو ما ينتفع به من بيت المال اي الى بيت المال المعهود اي بيت مال الخراج وغيره مما اخذ من الكفار كالجزية وصلة بني
تغلب فلا يرزق من بيوت الاموال الثلاثة الباقية كبيت مال الزكوة وغيره الا بطريق القرض ليقسم المال بالكسر ويجوز التشديد
بلا اجر على المتقاسمين وان نصب الامام قاسما باجر عليهم مقدر غير زائد على اجر المثل صح ذلك النصب لان النفع لهم والكلام
مشير الى ان للقاضي القسمة واخذ الاجرة لنفسه غير مستحب كما في المحيط لكن في الخلاصة انه لم ياخذ اجر المثل وهو المختار
وهو اي اجر القاسم عنده يقسم على عدد الرؤس اي رؤس المتقاسمين وعندهما على قدر انصبائهم والاول الصحيح فان
المعقود عليه هو التمييز لا غير كما في المضمرات وعنه ان الاجر على الطالب للقسمة دون الممتنع عنها والاطلاق مشعر بان
اجر الكيل والوزن على هذا الخلاف والاصح انه على قدر الانصباء بلا خلاف كما في المبسوط ويجب كونه اي القاسم عدلا اي متقيا وامينا
خالف الهداية في ترك الاول لشموله اياه عالما بالمجاز اي بكيفية القسمة لانها من جنس عمل القضاء كما في الهداية وفي التحليل اشعار
بان هذين الامرين غير واجبين فيها كما انهما غير واجبين في القضاء على ما ذكره ثم فاريد بالوجوب الوجوب العرفي الذي يرجع الى
الاولوية كما اشار اليه الاختيار وخزانة المفتيين ولا يتعين من جهة الامام قاسم واحد ولو بلا اجر منهم لضيقوا الامر عليهم كما اشار
اليه المصنف وتبعه بعض لانه خلاف ما تراه صح نصب احد باجر فالاولى ان يقول ولا يجبرون على واحد فيصح المعنى ولا يجبرهم
ان يستاجروا قاسما لانه لا يجبر على العقد كما في الهداية والكافي وغيرهما وفيه اشعار بانه يعين اثنان فصاعدا الا اذا اشتركوا
كما قال ولا يشترك القسام بالضم جمع القاسم والمعنى لا يترك القاسمين ان يشتركوا في الاجر فيامر كلا بالانفراد في ذلك ولا
فقد يشترطون على الاجر الزايد وقسم المال بين الشركاء بطلب احدهم القسمة ان انتفع كل منهم بحصته بعد القسمة كما اذا كان المقسوم
بيتين كبيرين مثلا وبين وقسم بطلب صاحب المال الكثير اي المنتفع به وان ابى صاحب القليل فقط فلا يقسم صاحب القليل مع اباء صاحب
الكثير ان لم ينتفع بحصته الاخر صاحب القليل لقلة حصته والاحضر وقسم بطلب المنتفع بحصته ولو واحدا وقيل بطلب غير
المنتفع وقيل بطلب كل منهما والاول الصحيح كما في الهداية وغيره والاخر صحيح كما في الاختيار وغيره واليه ذهب اصحابنا وعليه الفتوى كما في المضمرات
وغيره ولم يقسم الا بطلبهم ورضاهم ان تضرر كل منهم للقلة وعدم المنفعة بالحصة وفي رواية يقسم القاضي بينهم وفيه اشعار بانهم

لو اقتسموا لا نقسم جاز كما في المحيط ولا يقسم الجنسان المختلفان اسما ومعنى بقسمة جمع بان يجمع حصة احد في جنس واحد
وحصة الاخر في الاخر للتفاوت فيجب ان قسمة فرد بان يقسم كل جنس بانفراده فلو كان المقسوم ابلا وغنما مثلا لم يجمع
نصيب احد من الوارثين في الابل خاصة ونصيب الاخر منهما في الغنم خاصة بل يقسم الابل بينهما ثم الغنم كذلك وعلى هذا المكيل والموزون
وتبر الذهب والفضة وتبر النحاس والحديد والرقيق ونحوه مما هو جنس واحد اسما واجناسا مختلفة معنى فلا يقسم عنده قسمة
جمع الا اذا كان معه شيء اخر كالعروض واما عندهما فيقسم بدونه وقيل الراي فيه الى القاضي واذا كانوا ذكورا واناثا لا يقسم في
قولهم كما في قاضيخان والجواهر والحلي كاللؤلؤ والياقوت والزبرجد وقيل يقسم الصغير منها وقيل المتحد الجنس كما في الهداية وفيه
اشعار بانه لا يقسم الدرة الواحدة لانه لا يقسم ما يحتاج في قسمته الى كسر وقطع او شق بينهم كما في المحيط والجوهر كل حجر يستخرج منه ما
ينتفع به كما في القاموس والحمام ونحوه مما في تقسيمه ضرر كالرحى والجدار بين الدارين والبناء الصغير والباب والخشب والقميص
وكذا القناة والبئر والعين والنهر التي ليس معها ارض ولا يقسم الطريق الا اذا كان للبعض طريق اخر وتمامه في المحيط الا برضاهم
قسمة الجنسين والرقيق والجواهر والحمام فانها تقسم لان الحق لهم ودور او قرحة او كروم مشتركة ولو في مصر قسم كل عند ابي
حنيفة وهو الصحيح كما في المضمرات وهذا قسمة فرد لا قسمة جمع وقيل هذا في الاولوية لا في الجواز وقال الا ان كانت في مصر واحد فالراي
الى القاضي في القسمتين وفي مصرين يقسم قسمة فرد عند ابي يوسف وقسمة جمع عند محمد فقيل هو مع ابي يوسف وفيه اشعار بان المنازل
والبيوت ليست كالدور فان المنازل ان تلاصقت قسمة فرد والا فقسمة جمع والبيوت تقسم قسمة فرد كما في المحيط ودار
وضيعة اي عرصة غير مبنية او دار وحانوت اي دكان قسم كل من الدور الثلاثة والدار والضيعة او الدار والحانوت
وحدها اي قسمة فرد فيقسم العرصة بالذراع والبناء بالقيمة لانها اجناس مختلفة او في حكمها فلو اكتفى بما سبق من قوله ولا
الجنسان لكان اخصر وصحت القسمة بالتراضي اي تراضي الشركاء في الرضا بلا قضاء لان الحق لهم الا عند صغر احدهم فانها لا يجوز
الا ان يقسم وصيه او وليه ثم من نصبه القاضي كما في الاختيار فمن الظن انها لا يصح الا بامر القاضي وقسم بمجرد الاقرار
[illegible] اتفاقا نقلي اي منقول في ايديهم يدعون اي الشركاء عند القاضي
ارثه اي النقلي بينهم اي قسم بين الورثة وفيه اشعار بانه اذا ادعوا ملكا او شراء قسم بينهم بمجرد الاقرار كما في النهاية وغيره وقسم
بمجرد الاقرار وعنده لا يقسم الا بالبينة على الشركة عقار يدعون شراءه عن فلان او يدعون ملكه مطلقا اي بلا سبب من اسباب
الملك كالهبة والصدقة على رواية المبسوط وسياتي رواية الجامع فان ادعوا ارثه اي العقار عن فلان لا يقسم حتى برهنوا
على موته اي فلان وعلى عدد ورثته وقالا يقسم بمجرد الاقرار والاول الصحيح كما في المضمرات ولا يقسم عند الكل وقيل عنده ان برهنوا
على انه بيدهم بطريق الملك وطلبوا القسمة حتى برهنوا على انه ملكهم اي ان ادعوا ملكا مطلقا لا يقسم حتى يقيموا البينة عليه
لاحتمال ان يكون لغيرهم كما في الجامع الصغير والانسب ان يجامع مع رواية المبسوط فيقول ولا ان يدعوا ملكا مطلقا حتى برهنوا
عليه وقيل يقسم بلا برهان ولا يقسم ان كان شيء منه اي العقار او كله مع الوارث الطفل او غيبته الا ان ينصب القاضي
وصيا عنه ويقيم البينة فانه يقسم او مع الوارث الغائب الا ان ينصب عنه خصما ويقيم البينة فانه يقسم على هذا روي عن ابي يوسف
كما في المحيط فان حضر اثنان يجعل القاضي احدهما مدعيا والاخر مدعى عليه فان احد الورثة ينتصب خصما عن الميت وباقي

الورثة وبيع ابنيه وبيتهم كان الهداية فالاطلاق لا يخلو عن شيء والا يخرج من خارج الزكاة الدراهم او الدنانير في القسمة
اي قسمة التركة عقارا كان او منقولا الا برضاهم فلو كان في قسم فضل لا يستوي بالدراهم بل بما كان من جنس المقسوم لفضل
البناء فله عوض بالارض دون القسمة وعن ابي يوسف يقسم الكل باعتبار القيمة وعن ابي حنيفة الاصل ان الارض بالمساحة ويجوز ان
يسوي النصيب الاجود او البناء الا فضل بالدرهم والاول قول محمد وهو احسن واوفق للاصول وينبغي ان يستثنى ما اذا تعذر بان
يكون قيمة البناء اضعاف قيمة الارض او يقع لاحدهما جميع البناء فانه يجعل القسمة في البناء على الدراهم والنفي اما بمعنى عدم الجواز او
بمعنى ترك الاولى ويعلم كلام في المضمرات والاختيار وان وقع عند قسمة العقار مسيل فيه لاحد المتقاسمين منه او طريقه
في قسم متقاسم آخر منهم صرف ذلك المسيل او الطريق عنه اي عن هذا القسم الى قسمه ولو ذكر كل من المتقاسمين الحقوق او لا ان
امكن الصرف بان يكون في هذا القسم مساحة تصلح مسيله او طريقا له والا يمكن الصرف عنه بان لا يكون في هذه الساحة
فسخت القسمة واستونفت لفسادها فان صحتهما ان لا يحتاج كل منهما الى ما يتعلق بنصيب الآخر فلو قسم صفة فيها بيت طريقه
فيها ومسيله على ظهرها فان كان لذلك البيت تلك الساحة صح القسمة والا فلا وفيه اشارة الى ان القسمة فاسدة وان
ذكر الحقوق لكنها لم تفسد حينئذ لانه قد رضي كل منهما بابقاء الطريق والمسيل على ما كان عليه بالتنصيص عليه وذكر الحاكم انها
لم تفسد وان لم يذكر الحقوق لبقائهما على حالهما كما في الكافي وغيره واعلم ان في الطريق الدار والارض لمجرد رجل وثق
ولا يشترط مرور الحمولة والعجلة فلو لم يمر فيه رجل وثورها بان طريقا لم يجز قسمته كما في المحيط وغيره وان اقر احد من
المتقاسمين بالاستيفاء اي باخذ تمام حصته من المقسوم ثم ادعى ان بعض حصته منه وقع في يد صاحبه غلطا صدق
ذلك في هذه الدعوى بالحجة ان كانت والا تحلف فان نكل فالمدعي يكن له عليه سبيل وان نكل جمع الحصتان ثم قسمتا على
قدر النصيبين وانما صدق الذي ادعى فسخ القسمة فلا يصدق الا بالبينة على ما قالوا كما ذكره المصنف وفيه اشعار بالضعف
ولما قال في المضمرات انه مشكل لان البينة تترتب على دعوى صحيحة ولم يوجد لتناقضه وقال صاحب الهداية والكافي ينبغي
ان لا يقبل دعواه المتناقض وفيه اشارة الى انه لم يوجد رواية وقد صرح به في شرح الطحاوي والمحيط والذخيرة وغيرها
ويجوز ان يراد بالغلط الغصب فيصدق بالبينة والا فالقول للمدعى عليه كما في هذه الكتب والا وجه ان يراد بالحجة اقرار
صاحبه ولذا عرفت والرواية في المبسوط وغيره وشهادة القاسمين عند اختلافهما في الاستيفاء حجة يقبل الا عند
محمد وقال الطحاوي انها لم تقبل بالاتفاق الا اذا قسما باجرة والرماد بعض المشايخ وفسخت القسمة اجماعا ان استحق
بعض بالتنوين مشاع في الكل اي في نصيب كل واحد من المتقاسمين لنصف دار لان المستحق شريك ثالث يتوقف القسمة
على رضاه وفيه اشعار بانه لو استحق بعض معين من نصيب كل لم يفسخ لانه ان كان الباقي نصيبا كاملا يرجع الا رجع بنقصان
نصيبه كما اذا كان الدار بينهما فاستحق عشرة اذرع اربعة من هذا وستة من ذاك فانه يرجع بذراع على الاول لا يفسخ
ان استحق بعض حصة احدهما سواء كان جزءا بعينه مما اصاب واحد منهم او جزءا شائعا منه بل يرجع المستحق عليه
بحصته في نصيب صاحبه بالاتفاق وكذا في الشائع عند الطرفين واما عنده فيفسد القسمة فيستانف لعدم
الافراز وصحت المهاياة في الاعيان المشتركة التي يمكن الانتفاع بها مع بقاء عينها ولا ينافيها انها تجري اذا طلب احدهما

وفي

وفيه رمز الى انه يقسم ابتداء وانها بطلب واحد منهما والى ما قال شيخ الاسلام ان لكل نقضها وان لم يكن عارية عن المبادلة
الا اذا كانت بحكم الحاكم فيشترط رضى كل منهما وهي بالهمزة والالف لغة الموضعة ثم المراضاة اي اختار كل واحد حالة من واحدة
مأخوذة من الهيئة الحالة الظاهرة المتهيئ للشيء وشرعا مقاسمة المنافع في سكونهما اي احد المتهايئين بعضا اي
موضعا معينا من دار مشتركة بينهما وهذا الآخر منهما بعضا آخر منها وانما اخر السكون لان في الاستغلال خلافا وان كان
الظاهر جوازه وانما قدم المهاياة الكاينة لان في الزمانية روايتان وانما اختار الدار الواحدة اشارة الى جوازها في الدارين
بالطريق الاولى وصحت في خدمة عبد مشترك بين زيد وعمرو مثلا الى هذا زيد يوما وهذا عمرو يوما آخر وخص خدمة العبد
لانه لا يجوز استغلاله بلا خلاف وكذا استغلال عبدين عند ه كسكنى بيت صغير هذا يوما وهذا يوما وفيه ايماء الى ان شيء
الكبير لا يجوز الزمانية وينبغي ان يكون روايتان كما مر في الدار وصحت في خدمة عبدين مشتركين بين بكر وخالد هذا العبد بكر
بعض هذا بكر والآخر العبد الآخر خالد وفيه اشعار بانها تصح في ركوب دابة ودابتين وهذا عندهما خلافا لابي حنيفة
ويصح في ارضاع جاريتين هذه ابنه سنتين والاخرى الآخر كذلك ومسائل الباب في المحيط وغيره والكلام مشير الى انها لا تصح في كل ما
ولا يبطل بموت احدهما كما في الاختيار ومن لطف الحضر على اثنى عشرة مسألة والختم عن الآخر من حسن الاختتام

كتاب الهبة

عقب بالقسمة مع اشتمال كل على التمليك ترقيا من الاعلى الى الادنى فانها تعرى عن العوض
وهي لغة تبرع بما ينفع المعطى له وتتعدى اما باللام نحو وهبته له وحكى ابو عمرو وهبتكه كما في القاموس وقالوا بحذف اللام
منه واما بمن نحو وهبته منك على ما جاء به من احاديث كثيرة في الصحيح كما في دقائق النووي فظن من المطرزي انه لحن ق
من التفتازاني انه عبارة الفقهاء وشريعة تمليك عين ولو جزءا لا حالا كما هو المتبادر فلم يتناول الوصية كما ظن على
ان الكرماني قد ذكر انها هبة معلقة بالموت ويخرج عنه الاجارة والعارية والمهاياة ولكن في النظم ان الهبة لعموم
التمليك حتى لو قال وهبت لك هذه الدار او الثوب لتسكن فيها او تلبسه شهرا فقبل يصح ولا يعتق من العبد
والمعتق المجنون والصغير وغيرهما مما ليس من اهل التمليك ويدخل فيه ما يكون على وجه المزاح فلو قال هب لي هذا لكذا
فقال وهبت وقال الآخر قبلت وسلم الرجاز عن ابن المبارك انه مر بقوم يضربون بالطنبور فقال هبوا عن القمار عاقوله
هبوه لي حتى ترون كيف اضرب فدفعوا اليه فضرب به على الارض وكسره وقال الان ترتم كيف اضرب كما في الظهيرية وغيره وفيه
اشارة الى انها تصح بالتعاطي كما في اول البيوع من شرح الطحاويات فان التمليك اعطاء الملك كما في المقدمة لكنه
يوهم ان الايجاب ليس بركن وهو ركن بلا خلاف كما يأتي والظاهر ان الهبة لا تتحقق بالبيع الا فذكره احسن وان
اشكل بهبة الطاعات فانها هبة صحيحة عند اهل السنة كما صرح به الامام مجد الدين الاستروشني في الجامع وغيره بلا عوض
اي بلا ذكر عوض فان سببها الثواب الديني كالعوض والثناء والاكرام كالتعميم المحلل كما في النهاية فيشمل الهدية التي يراد بها
اكرام المهدى لا غيره والصدقة التي يراد بها وجه الله ويخرج البيع والقسمة والكلام مشير الى ان الهبة امر محبوب مندوب
وقال الامام ابو منصور يجب على المؤمن ان يعلم ولده الجود والاحسان كالتوحيد والايمان كما في النهاية وتصح الهبة
بوهبت وفي دلالة على ان القبول ليس بركن كما اشار اليه في الخلاصة وغيرها وذكر الكرماني ان الايجاب في الهبة

عقد تام وفي المبسوط ان القبض كالقبول في البيع ولذا لو وهب الدين من الغريم لم يفتقر الى القبول كما في الكبرى لكن في الكافي
والتحفة انه ركن وذكر الكرماني انها تفتقر الى الايجاب لان ملك الانسان لا ينتقل الى الغير بدون تمليكه والى القبول لانه
الزام الملك على الغير واما حنث الحالف ان لا يهب فوهب ولم يقبل لان الغرض عدم اظهار الجود وقد وجد الاظهار ولعل الحق
ما في المتن فان التادية بلا التصريح بالهبة غير لازم واذا قال بعض اصحابنا لو وضع ماله في طريق ليكون ملكا للرافع جاز ونحلت
اي اعطيت بطيبة من نفسه بلا عوض ونحوها مثل جعلت وكسوت واعطيت وفي البقالي انه ان كان في يده فهبة والا فوديعة
ونحلتك هذه الدار دون الارض والا فعارية واطعمتك هذا الطعام ان امر بقبضه وابن ترا فلو قال اين تراست فاقرار كما
في المحيط وذكر الظهيرية انه اذا قال هب لي هذه الجارية فقال فداى تو باد اوازتو دريغ نيست لا يكون هبة وتتم الهبة
فيملك بالقبض اي الحيازة وهي ان يصير الشيء في حيز القابض كما في الكرماني والمستصفى وفيه اشعار بان التخلية اي
التمكن من الحيازة لم يكن قبضا وهذا عند ابي يوسف خلافا لمحمد فلو وهب ثوبا حاضرا من رجل فقال قبضته لم يصر
قابضا عنده خلافا لمحمد كما في الظهيرية وغيره والاطلاق مشعر بان القبض شرط فيما لا يقسم لانه يكتفي فيه بالقبض القاصد
كما في الهداية في مجلسها اي الهبة ولو كان القبض بلا اذن صريح ويتم بقبض بعده اي المجلس لو كان باذن صريح والحاصل
انه اذا كان اذن بالقبض صريحا يصح قبضه في المجلس وبعده وتملكه قياسا واستحسانا ولو نهى عن القبض بعد الهبة لا
يصح القبض لا في المجلس ولا بعده ولا تملكه قياسا ولو لم ياذن له بالقبض ولم ينه عنه ان قبض في المجلس صح القبض استحسانا
لا قياسا وان قبض بعد المجلس لا يصح القبض قياسا واستحسانا ولو كان الموهوب غائبا فذهب وقبض فان كان القبض
باذن الواهب جاز استحسانا لا قياسا وان كان بغير اذنه لا يجوز هذا كله مخالف لما ذكرنا من التاويلات ولا يصح ان
يهب ولو من شريكه ويفسد او لا يتم لعدم كمال القبض في شيء مشاع غير مقسوم شيوعا مقارنا للعقد واما الطاري فغير
مفسد الا في رواية عن ابي يوسف كما وهب وسلم ثم رجع في البعض كما في قاضي خان او استحق البعض كما في دعوى النهاية والكرماني
لكن في الظهيرية ان في صورة الاستحقاق يفسد لمقارنة الشيوع فلعل في المسالة روايتين ولا يرد على المصنف شيء مما ظن
الظان يقسم على وجه ينتفع به بعد القسمة كما قبلها كالارض والدار والبيت الكبير فانها ينتفع بها في الحالين فلو لم ينتفع
بها اصلا كعبد ودابة او لم ينتفع انتفاعا قبل القسمة كالحمام والطاحون والبيت الصغير فانها تقع لكل ما يوجب قسمته نقصانا فهو
مما يقسم والا فمما يقسم فاذا وهب درهما لرجلين لا يصح لان تنصيف الدرهم لا يوجب نقصانا فهو مما يقسم والصحيح
انه يصح لان الصحيح لا يكسر عادة فهو كما لا يقسم وعن ابي يوسف اذا وهب درهما من درهمين فان كانا مستويين لم يصح لانه مجهول
وان كانا مختلفين يصح لان الموهوب قدر درهم وهو مشاع لا يقسم كما في المحيط فان قسم المشاع قبل التسليم وسلم
الموهوب صح ذلك الهبة لكمال القبض وفيه اشارة الى انه لو وهب النصف فسلمها وسلم ثم وهب النصف الثاني وسلم لا يجوز
والى ان التسليم يفيد الملك على ما قال اصحابنا وهو الصحيح كما في الزاهدي لكنه ملك خبيث وبه يفتى كما في موضع من الواقعات
وفي موضع اخر منه لا يفيد الملك وهو المختار كما في المضمرات وهذا يروى عن ابي حنيفة وهو الصحيح كما في العمادي وفيه دلالة على
ان الشيوع المقارن مبطل للهبة كما سيصرح به المصنف وكذا لا يصح ويفسد هبة لبن في الضرع فان استخرج وسلم جاز استحسانا

وغيره

وغيره كصوف على ظهر الغنم وتمر على شجر وزرع ونخل في ارض فلو وهب دارا فيها متاع الواهب او جوالقا او جرابا فيها
طعام الواهب لا يصح لان الموهوب مشغول بما ليس بهبة ولو وهب المتاع والطعام دون الجوالق والدار وسلم جاز لان الموهوب غير
مشغول بغيره شاغل غيره كما في قاضي خان لا يصح ويبطل لانعدام الوجود هبة دقيق في بر وان طحن الى وسلم الدقيق واذا هبة
الدهن في السمسم والزيت في الزيتون على الاصح وقيل يجوز اذا سلط على القبض كما في المحيط وهبة ما كان مع الموهوب له اي
في يده وليس بحاضر منه من الوديعة والعارية والرهن ونحوها تامة لا يحتاج الى قبض جديد بان يرجع الى الموضع الذي فيه العين
ويمضي وقت يمكن فيه من قبضها فان القبضين اذا تجانسا تناوبا للتشابه واذا تغايرا لا ينوب الا الاعلى عن الادنى فقبض
الوديعة مع قبض الهبة متجانسان لانهما قبض امانة ومع قبض الشراء متغايران لانه قبض ضمان فلا ينوب الاول عنه كما
في المحيط ومثله في شرح الطحاوي لكنه ليس على اطلاقه فانه اذا كان مضمونا بغيره كالمبيع المضمون بالثمن والمرهون المضمون
بالدين لا ينوب قبضه عن القبض الواجب كما في المستصفى ومثله في الزاهدي فلو باع من المودع احتاج الى قبض جديد كما
تامة في العادي وهبة الاب لطفله ما معه فانها تامة لا تحتاج الى قبض جديد سواء كان في عياله او لا وقبضه اي الطفل
حال كونه عاقلا وقبض من يربيه اي الطفل وهو اي الطفل معه وقبض الزوج لزوجته الصغيرة بعد الزفاف والكبر اي بعد
البعث الى بيته معتبر حيي القبض في هبة الاجنبي له اي الطفل فالاجنبي اذا وهب لصغيرة وقبض بنفسه جاز قبضه
استحسانا كما جاز قبض هبة الاجنبي لطفل من يربيه من الجد او الاخ او العم او الام او وصيه او اجنبي كان وهو في عياله
وكان ابوه حاضرا في هذه الصورة على ما قال الامام فخر الاسلام وقال بعضهم لم يجز قبض غير الزوج حال حضرة
الاب والاول المختار كما في المضمرات فمن الظن ان في الاطلاق تسامحا اذ القبض لم يصح حال حضرة الاب الا الزوج
ومنهم من قال ان الصغيرة اذا كانت يجامع مثلها لم يجز قبض الزوج عليها كما اذا لم تزف الى بيته وجاز قبضها بنفسها حينئذ ولو
مات الاب او غاب غيبة منقطعة جاز قبضهم لمن يعوله كما في المحيط وصح هبة اثنين او اكثر معا دارا لواحد من موهوب
له بالاجماع لكمال القبض وعكسه بان وهب واحد دارا لاثنين او اكثر لا يصح ويفسد عنده للشيوع خلافا لهما فان
القبض بمرة فالشيوع من طرف الواهب غير مفسد بالاتفاق ومن طرف الموهوب له مفسد على الخلاف فلو قال لرجلين وهبت
لكما هذه الدار لهذا نصفها ولهذا نصفها جاز عندهما اما لو قال وهبت لكل نصفها ولهذا نصفها فلم يجز بالاثبات
الشيوع في العقد ولو وهب لابنيه صغير في عياله وكبير او قبض الكبير صح الا عند ابي حنيفة وعند ابي يوسف انها فاسدة
الا ان يسلم الدار الى الكبير ثم يهب الدار لهما كما في الظهيرية فلو وهب لهما لم يجز في قولهم كما في الزاهدي لمتصدق عشرة
اي الكثير من الدراهم على غنيين فانه على الخلاف لان التصدق هبة مجازا عنده وصح التصدق على فقيرين عنده وفي
رواية عنه ولا يصح في رواية كالهبة لرجلين ففي مسالة الصدقة روايتان وهو الاظهر كما في المبسوط والصحيح الصحة كما في العمادي
وتصح ويكره للدناءة الرجوع عنها اي رجوع الواهب عن الهبة الصحيحة بلا مانع بتراض اي بالرضى بالرجوع من الجانبين
او حكم قاض به لانه فسخ والباء ظرف يصح ويبطل في الهبة الفاسدة فان للمهدي الرجوع كما في المنية والكلام مشير الى انه يرجع
قبل القبض كما في النهاية والى انه صح الرجوع في الفاسدة وان وقعت الاموال بعد لان المقبوض منها مضمون بعد الهلاك

فله الرجوع قبله كما في العمادي والحاصل ان الرجوع لا يصح بغيرهما لكن في الكرماني وغيره انه يصح من الا بحكما ولو كان لا يليق
مروة ويمنعه اي الرجوع عن الهبة الصحيحة بقرينة السابق زيادة بورث زيادة المبالغة متصلة بالعين الموهوبة ولو من
غير الموهوب كالنقط مع الاعراب وكتابة الدفاتر وتعليم القرآن والكتابة وعمل آخر وقال محمد انه يرجع في التعليم و
كاسلام العبد الكافر وكاخراج الجارية الى دار الاسلام واخراج الثوب الهروي الى موضع زاد قيمته فيه وتحديد السكين و لحما
والسمن والكبر ونقصان الثوب والصحة وصيرورته سميعا او بصيرا او البناء والتجصيص والتطيين والاصلاح
والغرس كما اذا وهب حلقة فركب فيها فصا لا يمكن نزعه الا بضرر واحترز بالزيادة عن النقصان كما اذا كان طويلا
وقت الهبة ثم صار اطول بحيث يكون ارجح وبالمتصلة عن المنفصلة كما اذا ولدت الجارية الموهوبة فانه يرجع عنه لكن اذا
استغنى الولد عنها وبالعين عن زيادة السعر وفيه اشعار بان مانع الزيادة اذا ارتفع كما اذا بنى ثم هدم عاد حق الرجوع كما
في المحيط وغيره ومن الظن انه ينافيه ما في النهاية انه حين زاد لا يعود حق الرجوع بعده لانه قال ذلك فيما اذا زاد وانتقص
جميعا كما صرح نفسه به وموت احدهما اي الواهب والموهوب له ولا بد من ذكر كل فان المتنحي في حق التجهيز والتلقين و
قضاء الدين وتنفيذ الوصية وغيرها كما تقرر فمن الظن ان الخروج عن الملك مغني عن ذكر موت الموهوب له والعوض ولو من
جنس الهبة لكن لا من عينها فلو عوض درهم من القبضة لرجع وانما اطلق العوض ليشمل ما هو عوض الجميع فيبطل الرجوع في
الجميع وعوض البعض فلم يبطل في الباقي وحكم العوض حكم الهبة فيصح بما يصح به الهبة ويبطل بما يبطل كما في الاختيار اضيف اليها
اي بشرط ان يضيف الموهوب له العوض الى الموهوب على وجه يعلم الواهب انه عوض هبته مثل ان يقول وهذا عوض هبتك
او جزائها او ثوابها او بدلها او مقابلها وغير ذلك فاذا لم يعلم الواهب انه عوض هبته كان لكل منهما الرجوع ولو وقع ذلك
العوض عن اجنبي بغير امره ولم يرجع الاجنبي الى الموهوب له بما عوضه وان كان بامره الا اذا ضمنه صريحا كما في النهاية
وخروجها اي الهبة بالبيع والهبة والاعتاق والتدبير ونحوها عن ملك الموهوب له لتبدل العين فلو ضحى الشاة الموهوبة
لم يرجع عند ابي يوسف خلافا للطرفين كما في المغني والزوجية وقت الهبة فلو وهب لامراته شيئا ثم ابانها لم يرجع فلو وهب
لاجنبية ثم تزوجها الرجع وكذا الحكم اذا وهبت لزوجها او لاجنبي لان المعتبر حكم الابتداء وقرابة المحرمية من اضافة المسبب
الى السبب ويجوز العكس والباء مصدرية اي قرابة هي سبب لكون احدهما محرما للآخر ولو كان كافرا حربيا كالاصل و
الفرع فيرجع قريب غير محرم كولد العم والخال وغير محرم قريب للرضاع والمصاهرة كالبنت الرضاعية وام المراة وعلم انه ما
ذكره من الاطلاق موافق للكوفي وغيره من المطولات وفي كثرة النظر ان هذه القرابة مانعة عندهما لا عنده لكن في لو وهب لمحرم
مكاتب لم يرجع بالاتفاق وفيه اشعار بانه لو وهب وكيل اخيه لم يرجع لان القبض والملك يقعان له كما في المنية وهلاك الموهوب
اي عينه او عامة منافعه مع بقاء المالية فلا يظن ان الخروج عن الملك مغني عنه فلو لت بالمال بالتراب الموهوب لم يرجع كما لو وهب
سيفا فجعله سكينا او سيفا آخر ولو وهب شاة فذبحها الرجع بلا خلاف كما في المغني وضابطها اي جامع الموانع السبع
حروف دمع خزقه فالحروف لتمام المعنى وللتنبيه على ارادة الحروف مما بعده فالدال الزيادة المتصلة والميم موت احدهما
والعين العوض والخاء الخروج عن الملك والزاي الزوجية والقاف القرابة القريبة والهاء الهلاك والمعنى التركيبي ان

دمعه للاشترية بحاله كان المرافقة تصول بحزح وجهه فالحروف الطرف وحرقة اي نفذ فيه وتذكير الضمير على نحو قوله تعالى
ان رحمة الله قريب من المحسنين ولها ضوابط اخر لخزع قرابة وقع عجزه وزعق خرمه بيانه خرع فلان اي تخلف
والعزكا لغرة والحرم بفتحتين جمع خادم وزعق بالكسر صاح وهو اي الرجوع عن الهبة بشرط فسخ الهبة من الاصل لا هبة للواهب
فلو هلك الموهوب في يد الموهوب بعد الرجوع لم يكن للواهب ان يضمنه وهذا الاصل مشكل في صورة الزيادة المنفصلة
اذ العقد لم يرد على هذه الزيادة وهذا عند الصاحبين على رواية الجامع واما على رواية الاصل لابن ابي سليمان انه عقد جديد عند
محمد اذا كان بتراض فاذا وهب وسلم ثم وهب الثاني وسلم ثم رجع هذا الواهب بغير قضاء فليس للواهب الاول ان يرجع على هذه
الرواية وبالاتفاق اذا وصل الى الواهب الثاني بهبة او ارث او وصية او شراء او غيره كما في المحيط وهي الهبة هدية كانت او
غيرها بشرط العوض هبة ابتداء وعند العقد اي بشرط حرفه كلمة على دون الباء فانه بيع ابتداء وانتهاء اجماعا وصورة الاول
ان يقول وهبت لك هذا العبد على ان تعوضني هذا الثوب او كذا درهما وصورة الثاني ان يقول وهبت الثوب بالف درهم كما في
النهاية وفيه اشعار بانه اذا كان حرف الشرط كلمة ان بان يقول وهبتك ان كان كذا ينبغي ان يكون الهبة باطلة كالبيع واذا
كان هبة ابتداء فشرط قبضهما اي قبض العاقدين العوضين وقد يضاف المقبول ويبطل بالشيوع المقارن ويرجع كل عنها وهذا
منه بيان لنفي الصحة الثابت كما ورد معناه وبيع انتهاء اي عند اتصال القبض فيرد بالعيب الكائن بالموهوب وخيار الرؤية وثبت
الشفعة مع شرائطها ولا يرجع كل بعد ذلك ولو استحق ما في يد احدهما يرجع على الآخر بما في يده ان كان قائما وبقيمته هالكا
وان استثنى الواهب الحمل بان قال وهبت هذه الجارية او الناقة الا حملها او شرط في الهبة ما يفسد البيع من شرط نافع
لاحدهما او الموهوب او غيرهما مما مر في البيع بطل اي الاستثناء والشرط لان الحمل وصف لم يكن من جنس المستثنى منه ولهذا لا
يجوز هبته والشرط مخالف لمقتضى العقد ومن الظن ان الاظهر توحيد الضمير لما مر غير مرة وصحت الهبة اي هبة الجارية
والحمل معا وان اعتق المالك الحمل ثم وهبها اي الام صحت الهبة اي هبة الام كما صح اعتاق الحمل وان دبره اي الحمل ثم وهبها
لا تصح الهبة لانها هبة المشغول بملكه بخلاف الاول وفي قاضي خان لا يجوز الهبة فيهما في رواية وقيل جازت فيهما والصحيح ما ذكره و
تصح العمرى بالضم اسم من الاعمار كما في الصحاح يقال اعمرته الدار عمرى اي جعلتها له يسكنها مدة عمره فاذا مات عادت الي وكذا كانوا يفعلونه
في الجاهلية كما ذكره ابن الاثير وهي اي العمرى في الشريعة جعل داره له اي المعمر له مدة عمره اي المعمر له بشرط ان يرده اي الدار
على المعمر وعلى ورثته اذا مات المعمر له والمعمر بان قال اعمرتك داري هذه حياتك او وهبت لك هذا العبد حياتك فاذا مت فهي
لي واذا مت انا فهي لورثتي وهي هبة لك ولعقبك من بعدك وهذا كله تمليك صحيح في الحال وان قال اسكنتك داري هذه حياتك
ولعقبك من بعدك فهذه عارية لتصريحه بلفظ الاسكان وهو تصرف في المنفعة كما في المبسوط وذكر في قاضي خان انها ان
تقول وهبتها منك على انك ان مت قبلي فهي لي وان مت قبلك فهي لك ويبطل في الشريعة الشرط اي شرط الرد الى المعمر او
ورثته كما في الجاهلية فالدار للمعمر له حال حياته ولورثته بعد مماته ولا يصح ويبطل الرقبى بالضم من المراقبة وهي لغة
ان تنتظر انسانا مالكا ونشر ان ان مت فهو لك وان مت قبلي كما في المبسوط والصحاح والمقاييس وغيرها وهو الصواب و
كونها من الاقارب لم يقل به احد كما في المغرب بالعين وهي شرعية عند الطرفين ان تقول داري لك رقبى اي ان مت قبلك فهي لك

عن قولك ان مت قبلي فهو لي وانما لم يصرح به احترازا عن سماجة ذكر مراقبة موته وعند ابي يوسف ان يقول داري لك رقبى
اي ان مت قبلك فهي لك فالرقبى اسم من المراقبة بالاتفاق كما في الكرماني وغيره والخلاف في تفسيره بناء على انها متضمنة للشرطين
فقالا انها تعليق بالخطر وهو انتظار موت الموهوب له فتكون باطلة وقال انها تمليك في الحال والشرط وهو انتظار موت الواهب
فتكون صحيحة والاول هو الصحيح كما في المضمرات وغيره فمن الظن ان القول بان الرقبى من المراقبة لان كل واحد منهما يرقب موت صاحبه
كانه قال ان مت فهي لك وان مت فهي لي بلا بيع شيء من التفسيرين ومن الافتراء ما نسب الى الصحاح من ان الرقبى اسم من الارقاب
والصدقة على غيره لا يصح ولا يثبت الملك الا بالقبض في المجلس او بعده اذنا كالهبة والصدقة على نفسه افضل عند ابي بكر اذا كان
محتاجا وعلى غيره عند الفقيه اذا صبر على الشدة ولا بأس بالصدقة على من يسال الناس الحافا الا اذا علم انه ينفق في معصية كما ولا
يصح في شايع يقسم كما اذا تصدق بنصف داره مثلا لانها هبة ابتداء ولا عود اي رجوع فيها اي الصدقة لانه اخذ الثواب فيلزم
وفيه اشعار بان الفقير والغني يستويان في عدم العود وقال انه يعود على الغني وفي هذا الكلام لطافة رعاية حسن الختام
كما لا يخفى على من وهب له الذوق السليم **كتاب الاجارة** عقبه بالهبة ترقيا من الاعلى الى الادنى فانه تمليك
المنافع والاعيان وهي لغة بحركات الهمزة كما في القاموس بيع المنافع كما في الهداية فانها وان كان في الاصل مصدر اجر زيد ياجر
بالضم اي صار اجيرا الا انها في الاغلب تستعمل بمعنى الايجار اذ المصادر تقام بعضها مقام البعض ويقال اجرت الدار اجارة اي
اكريتها ولم يجيء من فاعل بهذا المعنى على ما هو الحق كذا في الرضي لكن في القاموس وغيره اسم للاجرة ويقال اجره المملوك اجرا فاجره اياه
ايجارا وهو اجر اي اكراه اي اعطاه ذلك بالاجرة وهي كالاجر ما يعود اليه من الثواب وشرعا بيع نفع في حق الحكم لا في حق العقد فانه
بهذا الاعتبار بيع عين قائمة مقام النفع فيقع الملك في النفع وبدله ساعة فساعة ولذا جاز الاضافة الى المستقبل بان قال اجرتك
داري غدا فالاجارة في حكم عقود متفرقة يتجدد انعقادها على حسب حدوث المنافع والنفع المنفعة وهي عبارة عن اللذة والراحة
من دفع الحر والبرد وغيرهما كما في غصب النهاية وفيه اشارة الى ان الاجارة تنعقد بما ينعقد به البيع من لفظ ماض ونحوه ولفظ
في الانعقاد بلفظ الحال مع النية والى انها تنعقد بالتعاطي كما اذا استاجر قدورا بغير عينها والى انه لا يجوز المتفاوت بينها من حيث
الصغر والكبر الا انه لو جاء بقدر وقبلها على الكراء الاول جاز وهي اجارة مبتدأة بالتعاطي والى انها لا تصح بما لا ينتفع به
الا بعد هلاك عينه فلا يستاجر شجرة لياكل ثمرها وناقة ليشرب لبنها او ما يبقى ارضه نبله كما في المحيط وغيره معلوم جنسا
وقدرا ما يجيء بعوض مالي او نفع من غير جنس المعقود عليه كسكنى دار بركوب دابة ولا يجوز بسكنى دار للربا واحترز به عن
العارية والوصية بالنفع كذا اي معلوم قدرا وصفة في غير العروض لانه شرط شروط في غيرها دين اي مثلي كالمكيل والموزون والعددي
المتقارب او عين اي قيمي كالثياب والدواب وغيرهما ويعلم النفع قدرا بذكر المدة وان طالت كسكنى سنة او اكثر لكن في
اجارة الوقف اي الموقوف سواء كان دارا او ارضا او غيرهما لا يصح ولا يلزم ويبطلها القاضي فوق ثلث سنين ولو لم يشترط
الا ان لا يواجر اكثر من ثلث وعقد لكل سنة عقدا لكنه كلام مجمل فانه ان شرط الواقف ذلك لم يصح والا فالمختار انه يصح في الضياع
وان لا يصح في غيرها الا اذا كانت المصلحة في العدم او الصحة فانه مما يختلف باختلاف الزمان والمكان كما في المضمرات ومن الظن ان
مشايخ بلخ يجوز وهاهنا جوزها بعض مشايخنا الا اذا اختلف دعوى الملكية بطول المدة كما في قاضيخان وقال بعض

المشايخ ان اضطر المولى في ذلك يرجع الى القاضي حتى يواجرها وقال بعضهم يعقد بنفسه عقودا فان الاول لازم اتفاقا والا
الباقي على الصحيح كما في الظهيرية ويعلم النفع جنسا بذكر العمل اي عمل متعلق بمحل خاص فانه معرف لنفع المستاجر من ذكر المحل كصبغ الثوب
فانه اذا ذكر ثوب القطن او الصوف مثلا ولون ما يصبغ به عرف جنس النفع وفيه اشارة الى انه لا يشترط بيان قدر الصبغ بان يبين
انه يجعل في الصبغ مرة او مرتين حتى يصير مشبعا وهذا اذا كان الصبغ مما لا يختلف والا فيشترط قدره كما اشير اليه في الكافي وذكر
في الاختيار انه يصير معلوما بالتسمية كما اذا اجار الدابة لحمل شيء معلوم فانه اذا عرف قدر المحمول وجنسه والمسافة صار معلوما والصبغ
بالفتح التلوين وبالكسر ما يصبغ به ويعلم جنسا وقدرا بالاشارة اي بذكر العمل مع الاشارة الى ما يتعلق به كنقل هذا الطعام مثلا الى ثمة
اي موضع كذا لان اذا عرف ما ينقل مع موضع ينتهي اليه صار معلوما ولا يجب الاجر اي اداء الاجارة عينا كانت او دينا وقيل انها وجبت
دينا بالعقد نفسه لانها تنعقد ساعة فساعة وفيه اشعار بان نفس الوجوب قد ثبت بنفس العقد كما في الكرماني بل يجب ويثبت الملك
فيها بتعجيلها اي باداء الاجرة قبل استيفاء النفع من غير شرط ولا يستردها فهي من عطف الجملة بحذف على نحو قوله تعالى ولله يسجد
من في السموات الى قوله والشمس والقمر ومثله كثير في القديم وغيره من الكلام فمن الظن ان فيه هاهنا خللا لانه جمع بين الوجوبين في لفظ
نعم الاولى تأخيره عن المعطوفات الاتية لان معنى الوجوب فيها كما في الاول او يجب بسبب شرطه اي بشرط التعجيل في العقد
لانه اشترط حقه او باستيفاء النفع اخذ كله او التمكن منه او القدرة على النفع في المدة التي ورد عليها العقد في المكان الذي اضيف اليه
العقد والاجارة صحيحة كما هو المتبادر واما اذا كانت فاسدة فقيل يشترط الاستيفاء والتسليم من جهة المواجر فلو استاجر
دابة يوما للركوب خارج المصر الى مكان كذا فذهب اليه بالدابة بعد مضي اليوم بلا ركوب لم يجب شيء كما اذا امسكها في المصر لعدم
التمكن من الاستيفاء في مكان العقد وكما اذا اشترى عبدا واجره البايع للخدمة يوما فمضى ذلك اليوم بلا خدمة لعدم الاستيفاء
والتسليم من جهة المواجر كما في المحيط وغيره فيجب الاجرة لدار مستاجرة قبضت ولو بالتخلية واخذ المفتاح ولم يسكنها لانه تمكن من
السكنى ويسقط الاجرة وقيل لا يجب وفي انفساخها خلاف كما في الكافي وغيره بالغصب اي بان غصب من المستاجر احد عينا
مستاجرة بقدر فوت تمكنه من النفع ان كلا فكل وان بعضا فبعض وللموجر طلب الاجرة من المستاجر للدار والارض المستاجرتين
مدة معلومة لكل يوم وان كان القياس منعه كل منهما عند انتهاء اليوم وللدابة المستاجرة لقطع المسافة لكل مرحلة ومنزل
وعن ابي يوسف اذا استاجر دارا سنة باشهر لا يلزمه حتى يستكمل سكنى الشهر واذا سار نصف الطريق وثلثه لزمته
بحسابه وللقصار اي غسال الثوب فانه بالكسر مصدر على قياس سائر الحرف والخياطة والصباغة وغيرهما من الحرف اذا تمت القصارة
والخياطة ونحوهما على كل العمل او بعضه بان سرق الثوب قبل اتمام العمل كما ذكره المصنف فمن الظن انه ادل دليل على وجوب الاجر
بقدر العمل ما في قاضيخان انه اذا قطع الخياط الثوب فان كان للاجر القطع على الصحيح والاطلاق مشير الى انه لو عمل في بيت
المستاجر لم يستحق الاجرة الا بعد التمام لان بعض العمل غير منتفع به كما في التحرير والهداية وقد نقل الكافي عنهما بلا انكار ورد
المحيط عن القدوري ثم قال انه خلاف ما في الاصل فانه قال انه يستحق بقدر العمل وبه صرح الزندويسي والتمرتاشي وفخر
الاسلام والمرغيناني وغيرهم فكان فيه روايتان وكرطلبها للخبز في داره بعد اخراجه اي الخبز الدال على المصدر من التنور
لانه تم العمل حينئذ وفيه اشارة الى انه يستحق اجر ما اخرجه ولو بعضا بحسابه والى انه لو خبز في دار نفسه لم يستحق الاجر

بلا تسليم كما اشير اليه في المضمرات فاذا احترق من غير فعل الخباز كله او بعضه بحيث يفسد ولا ينتفع به ادمي بعد ما اخرجه
اي بعد الاخراج منه فله الاجر تاما واذا احترق قبله اي الاخراج لا اجر له وان خبز في بيت المستاجر للهلاك قبل التسليم لا غرم
اي ضمان على الخباز فيهما اي في هذين الاحتراقين لانه امانة عنده واما عندهما فعليه مثل دقيقه بلا اجر او قيمة الخبز مع الاجر
ولا ضمان في الملح والحطب كما ذكره القدوري وفي المحيط ان في الاحتراق الاول لم يضمن عندهم وللطبخ اي طبخ الوليمة اي
طعام العرس بقرينة فمن الظن انه تسامح في الاطلاق بعد الغرف اي جعل المرق في القصاع وفيه اشارة الى انه لو طبخ قدر طعام
لمصالحه ليس عليه الغرف للعرف والى ان تسوية الخوان ووضع القصاع واجب عليه على ما قيل كما في الكرماني والى انه لو افسد طعام
الوليمة بان احرقه او لم ينضجه ضمن كما في العمادي ولضرب اللبن في ملك المستاجر مع تعيين الملبن واللبن بفتح اللام وكسر الباء
والكسر مع السكون لغة اسم جمع عند المحققين وجمع عند الاكثرين ما يتخذ من الطين ويبنى بها بعد اقامته اي جعله
نصب اللبن اذا ضرب وقالا بعد تشريجه وضم بعضه الى بعض فان تلف قبل التشريج تلف من مال المستاجر عنده وعندهما من مال الاجير
عندهما فاذا ضرب في ملك الاجير لم يجب الا اذا عد عليه بعد الاقامة عنده وبعد التشريج عندهما كما في النظم وفيه اشعار
بانه اذا ضرب اللبن واصابه المطر فافسده قبل ان يقيم فلا اجر له وان عمل في داره وانما قلنا مع تعيين الملبن لانه لو لم يعين
ولم يلابن نسبة عمل على السواء فسدت الاجارة فلو لم يكن لهم الا ملبن واحد او تعدد لكن يغلب استعمالهم لواحد منها صحت
كما في المحيط ويحبس العين بالفتح للاجر من خلط من صانع خلطا حقيقيا او حكميا ملكه اي شيئا من ماله بها اي العين كالصبغ
فانه الصبغ ملك الاجير خالطه بعين المستاجر فله حبسه وانما عمم الخلط اشعارا بانه يحبسه كل صانع لعمله اثر في العين
سواء كان ذلك الاثر عينا متصلا بالعين كالنشا والغراء ونحوهما او عرضا نرى وقصارة في العين كبياض مرئي حتى في ثوب غسل
بالماء وطهر وحلق الراس بالحلق والكسر للحطب وقال بعض المشايخ انه لا يحبس اذا كان الاثر عرضا والاول اصح كما في الزاهدي
وغيره فان حبس العين للاجر فضاع بلا صنعه فلا غرم عليه لانها امانة ولا اجر له لعدم التسليم وقالا انه يغرم القيمة اما غير
معمول بلا اجر او معمول مع الاجر بخلاف من لم يخلط ملكه بها ولم يحدث فيه اثر من عمله كالملاح والعساك والحمال بالحاء
من حمل والجيم هو مكاري الجمل فانه لم يحبس للاجر بها وقال ابو يوسف في الحمال ليس له طلب الاجر قبل الوضع لانه من تمام العمل
كما في المحيط وان اطلق العمل بان لم يقيد بيده وقال خط هذا الثوب لي واصبغه بدرهم مثلا ان يستعمل غيره لانه
بالاطلاق رضي بوجود عمل غيره فان قيد بعمله بيده او نفسه لا يستعمل غيره ولو غلامه او اجيره والا يضمن وذكر في
المحيط انه اذا دفع الى نساج غزلا لينسجه كرباسا فدفع النساج الى غيره لينسجه فسرق منه ان كان اجيرا فلا ضمان على احد
وان كان اجنبيا ضمن الاول بالاتفاق ولا يضمن الاجنبي عنده خلافا لهما ولاجير يجيء الى عياله المعلومين فان جاء بالبعض اي ببعض
العيال ووجد بعض قد مات بعضهم وجاء بمن بقي اجره بحسابه اي بحساب من جاء لانه اجر المجيء اي من استاجر رجلا ليذهب
الى البصرة ويجيء بعياله المعلومين فذهب فوجد بعضهم قد مات فجاء بمن بقي فله الاجر بحساب من بقي اي فلا اجر الذهاب
بكماله ولا اجر للمجيء بتمامه وهذا لان الاجر مقابل بنقل العيال لا بقطع المسافة ولهذا لو ذهب ولم ينقل اصلا لم
يستوجب شيئا وقال زفر واما هذا اذا كانت مؤنة نقل بنقصان العدد واما اذا كانت مؤنة البعض وكل

سواء

سواء فيجب الاجر بكماله كما في الكرماني وحامل مثل الكتاب ما ليس بمؤنة للحمل لو استاجر لحمل الرسالة ثم المرسل اليه او لم يبلغه فله كل الاجر
او زاد مما له مؤنة من عمرو في الكوفة الى زيد بالبصرة باجر معلوم ان رده اي الكتاب او الزاد لموته اي زيد او غيبته لا شيء له من اجرة
الذهاب والمجيء للزاد بخلاف الكتاب عندهما واما عند محمد فاجرة الذهاب واجبة سواء شرط المجيء بالجواب ام لا كما في النهاية وغيره فمن
الظن انه لا بد من التقييد بالمجيء حتى يتاتى خلاف محمد وان لم يقيد به ينبغي ان يكون له تمام الاجرة عند محمد والكلام مشير الى
انه لو ترك الكتاب ثمة وجب كل الاجر وهذا اذا لم يشترط المجيء بالجواب والا فاجرة الذهاب بالاجماع كما في النهاية ولذا
اذا مزق الكتاب ثمة وقيل ينبغي ان لا يجب الاجر حينئذ لانه اذا تركه ثمة انتفع به ورثته بخلاف ما اذا مزقه كما في الظهيرية
وصح استئجار دار او دكان بعد المسكني وهو كرمان معرب عند الجوهري عربي عند ابن الفارسي من دكت المتاع اي نضدت بعضه
فوق بعض بلا ذكر ما يعمل فيه اي بلا ذكر السكنى عند العقد فانه المتعارف وله كل عمل فيه كالوضوء وغسل الثياب وكسر الحطب ووضع
المتاع وربط الدواب هذا في عرفهم واما في عرفنا فلا وكذا اذا كان فيهما موضع معد له وفيه اشارة الى انه لو قال عند العقد استاجر هذه
الدار للسكنى ليس له ان يعمل فيها غير السكنى كما في الكرماني سوى موهن البناء كالحدادة والقصارة والرحى الا برضا صاحبه وقيل ويريد
رحى الماء والثور دون رحى اليد وقيل رحى اليد كالكل وقيل رحى يد يضر البناء والا فلا وعليه الفتوى وفيه اشعار بانه يسكن فيهما من شاء ولم
في العقد كما في العمادي لانه بيع ويفيد استئجار الارض صالحة للزراعة مطلقا لان البعض يضر بالزرع والبعض لا يضر مثل البطيخ
فلكل من المتعاقدين فسخ هذا الاستئجار الا اذا زرعها ومضت المدة فيجب المسمى ويلزم المسمى بخلاف سائر الاجارات الفاسدة كما
في المضمرات حتى يسمي ما يزرع فيها من نحو الحنطة والباقلاء والذرة وحتى يعمم اي بان يقول على ان يزرع فيها
ما يشاء او على ان يزرع كما في النهاية وحتى يكون الارض خالية عن مانع الزراعة فلو كان فيها رطبة او نخل او قصب او كرم او نحوها لا يصلح
الا بضرر لحقه فالاجارة فاسدة والحيلة ان يبيع هذه الاشياء من المستاجر بثمن معلوم ويتقابضان ثم يؤجر الارض وان يدفع
اليه معاملة ثم يؤجر كما في المحيط فان استاجرها اي الارض للبناء او الغرس اي لاجل هذا مدة معلومة ثم ذكر انما صح
لانها منفعة فاذا انقضت المدة اي مدة الاستئجار لزمه اي الارض فارغة بان يقلعها المستاجر لانه ليس لهما نهاية
فيتضرر صاحب الارض ببقائهما وفيه اشعار بانه لو استاجر للزراعة وانقضت المدة ثم يسلم ولا يجب زيادة الاجرة الا اذا ترك بالقضاء
او العقد باجر المثل الى زمان الادراك كما في المنية الاتي صورتين فاشار الى الاولى فقال الا ان يغرم الموجر للمستاجر قيمته اي البناء
والغرس حال كونه مقلوعا اي مستحقا للقلع فانه اقل من قيمة المقلوع كما في الغصب وان يتملكه اي يتملك الموجر كلا منهما وترك هذه
الجملة غير مضر ثم شرع في قيد الفعلين فقال بلا رضاء المستاجر بهما اي الغرم والتملك ان نقص القلع اي دفعهما الارض
والا ينقصها فبرضاء اي فيغرم له الموجر القيمة ويتملك برضا المستاجر ثم اشار الى الصورة الثانية فقال او ان يرضى الموجر بتركه اي
البناء او الغرس في ارضه ولو جعل ضمير يرضى لكل من الموجر لكان احسن فيكون البناء او الغرس هذا اي للمستاجر والارض لهذا
اي الموجر والاحسن لذا واعلم ان البناء في الدار المستاجرة خلاف ما في الارض المستاجرة فانه لو بنى من تراب الدار فان كان
من طين لا يقلع والا يقلع ويغرم قيمة التراب كما في الظهيرية والرطبة والكراث ونحوهما كالشجرة فاذا انقضت المدة يقلع
لانه لا نهاية لهما وضمن مستاجر تعيب حمل عليه كاثر وعشرة امنا من البر فعطب الحصة اي بعضا من حمل قيمته ما زاد على عشرة

المقابلة بالزيادة كعشرين مثلا بني البر على حمل الكبر كانه لما ذكر عند العقد انه طاق ذكر البعير والزيادة جميعا
لانه هلك بسبب ثقلها والثاني غير مادون فيه وضمن كل القيمة ان يطق لان المستاجر حمل عليه ما هو غير ماذون فيه فلو حمل الموجر
عليه بلا مشاركته لم يضمن كما لو حمل المستاجر حمل الفا والموجر حمل الفا فان حملا عليه حملا واحدا ضمن المستاجر ربع القيمة وفيه اشارة
الى انه لو استاجر حمارا ليركب الى مكان كذا فركب وحمل عليه شيئا ضمن قدر الزيادة فيسئل اهل البصيرة ان هذا الحمل كم يزيد على ركوبه ثم
الثقل وهذا اذا كان ركوبه في موضع الحمل ثم موضع اما اذا ركب على موضع الحمل فيضمن جميع القيمة وهذا اذا طاق الراكب والحمل
جميعا واما اذا لم يطق فيضمن كل القيمة كما في العمادي وغيره **فصل** يفسدها شرط يفسد البيع لجهالة المدة او الاجرة
او المعقود عليه كما في الاختيار وكشرط لا يقتضيه العقد كشرط العشر وكرى النهر والنائبة على المستاجر فان الكل على
الاجر كما في المحيط فيجب عند فسادها اجر المثل اي اجر شخص مماثل له في ذلك العمل والاعتبار فيه زمان الاستيجار كما في وقف الظهيرية
ومكان الاستيجار من جنس الدراهم والدنانير لا من جنس المسمى ان كان غيره ولو اختلف اجر المثل بين الناس فالوسط و
الاجر يطيب وان كان السبب حراما كما في المنية وفيه اشارة الى انه يجب اجر المثل بالغا ما بلغ وكان الفساد لعدم التسمية
او لجهالة المسمى وغيره ثم استثنى ما ذكره فقال لا يزاد على المسمى فان كان مساويا لاجر المثل او زاد عليه فاجر المثل
وان كان اقل منه فالمسمى كما في الكرماني وصح ولزم اجارة دار وارض كل شهر بكذا اي بعشرة دراهم مثلا حال كون تلك
الاجارة كاينة بلا بيان المدة اي جملة الشهور كستة اشهر وفيه اشعار بانه لو بين جملة المدة كعشرة اشهر صح في الكل
كما في الكافي ثم ولكن هو الشهر الاول وقيل في الاشهر الثلاثة الاول كما في النهاية دفي طرف يصح فقط اي موقوف في
الشهور لان كلمة كل للعموم وانه مجهول فان تم الشهر الاول فلكل منهما فسخ الاجارة بمحضر صاحبه وكذا بلا
محضر عندهم خلافا للطرفين وقيل لا يصح بلا خلاف كما في النهاية وصح ذلك في كل شهر بعد الشهر الاول حال
كونه يسكن في الدار في اوله اي في الساعة الاولى من الليلة الاولى وقيل في الليلة الاولى وهذا اصح كما في المضمرات
والصحيح احد الطرق الثلاثة اما ان يقول قبل مضي الشهر الاول فسخت الاجارة فتتوقف الفسخ الى انقضاء الشهر
فيعمل حينئذ او يقول قبله فسخت العقد راس الشهر فيفسخ عند اهلال الهلال او يفسخ في الليلة الاولى
مع اليوم وهذا كله اذا لم يعجل بالاجرة والا فلم يفسخ كل فيما عجل كما في النهاية وان سمي في الاجارة اول المدة بان
قال اجرتها من المحرم فذاك المسمى اول المدة والا يسم اول المدة فوقت العقد اول المدة فان كان وقت العقد
حين يهل بضم الياء وفتح الهاء اي يبصر الهلال اي اليوم الاول من الشهر كما في النهاية اعتبر الاهلة اي الهلال
فان اللام ترد الجمع الى الجنس كما تقرر والا يكن وقت العقد حين يهل الهلال بل في انتهاء الشهر وفي اثناء الشهر
فالايام اعتبرت فان استاجر فعلى ثلاثة اوجه اما على شهر في اليوم الاول منه فيعتبر الشهر بالهلال لانه اصل في
الايام كالبدل او في اثنائه فيعتبر بالايام لانه تعذر الاصل واما على كل شهر في الاثناء فيعتبر الكل بالايام بلا خلاف
اما عنده فلانه وقع في الاثناء وكذا عندهما فانما يعتبر الاهلة كما ياتي اذا كان آخر المدة معلوما وهنا غير معلوم
فيجب اعتباره تماما كمية واما على شهور معلومة كاثني عشر شهرا اما في اليوم الاول فيعتبر الهلال اتفاقا وتم

او في الاثناء فعندهما يعتبر الشهر الاول بالايام ويكمل من الاخر وما في الشهور بالاهلة وعنده يعتبر الكل بالايام كما في المحيط والذخيرة
وغيرها فعنده كل شهر ثلاثون يوما والسنة ثلثمائة وستون وعندهما يعتبر ما بقي من الشهر الاول مع الاخر ثلاثين يوما و
البواقي احد عشر شهرا اهلة كما في الحقائق وغيره فالسنة عنده عددية لا شمسية ولا قمرية وعندهما قمرية لا غير والمختار
مذهب الامام فانه لو اجر في عاشر ذي الحجة فالسنة تتم على عاشر ذي الحجة على كل حال وان تم على تسعة وعشرين والا يلزم تكرر
عيد الاضحى في سنة واحدة مرتين احدهما في اول المدة والثاني في اخرها هذا حاصل ما ذكره المصنف فمن الظن ان الظاهر ان هذا
الاستنكار اي التكرر انما يتم في السنة القمرية واما اذا اعتبرت السنة بوجه آخر فربما يجب تكرره وان ذلك الاستنكار
على ما ذكره الامام الزم واقوى حيث ينكر فيه العيد وايام التشريق قطعا وايضا مثل هذا الاستنكار يتوجه على ما ذكره من الحق
المختار وايضا لا يستقيم اطلاق ان الشهر الاول عندهما يعتبر بالايام ثلاثين يوما انتهى فمنشا ما اشكل على
كلام المصنف منشاؤها عدم الاطلاع على مراده ربما بينا محل الكلام فتامل كما لو عدة فان الايقاع اذا كان حين يهل الهلال
يعتبر شهور العدة بالاهلة ناقصة كانت او كاملة وهذا بلا خلاف واذا كان في اثناء الشهر ففي حق تفريق الطلاق يعتبر بالايام
وكذا في حق انقضاء العدة عنده واما عندهما فيعتبر شهر واحد بالايام وشهران بالاهلة كما في طلاق المبسوط وذكر في النهاية نقلا
عن اجارة المبسوط ان العدة في هذه الصورة تعتبر بالايام اتفاقا وقد مر مستوفى وصح اجارة الحمام فيجوز اخذ الحمامي الاجرة وكرهه
بعض العلماء ولانه ثبت باشارته صلى الله عليه وسلم وذكر بعضهم اتخاذه للنساء لانه قلما يخلو اجتماعهن عن فتنة و
الصحيح انه لا باس باتخاذه للرجال والنساء جميعا للضرورة كما في الكرماني ولا اعتبار للجهالة مع اصطلاح المسلمين كما في الاختيار
وكذا اجارة الحجام فيجوز اخذ الاجرة عليه لانه صلى الله عليه وسلم اعطى اجرته والنهي الوارد عنه للاشفاق لما فيه من الخساسة
والظئر اجرها بان لانه عقد على منفعة هي تربية الصبي واللبن تابع وقيل عقد على اللبن لانه المقصود والخدمة تابعة والاول
اقرب الى الفقه كما في الهداية وهو الاصح كما في الكافي لكن في الرحيمي ولعل الثاني اصح لانه لو كان اللبن تابعا لم يستحق اجرا في ردها
فهو على هذا كمثل الحي بحليب الف ميت وتمامه في النهاية وفيه اشعار بان طعام الظئر وكسوتها على الظئر الا اذا شرط في العقد كما
في المحيط وبانه استيجار الظئر الكافرة الفاجرة كما في المضمرات التي نهى عن ارضاع الحمقاء فان الرضاع يغير الطباع كما في تفسير الزاهدي
وصح استيجارها مدة معلومة بطعامها وكسوتها وان لم يوصف كل منها وحينئذ وجب الوسط منها وقالا لا يصح الا اذا لم يوصف و
الاول استحسان وفيه اشعار بانه لو استاجر بدراهم او مكيل او موزون لا بد من القدر والوصف واذا استاجر بالثياب فلا بد
من شرائط السلم كما في المحيط وللزوج وطؤها اي الظئر الموجرة وان خيف الحبل لانه حق ثابت بالنكاح لا يبطلها الاجارة لا يجوز
وطؤها في بيت المستاجر الا باذنه لانه ليس له ولاية الدخول في ملك الغير فعلى هذا لا يجوز الوطي في المرهونة وله اي الزوج في نكاح
ظاهر مشهور بين الناس فسخها اي اجارة الظئر وان لم يشن ممن يحتقه عارا برضاعها او خيف موت الصبي او لا ياخذ لبن غيرها
كما في المحيط ان لم ياذن بالاجارة لها اي الظئر لانه يتضرر بها الا ان قرت بنكاحها اي لا يفسخ ان كان لها زوج مجهول
لا يعرف زوجيته الا بقولها ولاهل الصبي فسخها ان مرضت او حبلت لان اللبن يفسد بالمرض والحبل وفيه اشعار بان الظئر
والمسترضع لا يفسخانها بلا عذر كانها بينة الفجور او سارقة او سيئة الخلق او ممتنعة عن السفر بهم او لا باجرتها

اوبتيبا اللبن اولم تكن معروفة بالظئورة وكان هذا والجارية لها او بلغ ابدا او يهم لها كما في المحيط وعليها غسل
الصبي وغسل ثيابه من النجاسة لا الدرن كما في الكرماني واصلاح طعامه اي مضغه او طبخه او دهنه بالفتح ويجوز الضم على نحو
علفتها تبنا وماء باردا او المعنى على التقدير من استعمال الدهن وفيه اشعار بانه ليس عليها ثمن ما يعالج الصبي كالريحان و
الدهن وهذا في عرفنا دون عرف الكوفيين وعلى ابيه الحي الاجر اي اعطاء الاجرة على هذه الافعال للظئر فلو مات الاب فعلى
الموصي من مال الوصي فلا تبطل الاجارة بموته وقال ابو بكر البلخي انها تبطل اذا كان للصبي مال وعليه ثمنها اي ثمن نحو
الصابون والثياب والطعام والدهن المعهود ولا يخفى انه مستدرك بالاشعار السابق فان ارضعته بلبن شاة
اي صبت في فيه لبن شاة مثلا فلو صبت لبن نفسها فيه لم يستحق الاجرة كما في المغاية وغيره او غذته بطعام من الغذاء
او التغذية كلاهما بمعنى التربية ومضت المدة فلا اجر لها لان هذا ليس رضاعا فان جحدته الظئر فالاعتبار
ليمينها ولبينتهم ولذا قام كل بينة فبينتها وهذا اذا شهدوا انها ارضعته بلبن شاة وما ارضعته بلبن
نفسها فلو اكتفى بالنفي لم يقبل لانها شهادة على النفي بخلاف الاولى فان النفي فيها داخل في ضمن الاثبات كما في المحيط ولا
يصح ويبطل الاجارة عند المتقدمين للعباد اي لكل عبادة غير واجبة فلو كانت على الرباح لتعليم الكتابة والنجوم
والطب والتعبير جازت بالاتفاق ولو كانت على امر واجب كما اذا كان المعلم او المفتي او الامام واحدا فانها لم تبطل
بالاجماع كما في الكرماني كالاذان والامامة والتذكير والتدريس والحج والغزو وتعليم القرآن والفقه وقراءتهما وانما لم
يصح لفوت الرغبات والاستغناء بالعطيات من بيت المال ويفتى اليوم اي يفتي المتاخرون بصحتها اي الاجارة لهذه
العبادات لفتور الرغبات ولانه لا يؤدى لهم حظ من بيت المال فلو امتنع الاب من المرسوم الى المعلم مثل ما يقال بنجشنبه
وعيدي وغيرهما حبس على ذلك فلو اريد ان يصح على قول الكل فيستاجر المعلم مدة معلومة ثم يامره بالتعليم وتمامه في الخلاصة و
المضمرات ولا تصح للمعاصي كالغناء بالكسر والمد سرود گفتن كما في الكرماني وتفصيله في الكراهية والنوح اي الندبة بان يبكي
عليه ويعد محاسنه لانه صلى الله عليه وسلم قال كل كان ادل غناح وادلين نعتي كما في الكرماني وفيه رمز الى انها تبطل للملاهي
والمزامير والطبل وغيرهما وكذا نحت الاصنام وزخرفة البيت بالتماثيل ولو استاجر ليحت له طنبورا او بربطا يطيب له الاجر
الا انه ياثم في الاعانة على المعصية كما في المحيط ولو استاجر مشاطة لتزيين العروس لا يطيب لها الاجر الا ان يكون على وجه
الهدية من غير شرط ولو استاجر رجلا ليكتب له غناء بالفارسية او العربية طاب له الاجر ولذا لو كتب لامراة كتابا الى حبيبها
اجر كما في الظهيرية ولو استاجر لكتابة تعويذ السحر يجوز اذا بين الكاغد والخط كما في المنية ولا لعسب التيس بفتح العين
وسكون السين المهملتين نزو الذكر على الانثى او اعطاء الكراء على النزو لانه حرام بالسنة والعسب ضراب الفحل واعطاء
الكراء عليه والتيس هو الذكر من الظباء والمعز والوعول كما في القاموس ولا اجارة المشاع فيما يقسم ولا يقسم عند ابي حنيفة
وزفر واما عندهما فيجوز وعليه الفتوى وطريق الجواز على قول الكل ان يحكم حاكم ليصير متفقا عليه او يحكم حلما ان نحوه
المرافعة او عقد الاجارة على الكل ثم يفسخ فيما يراد لان الشيوع الطاري لا يفسدها بالاجماع كما لو مات احدهما او استحق
بعضها فانها تبقى في الباقي كما في المضمرات وذكر في النوادر عن ابي حنيفة انها تبطل في النصف الباقي كما في المحيط وفيه

اشعار

اشعار بان الشيوع المقارن مانع للانعقاد فلا يجب الاجر اصلا على ما قال بعض المشايخ والصحيح انها تنعقد فاسدة
فيجب اجر المثل كما في العمادي وعنه ان الشيوع المقارن غير مفسد كما في الخلاصة الا من الشريك فانها جائزة بالاتفاق في ظاهر
الرواية وعنه انها لا تجوز ولو اجر البناء دون الارض لم يجز وفي النوادر يجوز وبه ابو علي النسفي وكذا لو اجر البناء ملكا والعرصة
وقف او ملك لاخر وقيل يجوز وعليه الفتوى كما في الخلاصة والاولى للشريك فان كلمة من زيادة عامية كما ذكر المطرزي
ولا اجارة الرحى حجر يطحن به او بيت فيه الحجر يكيت بالقايض ببعض دقيقه اي الرحى فقيل استجار رجل رجلا او رحى او ثورا
ليطحن به هذا البر بقفيز منه او نصفا وثلث مثلا من دقيق هذا البر لان المسمى غير مقدور التسليم عند العقد ويسمى
هذا الاستيجار بقفيز الطحان بالفتح والتشديد سيأتي ان اقتدى بالخبر وفيه اشارة الى انه لو جعل البدل شيئا من البر او الدقيق
بلا اضافة لكان صحيحا لتعلقه بالذمة ولا يصح نحوه مما هو في معنى قفيز الطحان كما اذا استاجر رجلا لينسج غزله
ببعض منه فانه فاسد خلافا لمشايخ بلخ او حمل الطعام على دابته بنصفه او دفع ارضا ليغرس فيها اشجارا من عنده ثمنه
على ان الارض والاشجار بينهما فان للمدفوع اليه اجر المثل مع نصف قيمة الاشجار وللدافع الباقي او دفع الى اخر بقرة بالعلف
ليكون الحادث بينهما فان الحادث كله لصاحب البقرة وعليه اجر المثل وثمن العلف فلو باع الصاحب نصفها من المدفوع
اليه وابراه عن الثمن كان الخارج بينهما الكل في المحيط ولا يصح ويفسد في الاجارة عنده ويصح عندهما الجمع بين الوقت
والعمل لجهالة ان المعقود عليه العمل او المنفعة فان ذكر الوقت قد يقتضيها والمتبادر ان يكون العمل مبين المقدار
معلوما فلو لم يبين صح لانه لجهالة كانه لم يذكر الا الوقت كما اذا تكارى رجلا يوما الى الليل ليبني بالآجر والجص وعنه
في المبين اذا قال في اليوم جاز لان اليوم بالنصب كما في المحيط وفيه اشارة الى انه لو توسط الاجرة بينهما صح لانه يذكر احدهما
مع الاجرة تم العقد والباقي للتعجيل او تعيين العمل كما اذا قال استاجرتك اليوم بدرهم على ان تخبز لي هذا القفيز من الدقيق
فلو جمع بين العمل والمدة قبل تمام العقد بذكر الاجرة لم يصح لانه لم يتعين احدهما للمقابلة بالاجرة كما اذا قال استاجرتك لتخبز
هذا القفيز من الدقيق اليوم بدرهم او استاجرتك اليوم لتخبز لي هذا الدقيق بدرهم كما في الكرماني وان ذكر الاجرة اولا ثم العمل
بان قال استاجرتك بدرهم اليوم على ان تذري هذا الكدس لم يصح لان ذكر الاجرة انما يحتاج اليه بعد العمل كما في المنية

فصل الاجير هو المستاجر بفتح الجيم كما في المقاييس من اجرة الاجير مواجرة اي عقدت معه الاجارة كما في
الوضح او من اجرت زيدا اي اعطيته اجرته فهو فعيل بمعنى مفاعل بالفتح او فاعل ومن الظن انه بمعنى مفعول او مفاعل بالكسر
فانه مما في المشترك صفة الاجير احتراز عن الخاص فالاجنبي العام وقد يقال اجير المشترك بالاضافة على ان يكون المشترك
مصدرا واختلف المشايخ في الفاصل بين القسمين فقيل هو من يستحق الاجر اي الاجرة بالعمل لا بتسليم النفس فالمعقود
عليه في المشترك هو العمل المعلوم ببيان محله وله ان يعمل للعامة اشارة الى قول اخر وهو من يتقبل العمل من غير واحد
كالقصار ونحوه من الجزار والخراز والصباغ والحامي والراعي وغيرهم من المحترفين وحكمه انه لا يضمن عند ابي حنيفة
والحسن وزفر وهو القياس ما هلك عنده المال بلا صنع غيره سواء امكن له التحرز عنه كالسرقة والغصب اولا كالحريق الغالب
والغارة الغالبة وقالا ان امكن التحرز فضامن قيمته قبل العمل بلا اجر وبعده معمولا باجر او غير معمول بلا اجر ويقبل هبة

اخذ الفقيه والفتوى على قوله كما في المضمرات الا ان المتاخرين افتوا بالصلح على نصف القيمة كما في الكرماني وغيره
وقال الزاهدي على هذا ادركت مشايخنا بخوارزم وان شرط عليه ذلك الاجير الضمان وقال الفقيه ابو بكر انه
يضمن حينئذ والى الاول مال الفقيهان ابو جعفر وابو الليث وعليه الفتوى كما في الذخيرة بل يضمن بجنايته ما هلك من حيوان
وغيره بعمله عملا غير ماذون فيه كالدق المخرق للثوب كما في المحيط وغيره فهو غير معتاد بالضرورة ولذا فسر المصنف
العمل به من الباطل ما ظن انه بطل تفسير المصنف بما في الكافي ان قوة الثوب ورقته مثلا يعرف بالاجتهاد فامكن
التقييد بالمصلح وفيه اشارة الى ان السفينة لو غرقت من موج او ريح او صدم جبل او نحوه لم يضمن الا الادمي لم يضمن
الاجير لانه بالعمل ان لم يتجاوز المعتاد فلو غرق او سقط من المد او السوق لم يضمن فمن الظن ان الاشتراط قاصر
لدلالته على ان النزاع يضمن بعمله المعتاد وان تفسير العمل اي عمله الاستثناء والشرط نعم يشكل ما في
العمادي انه لو فصد عبدا او غلاما طلب الفصد منه فمات بسببه كان قيمة العبد ودية الغلام على عاقلة الفصاد
والاجير الخاص يسمى اجير الوحد بالاضافة اي اجير المستاجر الواحد بالسكون وجاز الفتح يقال له وحد وحده بفتحتين
اي منفرد كما في المغرب ثم اشار الى تعريفه على قول فقال يستحق الاجر بتسليم نفسه الى مستاجر واحد او اكثر ولذا اطلق فلو
استاجر رجلان او ثلاثة رجالا لرعي غنم لهما او لهم خاصة كان اجيرا خاصا كما في المحيط وغيره مدة اي كاستيجار
مع القدرة على العمل وان لم يعمل لكن لا يمتنع عنه فلو امتنع لم يستحق الاجر ثم اشار في ضمن المثال الى قول اخر في تعريفه على
طريق الاجير المشترك وهو من يقبل العمل من واحد حقيقي او حكمي كما مر فقال كالاجير لرعي الغنم اي كاجير
مسانهة لرعي الغنم لهذا المستاجر لا غير بقرينة المقام واللام في الموضعين فمن الظن انه تمثيل فاصبر لترك الشهر بعد الغنم
لم يبق مثالا للمشترك كما ظن فان المعنى كاجير لرعي الغنم شهرا وهو مثال الخاص كما في المحيط وغيره نعم لو ذكر الاجر على
هذا بعد العمل وعلى هذا قلنا اولا بعد الوقت والا فسد الاجارة عنده كما مر وحكمه انه لا يضمن بالاجماع ما هلك من غير
صنعه في يده كما اذا سرقت وبعمله كما اذا مدت السفينة وغيره مما ذكرنا في المشترك الا اذا عمل عملا لم يدخل في العقد
كما اذا ضرب شاة ففقأ عينها او كسر يدها فانه يضمن وان رد المستاجر الاجير بترديد العمل كما اذا قال ان خطته
فارسيا فلك درهم او روميا فدرهمان وان يزد فثلاثة يجب اجر ما عمل فان فارسيا فدرهم لوجوب الاجر بالعمل
وكذلك الحكم في الصبغ بزعفران والعصفر والورس وكذا في السكنى [illegible] وهذا نوع [illegible] في المسافة الى سمرقند
وبخارى وخراسان ولم يجز الزيادة على الثلاثة كالبيع فالاطلاق لا يخلو عن شيء وان ردد المستاجر في عمله اليوم
وغد كما اذا قال ان خاطه اليوم فله درهم وان غدا فنصف درهم فله اي الموجر ما سمى من درهم ان عمل اليوم فيصح
الشرط الاول عندهم ولم اجر مثله ان عمل غدا فلا يصح الشرط الثاني خلافا لهما فيجب ما سمي من نصف درهم عندهما ولو
خاطه في اليوم الاول الثالث فاجر المثل عندهم ولا يجاوز اجر المثل المسمى اي نصف درهم وان كان الاجر اكثر
منه وفي الجامع لا يجاوز الدرهم ولا ينقص عن نصف درهم والاول الصحيح لان الاجارة فاسدة والمسمى في العقد
نصف درهم وهذا اذا جمع بينهما واما لو اقتصر على اليوم وخاط في الغد فاجر المثل عندهما واما عنده فلا يقابل

ان يقول

ان يقول باجر المثل او بلا اجر بناء على المحيط ولا يجب شيء فرع بعيد مستاجر للخدمة الا ان شرط اي لا يخرج الى
السفر عبد استاجره للخدمة هنا الا اذا شرط ذلك وقت العقد لان خدمة السفر شق وفيه رمز الى انه يخرج الى القرى و
افنية البلد والى انه لا دلالة الا الاستخدام في انواع الخدمة وذا من السحر الى ما بعد العشاء والى انه لا يضرب وطعامه على صاحبه كما
في الظهيرية وما ذكر اولى مما في بعض النسخ من قوله ولا يسفر بالكسر فان مجيء الثلاثي منه قد منعه صاحب ايضاح المفصل
فصل يفسخ الاجارة جوازا بعيب قديم او حادث اخل بالنفع من المستاجر فلو انهدم حائط من الدار او عور الغلام
بلا اخلال لم يفسخ كما في قاضي خان كدبر الدابة المستاجرة بالفتح اي جرح ظهرها وخفها كما قال ابن الاثير ويدخل فيه نزاء الدابة
ومرض العبد وانقطاع ماء الرحى والضيعة وفيه اشارة الى انها لا تنفسخ بالعيب وقيل تنفسخ والاول اصح كما في الخيار والى انه لا
يشترط فيه القضاء والرضاء فينفرد به المستاجر ولو بعد القبض كما في العمادية والى انه لا يشترط حضور المالك كما في المضمرات
وذكر شيخ الصغير انه شرط بالاجماع فلو انتفع المستاجر بالمعيب في مدة الاجارة او ازيل العيب كما اذا بنى الدار المهدوم او
زال العيب سقط خياره ولزم بدله وتفسخ بخيار الشرط قبل انقضاء الايام الثلاثة فلو استاجر كذا شهرا على انه بالخيار ثلاثة
ايام يفسخ فيها فلو فسخ في الثالث منها لم يجب اجر اليومين لان ابتداء المدة من وقت سقوط الخيار كما في الحصر وفيه اشعار بانه لا يشترط
حضور صاحبه ولا علمه خلافا للطرفين والاول المختار وقيل للمفتي الخيار في ذلك كما في المضمرات وتفسخ بخيار الرؤية
فلو استاجر قطعات من الارض صفقة واحدة ثم راى بعضها فله فسخ الاجارة في الكل وفيه اشعار بانه لا يشترط في هذا
الفسخ القضاء ولا الرضا وينبغي ان يكون فيه خلاف خيار الشرط وتفسخ بالعذر دفعا للضرر وفيه اشارة الى انها لا تنفسخ
بالعذر وقيل تنفسخ والى الاول ذهب عامة المشايخ وهو الصحيح كما في الكافي والى انه ينفرد به صاحب العذر كما في الاصل لكن الصحيح
انها لا يفسخ بلا قضاء ولا رضاء وقيل انه يفسخ بدونهما في عذر ظاهر فلا يفسخ الدين كما في التمرتاشي وهو اي العذر لزوم ضرر ونقصان
اهل المتعاقدين بدنا او مالا لم يستحق ذلك الضرر بالعقد ولم يلزم بدونه اي مثل قلع السن الصحيح في صورة زوال وجع ضرس
استوجر لقلعه اي استاجر به فانه يفسخ للزوم ضرر القلع ومثل الحبس بالدين في لحوقه بين من جنس النفقة او غيره بعيان
او بيان لا يقضي ذلك الدين بثمن ما اجر الموجر من نحو العقار المستاجر فانه يفسخ لما ذكرنا ثم يباع وقيل يباع فيفسخ
الاجارة كما في قاضي خان ومثل سفر مستاجر عبد للخدمة مطلقا بلا تقييد بمصر او للخدمة في مصر فان المولى يتضرر بمشقة
السفر والمستاجر يتعب بالسفر وفيه اشارة الى الاشتراط تحقق السفر فان انكر الموجر استفسر القاضي عمن يسافر معه
وقيل يثبت بثياب السفر وقيل القول للموجر وقيل للمستاجر فيحلف انه عزمت على السفر وبه اخذ الكرخي والقدوري
والى ان سفر الاجير ليس بعذر والى ان سفر مستاجر دار للسكنى عذر كما في المحيط ومثل افلاس مستاجر دكان قعد
يتجر فيه فانه عذر لا يفضي الى ادائه بدل الاجارة وفيه الى ان لحوق الدين عذر بالطريق الاولى والى ان ضيق الدكان ليس بعذر
ككساد السوق وفيه خلاف كما في المنية ومثل افلاس خياط استاجر عبدا يخيط معه فترك عمله وفيه ما لا يخفى انه يعمل لنفسه
فان المتبادر طلوع الغريم فافلس لم يكن عذرا لانه يتسوى بالابرة والمقراض والى انه لو ظهر خيانته فامتنع المالك عن تسليم الثياب
اليه ولو ظهر من خيانته كان عذرا كلحوق الدين كما في المحيط وبدا المكتري الدابة من سفره اي مثل انقلاب رأي مستاجر

قصاع الحمام او كوز الفقاع من يده وانكسر لم يضمن كما لو سرق منه مستعار بين يديه وهو نائم قاعدا او مضطجعا وما لو
في الحضر فيضمن لو سرق منه نائما مسافرا كما في المحيط ولا تؤجر العارية وان لم يختلف استعماله فان آجرها المستعير فعطبت بالاثر
اي هلكت في يد المستأجر بلا تعد ضمنه اي المستعير المعير بالمثل في المثلي والقيمة في القيمي قيمته ساعة العارية كما في شرح الطحاوي
ولا يرجع المستعير فيما ضمنه المعير على احد اي المستأجر لا غير فلا فائدة في المذكرة العامة وضمن المعير المستأجر ويرجع المستأجر
على موجره المستعير ان لم يعلم المستأجر انه اي المستأجر عارية في يد الموجر فان علم بذلك لم يرجع لعدم الغرور وكان الاجر
للموجر المستعير لكنه يتصدق به عند الطرفين كما في المغني وبيان ما اختلف استعماله من العارية كالثوب للبس والدابة للركوب
او لا يختلف كالدار للسكنى والدابة للحمل ان لم يعين المعير منتفعا اي من ينتفع بتلك العارية وبيان ما لا يختلف استعماله
ان عين منتفعا به فلا بيان لما اختلف استعماله ان عين وفي الاكتفاء اشعار بان المستعير لا يملك الايداع من الاجنبي
وهو الصحيح كما في النهاية وكذا اي مثل المستعار الموجر بالفتح في جريان الصور الاربع فيجاز الموجر ان لم يعين منتفعا وما لم
يختلف استعماله ان عين فمن استعار دابة مطلقا او استأجرها مطلقا بلا تعيين الحمل والركوب والحامل والراكب وغيرها
من انواع الانتفاع يحمل كل من المستعير والمستأجر نفسه الدابة ويعير كل الدابة لاي يحمل ويركب كل ويركب كل غيره وايا
من الحمل والركوب والاعارة له فعل المستعير تعين ذلك الفعل بحيث كان العقد وقع عليه فضمن كل منهما بغيره اي الفعل
فلو حمل او ركب لا يعير والا فيضمن بالهلاك ولو اعار للحمل او الركوب لا يحمل ولا يركب والا فيضمن وهو الصحيح كما في الكافي وفي
كل من الصور الاربع اختلاف المشايخ كما في المغني وفيه اشعار بانه لو استعارها او استأجرها مقيدا بنفسه لا يعير وهذا
في الركوب دون الحمل لان الاستعمال لم يختلف فيه كما في الكافي وان اطلق المعير الانتفاع بالعارية في النوع ظرف اطلق والوقت
انتفع بها ما شاء من انواع الانتفاع اي وقت شاء وفي بعض النسخ في الوقت والنوع فيكون على هذا انتشار على غير ترتيب اللف
وهو صنعة بديعة كثيرة الوقوع فمن الظن ان الاولى ترتيب النشر فمن استعار دابة فله الحمل والركوب باليوم والليل فلا
يضمن لو هلك عند الاستعمال وقبله وبعده وان قيد المعير الانتفاع بنوع او قدر او وقت او مكان ضمن المستعير بالخلاف
اوفي واحد منها الى شر فقط فلم يضمن بالخلاف الى مثل او خير الا انه لا يخلو عن شيء فمن استعار ثوبا ليلبس به فلم يلبس
او بعينه يوما بما يحمل عليه عشرة اقفزة من الحنطة فحمل شيئا اخف واسهل على الدابة او الى مكان لذا فذهب الى مكان اخر
ولو اقصر منه اولم يذهب ولم يسكن بيته فهلك في هذه الصور ضمن وتمامه في العمادي وكذا اي مثل تقييد الاعارة تقييد الاجا
واطلاقها بنوع او قدر او وقت او مكان ضمن المستعير بالخلاف او في واحد منها الى شر فقط فلم يضمن بالخلاف الى مثل او
خير الا انه لا يخلو عن شيء فمن جعل انه ضمن بالخلاف الى شر فقط فهو من قبيل الاكتفاء على نحو قوله تعالى بيدك الخير
اي والشر وهو كثير في الكلام القديم وغيره فمن الظن ان الاحسن وكذا الاجارة اطلاقا وتقييدا فان حكم الاجارة حكم العا
في كل موضع يضمن في العارية يضمن في الاجارة بلا اجر وفي كل لا يضمن في العارية لا يضمن في الاجارة مع الاجر كما في العمادي
وغيره وردها اي الدابة المستعارة مع مثل خيره تسليم الى اصطبل اي مكان معد للدابة مالكها تسليم فلا يضمن بالهلاك بعده لانه
اتى بما هو المتعارف من رد العواري الى دار الملاك كما في الهداية وفيه اشعار بان الاصطبل لو كان خارج الدار ضمن به لان الظاهر

انما المودع بلا حافظ كما اشير اليه في النهاية والكلام مشير الى انه لو ردها الى منزله لم يضمن كما لو ردها ولم يجد صاحبها ولا خادمه
فربطها في داره على معلفها كما في المحيط وغيره وردها مع من في عيال المستعير كولده او عبده او اجيره وهو مجاز مسامحة اي
اجازة مسامحة جيرى بسالـه دادن او مشاهرة جيرى بماه دادن للمياومة لانه ليس في عياله كما في الهداية او مع اجير
ربما ايمع من في عيال المعير كالاجنبي او ولده او عبده اي عبد من عباده يقوم على دابته اي يتعاهدها ولا يقوم عليها تسليم
الى مالكها فيبرأ عن ضمان الرد لانه الواجب عليه واما ضمان المعير فلا يجب بعد فلو هلك في يد العبد لم يضمن ضمان المعير
وقال الرضي النيابلسي انه يضمن وتمامه في المحيط وفيه اشارة الى انه لو استعار عبدا فرده الى دار مالكه ومع من في عياله يبرأ من
الضمان والى انه لو رد الدابة والعبد الى اجنبي ضمن وقيل لو ردها الى الاجنبي الذي لا يقوم عليها فليس بتسليم والاصح هو الاول كما في الهداية
وغيره كرد مستعار غير نفيس اي نفيس القيمة كالقدر والقصعة والكوز ونحوها الى دار مالكه فانه تسليم بخلاف النفيس كعقد
جوهر فانه ليس بتسليم الا بالرد الى المعير كما في الهداية بخلاف رد الوديعة والمغصوب الى دار مالكهما فانه ليس بتسليم فيضمن بالهلاك
الا اذا رد الى المالك ولم يوضع بين يديه وقال شيخ الاسلام ان الوديعة كالعارية وعليه الفتوى كما في العمادي وعارية النقدين
اي الدراهم والدنانير والمكيل والموزون والمعدود المتقارب كالفلوس النافقة قرض فانه عطا واصل كالعارية وان ضمن بالهلاك
قبل الانتفاع ولو لم يستهلك بان استعار صيرفي دراهم لتسوية الميزان وتزيين الدكان كانت عارية لا قرضا فلو هلك لم يضمن كما في
الكرماني وغيره وصح اعارة الارض للبناء والغرس بالكسر والفتح وللمعير في العاريتين ان يرجع عنهما لانها غير لازمة
وان يكلف المستعير قلعهما اي البناء والغرس في الحال وضمن المعير للمستعير ما نقص اي ما ينقص عنها بالقلع اي بسبب قلعهما
ان وقتها اي عين وقتا للعارية لانه غار حينئذ ورجع قبله اي قبل انتهاء الوقت فلو كان قيمة البناء والغرس قائما في الحال عشرة
دراهم وفي المال عشرة ضمن ستة دراهم وذكر الحاكم انه ان يضمن المعير قيمتهما قائمين في الحال ويكونان له وان يرفعهما الا اذا كان الرفع
مضرا بالارض فحينئذ يكون الخيار للمعير كما في الهداية وغيره وفيه رمز الى انه لا ضمان في العارية المطلقة وعنه انه على القيمة
والى انه لا ضمان في الموقتة بعد انقضاء العقد فيقلع المعير البناء والغرس الا ان يضر القلع فحينئذ يضمن قيمتهما مقلوعين لا
قائمين كما في المحيط وكره كراهة تنزيه الرجوع عنها قبله اي انقضاء الوقت لانه خلف الوعد الذي هو علامة المنافق بين
ويستحب الوفاء بالوعد كما في الذخيرة ولو اعار الارض للزرع فيها لا تؤخذ من المستعير استحسانا لان التضرر بالمعير حرام
حتى يحصد الزرع من حصد اي جاء وقت الحصاد بالفتح والكسر اي قطع الزرع وتمامه في الرضي وجاز ان يكون من حصد الزرع
يحصد بالضم والاول جزره كما في المغرب وغيره وقت العارية او لا يوقت كما في الاصل وذكر الحاكم ان المعير لو اراد اخذ الارض
قبل ان يحصد فللمستعير ان يقلع الزرع وان يترك باجر المثل الى الحصاد وكان ابو الليث الحافظ يقول انما يجب الاجر
اذا اجره المعير او القاضي وفيه اشعار بانه ليس للمستعير ان يكلف المعير قيمة الزرع وان اراد المعير ان يعطي المستعير
بذره ونفقته والزرع له فان رضي المستعير وطاب الزرع يجوز والا فلا كما في المحيط واجرة رد المستعار على العارية
واجرة رد المستأجر والمغصوب والمرهون والوديعة والمبيع بيعا فاسدا بعد الفسخ والمبيع بعد الاقالة والمبيع بالعيب وخيار
الرؤية والشرط يجب على المستعير والموجر والغاصب والراهن والمودع بالكسر والقابض والبائع والمشتري كما في العمادي وغيره وفيما

على ترتيب المتن مع الاشعار بان الكل بالاختتام اذ الاجرة انما يجب بعد قطع المرام

كتاب الوديعة

عقب بالعارية لصحة اشتراك كل من الامانة للترقي الى الادنى هي لغة فعيلة بمعنى مفعول لها التاء للنقل الى الاسمية من ودع ودعا
اي ترك وكلاهما مستعمل في القرآن والحديث كما قال النبي الا يترك ولا ينبغي ان يحلم لشيء ودعا وفي المغرب يقال اودعت زيدا مالا
واستودعته اياه اذا دفعته اليه ليكون عنده فانا مودع ومستودع بالكسر وزيد والمال مودع ومستودع بالفتح وشرعا امانة تركت
للحفظ فلا دون نسائح والمعنى ترك الامانة ودفعها للحفظ فخرج العارية لانها للانتفاع فالامانة مصدر امن بالضم اي صار امينا
ثم سمي بها ما يؤتمن عليه فهي اعم من الوديعة لاشتراط قصد الحفظ فيها بخلاف الامانة كما اذا وقع الريح ثوب احد في حجر احد
ويبرأ عن الضمان بالوفاق فيها بخلاف الوديعة الا اذا انكرها كما في شرح الهداية وغيرها لكن الامانة عين والوديعة معنى فيكون تباين
متباينين كما لا يخفى وفيه اشعار بانها عقد استحفاظ فيلزم الايجاب والقبول ولو دلالة لو قال لصاحب الحمام اين اضع
ثيابي فقال هناك فوضع فيه ثم خرج عنه ولم يجده ضمن كما لو وضع ثوبه عند احد ولم يقل شيئا لما قال لم اقبل لم يضمن
بالهلاك لان الدلالة لا تعارض الصريح كما في المحيط وغيره ثم شرع في الحكم فقال وضمانها اي حكم ضمان الوديعة كالعارية اي مثل
ضمان العارية فقد ضمن المتعدي بالهلاك فلا يضمن بالسرقة ويستثنى منه ما عارية الوديعة فانها موجبة للضمان بخلاف العارية
كما في الخزانة وله اي للمودع حفظها بنفسه في داره ومنزله وحانوته ولو اجارة او عارية كما في الاختيار وببعض عياله بالكسر
جمع عيل بالفتح والتشديد وهو من يعوله ويقوته وينفق عليه كالزوجة كما في المغرب ويجوز ان يكون بلا حذف فانه مرد
على ما في القاموس وفيه اشعار بان الشرط هو النفقة لا المساكنة معه وليس كذلك فان العبرة في هذا الباب للمساكنة
الا في حق الزوجة والولد الصغير حتى لو كانت في محلة اخرى بلا نفقة لم يضمن بالدفع اليهما كما لم تضمن الزوجة لو دفعتها
الى الزوج وهو يسكن معها كما في المحيط وغيره لكن في شرح الطحاوي انه من يسكن معه وينفق عليه كالغلام والاجير والامة فانه
للعهد اي بعيال غير متهمة والا فيضمن بالدفع كما في قاضيخان ويدخل في عيال العيال فلا يضمن لو دفع الى عيال عياله كما في
العمادي وان نهى المودع عن حفظ بعياله والاحسن تركه لما سيجيء تفصيله ولم يسافر بها وان كان لها مؤنة وفيه رمز الى انه لا فرق
بين السفر الطويل والقصير وهذا عنده وقال محمد لا يسافر بطلقا وقال ابو يوسف لا يسافر سفرا طويلا كما في الذخيرة
عند عدم النهي بان امره بالحفظ مطلقا اما اذا قال احفظها في هذا المصر ولا تخرجها منه فان كان سفر لا بد منه ضمن
وان كان سفرا لا بد منه وكان في المصر من في عياله فكذلك والا لم يضمن كما في المحيط وعدم الخوف بان كان الطريق امنا بلا
مؤنة فانه كان لها مؤنة فان كان سفرا لا بد منه ولم يكن في المصر من في عياله لم يضمن عندهم واما اذا كان سفر لا بد منه فلا
ضمان عنده وان بعدت المسافة وكذا كذا عند ابي يوسف ان قربت والا فيضمن واما عند محمد فيضمن مطلقا وفيه اشعار
بانه لو كان الطريق مخوفا لم يسافر بها وضمن بالاجماع كما في المحيط ولو حفظ بغيرهم اي بغير نفسه وعياله بان الشاطر اجنبيا ليحفظها
وحينئذ يكون حافظا للمودع كما في الكرماني ضمن المودع او ذكر الغير وفيه اشعار بانه لو دفع الى عيال صاحبه ضمن كما
ذكره القدوري لكن في الجامع انه لم يضمن كما في العمادي الا اذا خاف الحرق اي حرقا يحيط بجميع محلها بالتحريك وقد يسكن
النار كما في الصحاح والغرق اي غرق السفينة الدافعة بالتحريك مصدر ويجوز السكون على ان اسم من الاغراق فوضع

عند جار له فانه لم يضمن استحسانا وفيه رمز الى انه ان امكن ان يدفع الى من في عياله فدفع الى اجنبي ضمن كما في الكرماني والى انه ان اراد
الحريق ولم يخرجها منه لم يضمن على ما قال بعضهم كما في العمادي وعند اكثرهم انه لا يضمن لانه طريق الحفظ وهذا كله اذا كان الحرق مشهورا
بين الناس والا لم يصدق فيه الا بالبينة كما في الكرماني فان حبسها اي امسكها المودع بعد طلب ربها ولو حكما كالوكيل على ما في المضمرات قادرا
على التسليم اي تسليم الوديعة وفيه اشارة الى انه لو شرط بها فقال لم اقدر احضر هذه الساعة فتركها فهلكت لم يضمن لانه بالترك صار
مودعا ابتداء والى انه لو استردها فقال اطلبها غدا فلما كان من الغد قال هلكت لم يضمن انها قبل قوله اطلبها والى انه لو قال له
في السر من اخبرك بعلامة كذا فادفعها اليه ثم جاء رجل بتلك العلامة ولم يدفعها اليه حتى هلكت لم يضمن والى انه لو طلب في ايام الفتنة فقال
لم اقدر عليه في هذه الساعة لبعدها او لضيق الوقت فاغاروا على تلك الناحية فقال اغير عليها لم يضمن والقول له كما في
المحيط او ان جحدها اي انكر الوديعة بعد طلب المالك اذا قام مناسبة بحضرته بلا نية الحفظ كما هو المتبادر وفيه اشارة الى انه يضمن
بجحود العقار كالمنقول وعن ابي حنيفة رح في العقار روايتين والى انه لو انكرها بعد طلبه بان قال المالك ما حال وديعتي فقال
ليس لك عندي وديعة او انكر بلا حضوره او في وجه عدو مخافة التلف لم يضمن كما في المحيط وعن الجرجاني انه انما يضمن اذا
انقلبت عن موضعها كما في الزاهدي او خلط الوديعة بماله حتى لا يتميز ما لهما خلط الجنس بالجنس كاللبن واللبن والبر بالبر الكرم بالكرم
او بغير الجنس كالخل بالزيت والبر بالشعير وانما يضمن عنده في هذه الصور لان الخلط استهلاك من كل وجه وقالا انه كذا كذا اذا
خلطهما بمايع من غير جنسه واما اذا خلط جنسا بمايع فقد شاركه فيها فهلك من مالكها وكذا كذا الجامد عند محمد واما
عند ابي يوسف فقد ضمن صاحب الاكثر كما في الاختيار وفيه اشارة الى انه لو اختلط بغير صنعه لم يضمن وهو شريك بالاتفاق والى انه
لو خلط على وجه يتميز لم يضمن والى انه لو خلط بعض عياله لم يضمن هو بل الخالط ولو عبدا صغيرا او تامة في الكافي او تعدى فيها
بان كانت ثوبا او دابة فلبس او ركب او استخدم وليس فيها الحنس حتى لو جعله قسيما من قبيل التسامح كما ظن نعم لو نزع
لما ذكر في ازالة التعدي لكان احسن او حفظ الوديعة في دار ولو احرز المودع به اي يحفظها في غيرها اي غير هذه الدار
ولا باس باعمال الضمير كما في الرضي وفيه اشارة الى انه لو امر بالحفظ في هذا البيت وهذا الجانب منه او هذا الصندوق فحفظ
في بيت او جانب او صندوق اخر او بيان لم يضمن لانها لا تتفاوت في الحرز كما في الكرماني او جهلها بالتشديد
اي جعل المودع الوديعة بحيث لم يعرفها الورثة من جهله اي نسب الجهل اليه عند الموت اي لم يبينها عند موته ضمن المستودع
في هذه الصور الست لانه غاصبها وينبغي ان يستثنى من الاخيرة صور متولي وقف عند غلة الوقف ومستودع
عنده مال اليتيم وغازي عنده الغنيمة واحد المفاوضين عنده مال الشركة على قول ومعتق او مراهق محجور عنده مال احد
فادركوا وماتوا بلا بيان فانه لم يضمن في هذه الصور كما في المحيط وغيره وان زال التعدي بان ترك اللبس والركوب او
الاستخدام سالما زال الضمان الواجب بالتعدي وهذا ما وعدنا انه اشار الى الضمان في التعدي فلو اخذ بعض الوديعة
لنفقته ثم بدا له ورده في مكانه فضاع ضمن ثم بريء بالرد وقيل لم يبرأ اصلا والاول الصحيح لان الاخذ بنية الاتفاق
لم تقبله وهو سبب الضمان كما في المحيط وان اختلط الوديعة بماله بلا فعله كما اذا انشق صرتان فانصب احدهما في الاخرى
اشتركا اي المودع والمالك شركة اختلاط فالمالك في مالها فلم يضمن كما اشير اليه لا يدفع المودع الى احد المودعين كما

في الاصل ولا يأخذ منه كما في الجامع قسطه اي نصيبه مما اودعاها من قيمي او مثلي كالثياب والمكيل بغيبة الاخر
لانه لا يكون له ولاية القسمة وقالا يدفع اليه او يأخذ لانه طالب لما سلم اليه من نصفه كما قال بعض المشايخ والاصح ان
القيمي لا يدفع بالاجماع كما في الاختيار ولا حد المودعين بالفتح دفعها اي الوديعة كلها الى المودع الآخر فيما
يقسم كعبد او ثوب واحد او غيرهما مما يعيب بالتقسيم وفي مبسوط شيخ الاسلام انه يقسم من حيث الزمان ولو دفع نصفها
عنده ودفع كلها عندهما فيما يقسم كالمكيل والثياب وغيرهما مما لا يعيب بالتقسيم وضمن دافع الكل نصف القيمة فيما يقسم
عنده ولا يضمن شيئا عندهما وذكر شيخ الاسلام انه اذا رضيا ان يكون المال عند احدهما الى ان يجيء صاحب المال جاز ولم يذكر
خلافا لا يضمن شيئا بالاجماع وقابضه اي الكل وفي كلامه اشارة الى انه اذا اودعا ما يقسم عند رجل فهلك فقد ضمنا ولذا
الحكم في المستبضعين والوصيين والعدلين في الرهن والوكيلين بالقبض والمرتهنين كما في المغني ولا اعتبار للنهي
عن الدفع الى من لا بد من بعض عياله من حفظه فلو قال لا تدفعها الى امرأتك او ابنك او عبدك او غيرك والمودع لم يجد بدا
من الدفع اليه بان لم يكن له عيال سواه لم يضمن فانه وجد بدا منه فهو ضامن كما في المحيط ولا للنهي عن الحفظ في بيت معين
من دار فلو وضعها فيه وضاعت لم يضمن استحسانا وانما خص النهي بالذكر مع ان الامر كذلك لانه قد اشار اليه في السابق كما
ذكرنا الا ان يكون لبيت خلل ظاهر فانه يعتبر ويضمن بالخلاف وفي شرح الطحاوي اذا كان البيت الاخر احرز من المنهي
عنه ضمن ولو اودع المودع الوديعة من ليس في عياله بغير اذن ولا ضرورة كالحرق فهلكت في يد المودع الثاني بعد ان
يفارقاه ولا ضمن المودع الاول بلا خلاف واما المودع الثاني فلا يضمن عنده خلافا لهما فان الثاني امين عنده لا عندهما
كما في المغني فلو ضمن الثاني يرجع على الاول اذا لم يعلم ان الاول مودع والا لم يرجع على ما اشار اليه الحلوائي كما في الزاهدي
ولو اودع الغاصب المغصوب المودع ثم هلك تخير بين ضمن ايا شاء من الغاصب والمودع وانه لم يرجع على الغاصب اذا لم يعلم انه غاصب
كما في العمادي ولفظ الغاصب في هذا المقام مناسب لبيان حكم الغصب والضمان يدل على الفراغ عما تقدم في الجملة
فيصلح ان يكون من قبيل حسن الختام **كتاب الغصب** اخر عن الوديعة مع مناسبة التعد
لان الخيانة نوع خروج عن الامانة هو لغة اخذ مال او غيره من الغير قهرا يقال غصب يغصب بالكسر زوجة الرجل وعليه
ومنه غصبا وكثيرا ما يسمى به المغصوب وشريعة اخذ مال احتراز عن الادم والحر والميتة وكف من تراب وقطرة ماء وحبة
فلو منع صاحب الماشية عن نعمها فهلك المنع لم يضمن كما في النهاية متقوم اي مباح الانتفاع شرعا احتراز عن الخمر والخنزير
والمعازف عندهما محترم اي حرام اخذه بلا سبب شرعي احتراز عن مال الحربي في دارهم علنا اي اخذا ظاهرا لا خفية
احتراز عن نحو السرقة فهو قيد ضم وهو متروك من الهداية بلا اذن مالكه احتراز عن نحو الرهن والعارية بدليل ذلك
الاخذ صفة له يزيل اي تصرفا المالك عن ملكه واحترز به عن العقار كما يأتي فالاصل ازالة اليد المحقة لاثبات اليد
المبطلة ولهذا لو كان ثوب في يد انسان دخل فضرب عليها بابا فوقعت في الحجر فقد ضمن وان فقد اثبات اليد
والتلف ثم دبستان مغصوب لم يضمن وان وجد الاثبات لعدم ازالة اليد ولا يخفى انه لو قال بازالة اليد على المال الخ
لكان احسن وذكر الزاهدي انه على مذهبي ما هو موجب الضمان فيشترط له ازالة اليد وما هو موجب للرد فيشترط

اثبات

اثبات فلا غصب موجبا للضمان في العقار لعدم ازالة اليد لانه في محله بلا نقل والتصرف في المالك بالتبعيد عنه فهو
غصب موجب للرد لوجود اثبات اليد وهذا عند الشيخين واما عند محمد ففي العقار غصب والصحيح الاول في غير الوقف والثاني
في الوقف كما في العمادي وغيره حتى لو هلك العقار بان غلب عليه الماء او انقطع شربه او ذهب به السيل في يده اي الغاصب لا
يضمن عندهما ويضمن عنده وانما لم يضمن بسبيل الزرع والشجر في غصب الارض والكرم لانهما لم ينقلا عن محلهما او في حكم العقار
كما في العمادي وما نقص من العقار بان فات جزء منه او غيره بفعله من السكنى والزراعة والحرادة ونحوها يضمن اتفاقا فلو هدم
حائط الدار ضمن البناء او القيمة على الخلاف كما في المنية ولو اخذ التراب من الارض ضمن بالنقصان وان لم يكن له قيمة وقيل يؤمر
بالكبس وان كان له قيمة فقد ضمن وان لم ينقص كما في قاضي خان ولكن في التتف ان هلاك العقار ونقصانه لا يضمن عند ابي حنيفة
خلافا لهما ويعرف النقصان بان ينظر بكم يستأجر هذه الارض قبل النقصان وبكم بعده فالتفاوت قيمة ما نقص كما في التتمة
واستخدام العبد ولو مشتركا غصب حتى لو هلك ضمن القيمة او نصيب الصاحب لوجود ازالة اليد وعن ابن رستم عن محمد
ان استخدام عبد مشترك ليس بغصب وفيه اشعار بان ركوب الدابة المشتركة وحملها غصب فيضمن نصيب صاحبها ولو ركب فنزل وتركها
في مكانها لم يضمن لان الغصب لم يتحقق بدون النقل كما في المحيط وينبغي ان يكون كالاستخدام كذلك لا غصب جلوسه اي الجالس على
البساط وفي الدار لعدم الازالة وحكمه اي الغصب الاثم اي استحقاق النار لمن علم ان المأخوذ مال الغير فلو ظن انه ماله
ولا اثم لكنه يوجب الضمان لانه يتعلق بالازالة وينبغي ان يعلم ان الغصب من الكافر اشد لانه معاقب بالنار اذ لا يوضع
عليه وله لغره الدايم ولا يكون له طاعة ولهذا قالوا ان خصومة الدابة اشد من خصومة الادمي كما في المضمرات ورد العين
المغصوبة في مكان غصبها لتفاوت القيمة بتفاوت المكان حال كونها قائمة موجودة في يد الغاصب سواء كان مثلية
او قيمية فلو كانت القيمة في بلد الخصومة اقل مما في بلد الغصب فحينئذ للمغصوب منه ان ينتظر او يرضى او يأخذ القيمة يوم الخصومة
كما في العمادي وفي التقديم اشعار بان رد العين اثم فانه الموجب الاصلي على ما قالوا كما في الهداية وفيه اشعار بالضعف فان
الجمهور ذهبوا ان الموجب الاصلي هو القيمة كما في رهن الهداية والكافي وحكمه الغرم اي ضمان العين للمالك ان هلكت بفعله او
بفعل غيره او بافة سماوية ويجب في المثلي اي ما يوجد له مثل في الاسواق بلا تفاوت معتد به كما ذكره المصنف لا الذي يشكل
بنحو التراب والصابون والسكنجبين فانه قيمي المثل اي مثل الهالك في موضع الخصومة عند شيخ الاسلام وفي موضع الغصب عند
الامام السرخسي كما في المحيط فان كان القيمة فيه اكثر فللمغصوب منه الخيار الثلاثة وان كانت اقل فللغاصب الخيار ان لا
ان ينتظر كما في العمادي كالمكيل المتقارب والموزون المتقارب والعددي المتقارب والذرعي المتقارب اي ما لا يتفاوت
احاده في القيمة وانما قيد به لانه ليس مطلق كل منها مثليا الا ترى ان السويق والناطف المبني بتقديم الراء الفارسية
حلوى مغربي قيمي وان كان الاول كيليا والثاني وزنيا على ما قال صدر الاسلام وذهب الاسبيجابي الى ان المثلي المكيل
العددي المتقارب وكل موزون مصنوع يضره التبعيض فان انقطع المثلي بحيث لم يوجد في الاسواق كما في الكرماني
وغيره او لم يوجد اصلا كما في شرح الطحاوي فقيمته عند ابي حنيفة يوم يختصمان ان يقضي بينهما وهو الاصح كما في الخزانة
وهو الصحيح كما في التحفة وعند ابي يوسف يوم الغصب وهو احد الاقوال كما قال المصنف وهو المختار على ما قال صاحب النهاية

وعند محمد يوم الانقطاع وعليه الفتوى كما في الذخيرة الفتاوى وبها افتى كثير من المشايخ كما في صرف الكفاية ويجب
في غير المثلي اي ما يتفاوت احاده في المالية من القيمي قيمته يوم الغصب بالاجماع كما في المضمرات وهذا اذا كانت هالكة ولذا اذا
استهلك فعنده واما عندهما فقيمته يوم الاستهلاك كما في المختلفات كالعددي والذرعي المتفاوت والحيوان وكل
موزون غير ذلك المصنوع وما دون نصف صاع وما اختلط من موزونين او مكيلين كالبر والشعير المختلطين وتمامه
في العمادي فان ادعى الغاصب الهلاك اي هلاك المغصوب حبس فلك الغاصب فانه معترف بالغصب فاذا انكر اقام عليه بينة
والصحيح انه يقبل البينة في حق الحبس وفيه رمز الى انه لا يشترط بيان الجنس والصفة والقيمة وقيل باشتراطه حتى يعلم
ويظن بمضي مدة موكوله الى رأي القاضي حبسه اي المغصوب لو بقي ولم يهلك لظهر وحينئذ يقضي بالقيمة وفيه اشعار بانه لو رضي
بالقيمة قبل الحبس يقبض بها عليه وقال الحلواني انه يقضي بها حينئذ كما في المحيط ثم اي بعد هذا التلوم والعلم بالهلاك
قضى عليه بالبدل مثليا او قيميا وفيه دلالة على ان الموجب الاصلي رد العين والقول فيه اي في مقدار البدل للغاصب مع يمينه
لانه المنكر ان لم يقم المالك حجة الزيادة التي ادعاها فان اقيمت حجتها وجبت الزيادة ولم يعتبر قول الغاصب حينئذ وفيه اشعار
بانه لو لم يقم واقام الغاصب حجة القلة لم يقبل وهو الصحيح كما في النهاية فان ظهر مغصوب ادعى هلاكه وقيمته اكثر فالمضمن
الغاصب به وان قل لدانق من الدرهم كما في الزاهدي والحال انه قد ضمن الغاصب بقوله اي الغاصب مع يمينه اخذه
اي المغصوب الظاهر المالك ورد بدله لانه لم يتم رضاه او امضى الضمان اي اجاز ضمانه بان رضي بالبدل وترك المغصوب
في يد الغاصب وفيه اشعار بانه لو كان القيمة دونه او مثله لم يكن له الخيار لانه توفر بدل ملكه لكن في ظاهر الرواية له الخيار
وهو الصحيح كما في الهداية فالاولى ترك قوله وقيمته اكثر وان ظهر وقيمته اكثر او مثله او دونه وقد ضمن الغاصب لا بقوله اي الغاصب
بل بنكوله او بقول المالك او ببينته فهو اي المغصوب للغاصب لرضا المالك به وان اجر الغاصب المغصوب او الامين
الامانة كالعارية والوديعة او ربح الغاصب او الامين بالتصرف كالبيع فيهما اي المغصوب والامانة تصدق الغاصب او الامين
وجوبا بالاجرة والربح عندهما خلافا لابي يوسف وفيه اشارة الى ان كلا من الربح والاجرة صار ملكا لهما خبيثا وحراما لحصوله بسبب
وهو التصرف في ملك الغير وكان حلالا عنده لان المضمونات تملك باداء الضمان والى انهما لا يصرفان في حاجتهما الا اذا كانا فقيرين
فالغني لو تصرف منه تصدق بمثله والى انه لو رده الى المالك حل له التناول لزوال الخبث كما في الهداية والى انه لا يصير حلالا لغيره
بتكرر العقود وتداول الالسنة كما في الكرماني الا ان يكون المغصوب او الامانة دراهم او دنانير لم يشتري بهما لم يضف اليهما وقت العقد
بان اشار الى غيرهما او اطلق الثمن ونقدهما او اشار اليهما ونقد غيرهما فانه لا يتصدق به لانه حلال وفيه اشارة الى
انه لو اشار اليهما ونقدهما تصدق لانه قد تعين بالاشارة الا ان ضم النقد يورث الخبث هنا كما عند الكرخي و
عليه الفتوى دفعا للحرج في هذا الزمان كما في الذخيرة وغيرها الا ان مشايخنا قالوا انه لا يطيب بكل حال وهو المختار لاطلاق الجواب في
الجامعين والى انه لو تزوج جارية او امرأة او اشترى امة او ثوبا او طعاما حل الانتفاع ولم يتصدق بشيء في قولهم
لان الحرمة عند اتحاد الجنس وكل منها خالف الدراهم والدنانير كما اشير اليه في الهداية وغيره ثم شرع فيما يوجب الملك فقال
وان غصب شيئا وغير الغاصب اياه بالتصرف فيه احترز عن تغيره بنفسه فصار ملحقا عنده فانه افتى بلا ضمان فزال اسمه

احترازا عن كاغد فكتب عليه او وطن فجعله او لبن فصيره مخيضا او عصير فخلله فانه لا ينقطع به حق المالك وقيل
ينقطع كما في المحيط واعظم منافعه اي اكثر مقاصده احترز عن دراهم فسبكها بلا ضرب فانه وان زال اسمها لكن بقي اعظم
منافعه ولذا لا ينقطع حق المالك عنه كما في المحيط وغيره فان لم يبق زوال الاسم معنى بل اعظم المنافع كالطحن ضمنه اي ضمن الغاصب المغصوب
وملكه ويتقرر الضمان على الغاصب كما هو المتبادر واليه ذهب بعض المتقدمين وقال بعض المتأخرين ان سبب ذلك الملك الغصب
عند اداء الضمان كما في المبسوط فلو ابى المالك عن اخذ القيمة واراد اخذ المغير لم يكن له ذلك كما في النهاية لكن حكي عن الامام مفتي الثقلين
ان الصحيح عند المحققين من مشايخنا على قضية مذهب اصحابنا انه لا يملك الا عند تراضي الخصمين بالضمان او قضاء القاضي به او اداء
البدل كما في الذخيرة وغيره بلا حل الانتفاع به لانه ملك خبيث قبل اداء بدله مثليا او قيميا حقيقة او حكما كما اذا ضمنه الحاكم او
المالك كما في الهداية وغيره وفيه اشارة الى انه لا يستخلص عن الوبال باداء البدل بلا توبة والى انه يحل بعد مر كالاحلال لكنه لم يحل
كما في المحيط وغيره كذبح شاة او ابل او بقر مغصوبة مع سلخها وتاريبها وطبخها فانه حينئذ غرمها فلا يزول الاسم بالسلخ ولذا لا ينقطع
وقيل ينقطع به حق المالك وضمن النقصان وكذا بالتاريب لا ينقطع وقيل ينقطع به وقيل لا ينقطع اذا كان للارب قيمة كما في الزاهدي
وفيه اشعار بانه لو طبخ الحنطة او اللحم المغصوب صار ملكا بلا حل وهذا عندهما واما عنده فيحل وكذا لو صنع طعاما مغصوبا فابتلع
وشرط الطيب عنده وجوب البدل واما عندهما اداؤه وعليه الفتوى كما في الخلاصة وغيره وكذا جعل صفر او حديد او ساجة مغصوبة
اناء مثل كوز او قلس او سيفا او بابا فانه ضمنه وملكه بلا حل خلافا له وجعل الحجرين الفضة والذهب اناء او دراهم او دنانير فان الاسم
باق فيها عنده فللمالك بلا شيء عليه اوله وضمن مثله عندهما وفيه اشعار بانه لو دفع دراهم الى ناقد لينتقد فغمزها وكسرها لم يضمن الا اذا امر
بالغمز على ما قالوا كما في قاضي خان وفيه اشعار بانه لم يضمن عند بعضهم على ما نقرر ولو خرق ثوبا مغصوبا بالتشديد والتخفيف كما في
المضمرات والاول اولى لانه يشير الى الخرق الفاحش وللمتأخرين في تفسيره اختلاف والصحيح ما اشار اليه بقوله وفوت بذلك التخريق
بعض عينه وبقي بعضها او بعض نفعه وبقي بعضه بالواو وفي بعض النسخ بكلمة او كما في نسخ الوقاية وهي بمعنى الواو كما في المغني
وغيره فان الاول هو الصحيح كما في الكرماني والهداية والمحيط وغيرها فمن الظن ان الحكم الجزم نقصا كلامه بانه يتقيد فحش خرق فات به بعض
العين دون بعض النفع طرحه اي الثوب المالك عليه اي المخرق واخذ منه قيمته سالما او اخذه اي الثوب المخرق وضمنه المالك مخرقه
نقصانه وفي الخرق اليسير ضد الفاحش بفوت الجودة لا بفوت بعض العين وبعض النفع كما اشير اليه في المحيط وحكمه انه ضمن ما نقص
لانه تعيب من وجه وقيل الفاحش ما نقص ربع القيمة واليسير دونه وقيل نصف القيمة ودونه وقيل ما لا يصلح بعده لثوب او ما
يصلح له وقيل يرجع فيها الى اهل الصناعة فان عدوه فاحشا ففاحش وبين ابي يوسف ان طويلا ففاحش وعرضا فيسير
والاول اصح وانما ذكر هذه المسألة ههنا لانه غصب حقيقة او حكما او مبني عليه بعض مسائله من قطع الثوب المغصوب فاحشا
او يسيرا الكل في المحيط والاصل ان ما يوجب النقصان اربعة وفي الكل ضمان الا في الاول تراجع السعر وفوت جزء من العين وفوت
وصف مرغوب كفوت السمع والبصر في العبد وفوت معنى مرغوب كنسيان حرفة في العبد في يد الغاصب كما في الزاهدي
ومن بنى في ارض غيره غصبا او غرس شجرا اخذ كل من الغاصب بالقلع اي قلع البناء والشجر والرد اي رد الارض فارغة الى المالك ولو كان
القيمة اكثر من قيمة الارض وقال الكرخي انه لا يؤمر حينئذ ويضمن القيمة وهذا وفق لمسائل الباب كما في النهاية وبه افتى بعض

المتاخرين لصيانة الاسلام وانه احسن ولكن نحن نفتي بجواب الكتاب اتباعا لاساتذتنا كما في العمادي ومما لابد من معرفته
ان القاطع انما يحل اذا لم يقبض عليه القيمة والا فيحل وقيل لا يحل لانه تضييع المال بلا فائدة كما في الزاهدي وللمالك ان يضمن للغاصب
قيمة بناء او شجر امر بقلعه اي قائم في الارض لا قيمته مقلوعا اذ المقلوع قيمته اكثر من القائم فان المؤنة والاجرة صرفت في قلع
المقلوع دون القائم كما في طريق معرفة القيم ان يقوم الارض بلا بناء وغرس ويقوم مع احدهما مستحق القلع فيضمن الفضل مثلا
اذا كان قيمة الارض بلا ... عشرة دراهم ومستحق القلع خمسة عشر فيضمن المالك خمسة للغاصب ويسلم الارض معه للمالك
ان نقصت للارض به اي القلع وروى ابن هشام عن محمد ان الارض ان نقصت باخذ الارض وضمنه النقصان وليس له ان
ياخذ الاشجار ويضمن قيمته للغاصب وانما له ذلك اذا فسد الارض بقلعها كما في المحيط وجزم وان حمر بالتشديد او صفر الغاصب الثوب
الابيض قيمته اي ضمن الغاصب قيمة ذلك الثوب حال كونه ابيض وسلم الى الغاصب او اخذه اي الثوب وغرم ما زاد الصبغ فيه لان
الصبغ مال متقوم للغاصب والمالك ترك الثوب على حاله والصبغ على حاله ويبيع الثوب ويقسم الثمن بينهما على قدرهما كما في المحيط
وان سود ذلك الثوب ضمنه اي ضمن المالك قيمته ابيض او اخذه ولا شيء عليه للغاصب وقالا ان الاسود كالحمرة في حكم الخيار
فيضمن او يغرم وقيل ان كان الثوب مما زاد قيمته بالسواد فالجواب ما قالا وان انتقص فما قاله وقيل ان هذا اختلاف زمان فانه
على عادة بني امية دهما على طريق العباسية حكي ان هارون الرشيد شاور ابا يوسف في لون ثوب اللبس فقال احسن الالوان ما
ليس به كتاب الله تعالى فاستحسنه هرون ... من بعده كما في الكرماني وغيره وان باع الغاصب العبد المغصوب او اعتق ثم ضمن
نفذ البيع اي بيع الغاصب لا العتق لان الناقص يكفي لنفاذ البيع لا العتق وفيه اشارة الى تضمينه قيمته يوم الغصب ويوم البيع
سواء في النفاذ وعلم ينفذ الا اذا ضمنه قيمته يوم الغصب والى انه لو باعه المشتري ايضا ثم ضمن المالك الغاصب لم ينفذ البيع
الثاني ويبطل وقيل ينفذ ايضا لانه صار ملكا وقت الغصب كما في العمادي وزوائد الغصب ونماؤه متصلة كالسمن والجمال
ومنفصلة كالولد واللبن والثمر لا يضمن ان هلكت اذ لا يزيلها الغاصب عن يد المالك والاحسن ترك الشرط اعتمادا على الاستثناء
الا بالتعدي بان اهلك فذبح او اكل او باع وسلم او المنع اي منع الغاصب اياها عن المالك بعد الطلب اي طلبه منه وخمر المسلم لا يضمن
مسلم او ذمي ان اهلكها بالشرب او الالقاء الملح او الخل او بغيره فتصير خلا فلو اهلك خمر ذمي يضمن وتمامه في النهاية وفيه
اشعار بانه اثم به وهذا اذا اتخذها للتخليل فلو اتخذ للشرب او البيع لم يأثم كما في الجواهر وخنزيره كذلك فلو اهلك مسلم
او ذمي خنزير ذمي ضمن ومنافع الغصب لا يضمن ان اهلكها الحدوث ثمانية بديع ولو غصب عبدا خبازا او دابة واستعمل
اياما ثم رده على مالكه لا يضمن وفيه اشعار بانه لو غصب منافعه بدون الاهلاك لا يضمن بالطريق الاولى كما اذا غصب
ذلك العبد ايام الاستعمال ثم رده كما في الكرماني ويستثنى منه منافع غصب الوقف فانها تضمن وعليه الفتوى كما في العمادي
وسهى من ظن الاجارة غصبا واعترض على ما ذكره من الاصل اعتراضا فعليا بما في السراجية انه لو سكن دارا معدة للاستغلال
يجب اجر المثل وعليه الفتوى بخلاف قصب السكر ينخت يعني من ماء الرطب اذا اشتد والمنصف اسم مفعول من التنصيف
ما ذهب نصفه بالطبخ من ماء العنب فانه يضمن قيمته ان اهلكه وقالا لم يضمن وفيه اشعار بانه لم يضمن ان اهلك الباذق ما ذهب
قليله بالطبخ منه وعن ابي حنيفة فيه روايتان كما في الهداية والمعزف اي معزف مسلم او ذمي بالكسر وسكون العين المهملة وفتح الزاي

والنفا

والنفاء نوع من الطنابير يتخذه اهل اليمن كما في المغرب والطنبور والعود والصنج والمزمار والطبل والدف ونحوه فيجب على متلفه
قيمته لا للهو اي قيمة المعزف من حيث انه خشب منحوت منتفع به في الجملة لا من حيث انه آلة التلهي وقالا لم يضمن وهذا الاختلاف
فيما اذا فعل بلا امر الامام والا فلا يضمن بلا خلاف وقيل هذا الخلاف في طبل ودف اللهو واما في الغزو فيضمن بلا خلاف كما في الهداية وغيرها وعلى
هذا الخلاف النرد والشطرنج ويفتى بقولهما لفساد الزمان كما في الحقائق والمحيط وغيرهما وفي الزاهدي انه لم يضمن في قولهم كسر دنان
الخمر وخوابيه وعود المغني وفي ان الاختلاف في الضمان دون الاباحة اتلاف المعازف ومن حل قيد عبد ولو عاقلا وذهب او رباط
سفينة فغرقت او فتح قفص طائر او باب اصطبل دابة فذهبت لا يضمن عندهما خلافا لمحمد وعنه لو طار او ذهب على الفور ضمن والا فلا
وقال السرخسي لو كان العبد عاقلا لا يضمن بالاتفاق وفي الكشف لو امر عبدا بالاباق ضمن ومن سعى فغرم الى السلطان ولو غير جاير فيضمن
الساعي مطلقا وعليه الفتوى كما في الجواهر والسعاية تختص بالقيمة كما في المفردات بغير حق فلو كان يؤذيه ولم يمكنه دفعه الا بالرفع
لم يضمن كالمضروب اذا اشتكى الى سلطان فاخذ منه مالا للتلاوم وكذا اذا كان يفسق ولا يمتنع بالامر بالمعروف كما في المحيط
او قال ولو صادقا مع حاكم اي رجل صاحب لظالم يغرم البتة جزافا لا محالة فلو كان قد يغرم جزافا لم يضمن كما في المحيط انه اي فلانا
وجد او جمع مالا فغرمه السلطان او الحاكم لا يضمن عندهما ويضمن عند محمد لانه غير مضطر فيه وهو المدار كما في القاعدي وعليه الفتوى
لكثرة الفساد كما في الخلاصة وغيرها فلو مات الساعي اخذ المظلوم قدر الخسران من تركته وهو الصحيح ولو كان عبدا يطالب به الا بعد
العتق ولو كتب على الساعي اهل بلد بامر سلطان ودفع الى الاعوان فاخذ وامنهم دراهم فالمظلمة على كل من الثلاثة في الدنيا والاخرة
وللصدر الشهيد انه لو امر انسانا باخذ مال الغير فالضمان على الآخذ لان الامر لم يصح وهكذا في كل موضع يجوز الامر فيه غير صحيح الكل
في الجواهر وقد تكرر ما في الختم على الضمان فهو الحاكي **كتاب الرهن** اورده بعد الغصب لان في استيفاء الحال
بخلاف الرهن فانه ... لما وضع وثيقة للدين كما في المفردات ومصدر رهنه الشيء وقد قال ارهنه اي جعله رهنا وارتهن منه اي اخذه
كما في القاموس ... والمرهون آخذ الرهن الذي في اكثر الكتب انه لغة الحبس وشرعا حبس مال متقوم حيوانا كان او جمادا او عروضا
او عقارا مذروعا او معدودا مكيلا او موزونا وفيه اشارة الى ان الحبس الدائم غير مشروط ولذا لو اعاره من الراهن او غيره باذنه
او غصب منه الراهن لم يبطل والى انه يجوز الرهن بطريق التعاطي كما في الكرماني فيشكل ما بعده الا ان يتم والمتبادر ان يكون الحبس
على وجه الشرع فلو اكره المالك بالدفع اليه لم يكن رهنا كما في الكبرى فليس عليه ذكر الاذن كما ظن ويدخل فيه رهن ذمي خمرا عند ذمي
بحق اي بسبب حق مالي ولو مجهولا واحترز به عن نحو القصاص والحد واليمين يمكن اخذه منه اي استيفاؤه هذا الحق من ذلك المال
واحترز به عما يفسد كالجمد وعن نحو الامانة والمدبر وام الولد والمكاتب لكنه للبيان ولذا كان اقل من الدين كالدين اي مثل ما وجب
في الذمة ولو حكما نحو بدل الاجارة والكتابة والجناية وفي الكافي اشارة الى انه جاز بالعين المضمونة بنفسها مما يجب المثل
او القيمة كالمغصوب والمقبوض على سوم الشراء والمقبوض بحكم البيع الفاسد وبدل الخلع في يدها والمهر في يده او بغيرهما كالمبيع
قبل القبض فانه مضمون بالثمن كما في الكرماني وسيأتي فمن الظن انه المناسب ترك الكاف وان كلام الائمة في الشرح ما يدل اليه نعم
المناسب ترك الحكم الى التعريف وهو عقد وثيقة لطرف الاستيفاء وينعقد الرهن بايجاب كرهنتك بما لك علي من الدين او خذ هذا
الشيء رهنا وقبول كارتهنته سواء صدر من مسلم او كافر او عبد او صبي او اصيل او وكيل فالتوثق لركنه كالايجاب والزيادة الثمن

المشايخ فانه كالبيع ولذا لم يحنث من حلف انه لا يرهن بدون القبول وذهب بعضهم الى انه شرط صيرورة الايجاب علة لانه عقد
تبرع ولذا لا يلزم الا بالتسليم ويحنث من حلف به بلا قبول كما في الكرماني ومن الظن انه غير قائم لكون الهبة تبرعا والقبول فيه ركن
لانه تمام العقد كما مر ويلزم الرهن ان سلم المرهون فالقبض شرط اللزوم فللراهن ان يرجع قبله والى ذلك شيخ الاسلام وفي
الاصل انه شرط الجواز وهو الاصح كما في الذخيرة وفيه اشعار بان التخلية يكفي كما صرح به وفي الجواهر اذا تصادقا على القبض جاز كونه
المرهون محوزا اسم مفعول من الحوز الجمع اي مجموعا غير متفرق كالثمر على الشجر كما في الزاهدي او معلوما يمكن حيازته فان كونه
مجهولا يخل بقبضه كما في الاختيار او مفتوحا فانه لم يصح مشاعا كما في الكرماني مفرغا غير مشغول بحق الغير كالارض والنخل
المشغول بالزرع او الثمر متميزا غير شائع كما في النهاية والاختيار وغيرهما او غير متصل اتصال خلقة كاتصال الثمر بالنخل
كما في الكرماني ولا يبعد ... ركزنا تفسيرهم وفيه رمز الى المرهون دارا فيها جدار مشترك لم يصح كما لو اتصل جدار منها
متصل بجدار مشترك الا اذا استثنى الجدار وقال نجم الائمة ان الحائط لو اشترك صح الرهن في العرصة والسقف في
الجدار كما في الزاهدي والى ان اتصاف المرهون بهذه الصفات ليس بلازم عند العقد بل عند القبض فلو اتصل او اشتغل
بغيره كان فاسدا لا باطلا وكذا لو كان شائعا وعند بعضهم يكون باطلا وهو اختيار الكرخي فلو ارتفع الفساد عند القبض
صار صحيحا لازما كما في الكرماني والتخلية برفع الموانع والتمكين من القبض تسليم في ظاهر الرواية وهو الاصح كما في الهداية
وغيره وعن ابي يوسف ان التسليم لا يثبت في المنقول الا بالنقل بالبراجم كما في الكرماني كما في البيع الصحيح دون الفاسد
فانه واجب الاعدام فلا يكفي فيه التخلية وضمن المرتهن ولو رهنا فاسدا مرهونا هالكا في يده ولو فسخ العقد وعند الكرخي
المقبوض بالرهن الفاسد امانة كالمقبوض بالباطل والاول اصح كما في الذخيرة باقل من قيمته اي قيمة الرهن عند القبض
كما في الاختيار ومن الدين اي بين قيمته اقل من قيمته ومن الدين مرتبا فكلمة من تبعيضية والمفضل الدين اولا
والقيمة ثانيا والمفضل عليه بالعكس ومن الظن ان الاظهر باقل كما في بعض النسخ وكذا ما في الكرماني ان الصحيح الاقل لان
من تبعيضية والمعرفة لا تتناول النكرة الا ترى ان نحو افضلهما الفضلى بالتاء بخلاف الافضل منهما فان الافضل يصلح
ان يكون بعضا منهما لان المعرفة تتناول المعرفة فانه قاعدة فقهية لم يشتهر عن النحاة وتتمة الكلام في طلاق المريض ولا
حتى انه يشعر بحكم المساواة ولذا فرع فقال فلو هلك كل الرهن في يده وهما اي القيمة والدين سواء اي متساويان في
المقدار سقط دينه راسا للاستيفاء وان كانت قيمته اي الرهن اكثر من الدين سقط فلم يرجع الى الراهن بشي فالفضل
امانة اي ما كان زائدا على الدين من الرهن في يده كان امانة فلم يضمن بهلاكه وفي قيمته اقل من الدين سقط من دينه بقدره
اي ذلك الاقل ورجع المرتهن الى الراهن بالفضل من دينه وفيه اشعار بانه لو هلك بعض الرهن قسم الدين على الهالك والموجود
فلو رهن دارا قيمتها الف بالف فخربت في يده قسم الالف على قيمة البناء والعرصة يوم القبض فما اصاب البناء سقط وما
اصاب العرصة بقي وتمامه في العمادي ويحفظ الرهن وجوبا على المرتهن كالوديعة فيحفظ بنفسه وبمن في عياله كالولد
والزوجة والولد والعبد والاجير كما مر وفيه اشعار بان المرتهن يواخذ بما يواخذ به المودع ولذا قال وان تعدى المرتهن
في الرهن كالعارية والبيع واللبس والركوب والسكنى والاستخدام بلا اذن والسفر ضمن كل قيمته كالغصب اي مثل

ضمان

ضمان الغصب لا الرهن فلا يضمن ما زاد عليه قيمته يوم القبض في القيمي والمثل في المثلي الا اذا انقطع فقيمته
يوم الخصومة وفيه اشارة الى انه يحرم الانتفاع من الرهن بلا اذن له واما بالاذن فيكره كما في المضمرات وغيره ولا يكره كما في
المنية فلو اراد استمرار الاذن قال كلما نهى عن الانتفاع كان ماذونا به في مدة الرهن كما في الخزانة ولا يصح من المرتهن
والمودع فيهما اي الرهن والوديعة رهن اجارة واعارة ولو عند عياله وايداع عند اجنبي وهذا تصريح لما علم ضمنا فان الكل
تعدى كما لا يخفى ولا يصح في الموجر بالفتح الا ولكن الرهن فيصح فيه الاجارة والاعارة وكذا الايداع وفيه اختلاف عند اصحابنا
وتمامه في العمادي ولا يصح في المعار الا ولان اي الرهن والاجارة فيصح الاخران وقد نظم الكلام فقال موجر ان رهن فقط
در دو رعاريت راموجر ومرهون ممكن رهن مودع فا بال ابن جار نسبت بشنو از صدر الشريعة ابن بحر ولا يبطل الرهن عقد
لو فعل واحد من العقود الاربعة لانه تعدى لا ينافي عقد الرهن لكن يضمن بالهلاك حينئذ كما مر اي مثل ضمان الغصب وفيه اشعار
بانه لو عاد الى الوفاق عاد رهنا وبرئ عن الضمان كما في العمادي وجعل الخاتم بفتح التاء وكسرها في الخنصر اليمنى او اليسرى
بكسر الصاد وفتح الاصبع الصغرى تعدي واستعمال لا حفظ وفيه اشارة الى انه لو جعل الخاتم فوق خاتم لم يضمن الا اذا كان
ممن يتجمل بخاتمين كما في قاضي خان وجعله في اصبع اخرى ابهام او سبابة او وسطى او بنصر حفظ سواء كان الحافظ رجلا او امرأة
وقال مشايخنا انه تعدي منها فهي ضامنة وتمامه في العمادي ولا يخفى انه لو قال وجعل الخاتم في غير الخنصر حفظ لكان مغنيا
عن سابقه واذا طلب المرتهن دينه في بلد العقد امر المرتهن باحضار رهنه ان لم يكن للرهن مؤنة حمل بقرينة الاتي الا اذا
وضع الرهن باتفاقهما عند عدل فحينئذ لا يؤمر به وفيه اشعار بانه لو لم يقدر على احضاره لاصلاح فيامه لم يؤمر به كما
في الذخيرة فيسلم كل دينه عند احضاره ليتعين الحق ثم يسلم رهنه وفيه رمز الى انه لو سلم بعض الدين لم يؤمر بتسليم بعض
الرهن كما في الهداية وكذا ان طلب دينه في غير بلد العقد امر باحضار رهنه وقيل لا يؤمر ان لم يكن للرهن مؤنة حمل اي نقله
ولا يخفى ان المؤنة ترفع مؤنة الحمل وفيه اشعار بانه اذا كان له المؤنة امر الراهن على قضاء الدين ولم يؤمر بالاحضار لكن
ان طلب الراهن التحليف حلف على البتات ما هلك الرهن كما في الذخيرة وعليه اي المرتهن مؤنة بضم الميم وفتح الهمزة جمع
مؤنة حفظه اي ما يحتاج اليه في حفظ نفس الرهن كاجرة الحافظ والبيت وماوى الغنم فلا يلزم منه شي حتى لو اشترط
على الراهن كما في الذخيرة وعلى الراهن وان لم يكن في الرهن فضل مؤن تبقيته اي ما يحتاج اليه في نفس الرهن كالطعام
والشراب واللباس واجرة الظئر والراعي والعلف وسقي البستان وكري الانهار وتلقيح النخل وجذاذ الثمر وغيرها
مما يصلحه وعليه العشر والخراج وجعل الابق بالضم اي اجرة رده من الفرار ومداواة الجرح اي معالجته وثمن الدواء
واجرة الطبيب وفداء الجناية تقسم ذلك بالحصص على المضمون اي ما دخل في ضمان الرهن والامانة اي ما لم يدخل
فيه منه وهذا اذا كان الدين وقيمة الرهن سواء فلو رهن عبدا بالف وقيمته الفان فابق فرده رجل من مسيرة السفر
فالجعل عليهما نصفان وعلى هذا المداواة وقال مشايخنا هذا اذا خرج عند المرتهن والا فعلى الراهن وقيل انه على المرتهن
في الحالين كما في الكرماني واما اذا كانت الكل فعليه بقدر المضمون وعلى الراهن بقدر الزيادة وعلم ان الراهن اذا غاب
فانفق المرتهن عليه بلا اذنه فهو متطوع الا اذا جعله القاضي دينا على الراهن فيجوز له الرجوع بالاتفاق لم يرجع

عليه عند اكثر المشايخ وعنه لو اتفق بالقضاء وهو حاضر لم يرجع وعند ابي يوسف يرجع حاضرا وغائبا كما في الذخيرة
لكن في قاضي خان انه لو كان حاضرا وابى عن الانفاق فامر القاضي به رجع عليه وبه يفتى **فصل** لا يصح ويبطل كما
في المعطوفات بعده على ما في النتف وغيره رهن المشاع ولو لم يقسم ومن الشريك فيشيوع مقارن كرهن نصف الدار شايعا
او طار كرهنها ثم التفاسخ في النصف مثلا وانما بطل لان زهرا الشيوع راجع الى محل الرهن وما يرجع الى المحل فالبقاء
كالابتداء وقد قالوا باستثناء الهبة من هذا الاصل لانها لا تحتاج الى القبض الا عند القبض المعقد بخلاف الرهن فان
حكمه دوام القبض كما في الكرماني وغيره فمن الظن انه منقوض بالهبة وعن ابي يوسف ان الطاري غير باطل فالباطل لا
يكون مالا او لا يكون المقابل مضمونا فلو قبض مشاعا لم يدخل في ضمانه وعن محمد انه دخل في ضمانه ولو قبض فرزا
لم يكن رهنا الا بتجديد العقد وانما لم يصرح بالبطلان لان بعضهم قالوا انه فاسد فلو قبضه مشاعا كان مضمونا ولو قبض
مفرزا عاد جائزا لان الفاسد ضد الباطل ويستثنى ما لو كان الراهن اثنين فانه لو كان لرجل على رجلين دين كل على حدة
فرهنا بر عبد المشتري كما بينهما بجميع حقه رهنا واحدا جاز ولو رهن كل نصيبه من العبد لم يجز كما في الذخيرة ولا يصح
رهن ثمر على نخل دونه اي النخل ولا رهن زرع ارض ونخلها دونها اي الارض وفيه اشارة الى انه لو رهن اصولها جاز لانه بل
من الارض في الرهن وذكر معلوم معين والى انه لو فصل احدهما عن الاخر وسلم اليه مفصولا او امر المرتهن بالفصل والقبض جاز
والى انه لو رهن الارض دون النخل جاز وهذا رواية ولم يجز في ظاهر الرواية والى انه لو رهن بناء الارض لم يجز كما في الذخيرة
ولا يصح رهن الحر وفروعه اي المدبر وام الولد والمكاتب ولا يصح بالامانات اي بمقابلة امانة منها كالوديعة والعارية
والمستاجر والشفعة ومال المضاربة والشركة والبضاعة وغيرها حتى لو اودع زيد عند عمرو وديعة واخذ زيد من
عمرو رهنا لم يجز وفيه اشعار بانه لو اخذ بدل العارية او بدل الاجارة رهنا جاز كما في النظم ولا يصح بعين مغصوبة بغيرها
من الثمن وغيره مثل المبيع في يد البايع حتى لو اشترى عينا ولم يقبض فاخذ من البايع رهنا به كان باطلا ولذا لم
يضمن البايع بشيء بهلاك الرهن وقال شيخ الاسلام انه فاسد لان البيع والرهن مما ينقسم والفاسد يلحق بالصحيح في الاحكام
كما في الكرماني وذكر في المبسوط انه جاز الرهن فيضمن بالاقل من قيمته ومن قيمة العين وبه اخذ الفقيه ابو سعيد البردعي
وعليه الفتوى كما في الكبرى وغيره ولا يصح ويبطل بمقابلة القصاص في النفس او ما دونها حتى لو كان لرجل على رجل دم عمد فرهن
القاتل به رهنا لم يصح وكذا اذا جرح رجل رجلا جراحة فيها قصاص فرهن الجارح به لانه لا يمكن الاستيفاء من الرهن
وفيه اشعار انه اذا قتل رجل عمدا ثم صالح الولي على مال معلوم او قتل رجلا خطأ فقضى القاضي على عاقلته بالدية فاخذ الولي
بالدية رهنا جاز وكذا اذا جرح جراحة لا يستطاع فيها القصاص فقضى القاضي بالارش للمجروح فاخذ به رهنا جاز
كما في النظم وصح بعين مضمونة بنفسها وهي ما يضمن عند الهلاك بالمثل في المثلي او بالقيمة في القيمي كالمغصوب وبدل الخلع
الطلاق والكتابة وغيرها وهذا التفصيل ما في المبسوط وقال شيخ الاسلام ان الرهن بالاعيان باطل كما في الذخيرة
وصح بالدين كامر ولو كان ذلك الدين موعودا بان رهن شيئا ليقرضه المرتهن كذا اي عشرة دراهم وانما قيد به لانه لو لم
يعين المبلغ لم يكن مضمونا في الاصح من الروايتين وعن ابي يوسف عليه القيمة وعن محمد انه يستحق اقل من درهم وعن

الشيخين

الشيخين انه يعطيه ما شاء كما في المتداولات لكن في الكرماني انه قول الطرفين فهلك اي الرهن بغير صنعه بضم الهاء واللام او
سكونها اسم من الهلاك في يد المرتهن عليه اي المرتهن خبر هلك بما وعد من المسمى كعشرة دراهم وهذا اذا كان المسمى
مساويا للقيمة او اقل واما اذا كان اكثر من القيمة فهو ضامن لها كما في الكفاية وغيره وانما اطلق تابعا للهداية وغيره فمن
الظن انه لم يلتفت اليه لانه غير متعارف لانا لا نسلم ذلك ولو سلم لا نسلم انه مقيد به كما لا يخفى على ذوي الافهام فافهم الكتاب واعلم
انه لو سمى فقال المرتهن للراهن ابعث الي رهنا حتى ابعث الكفاية فبعث فهلك الرهن كان عليه الاقل من الرهن ومن المسمى كما في
الذخيرة وغيره وصح الرهن براس مال السلم وثمن الصرف قبل الافتراق ولم يصح عند زفر لانه استبدال ورد بان الاستبدال
اخذ صورة ومعنى والاستيفاء في الرهن اخذ معنى فان العين امانة والمضمون هو المالية وصح بمقابلة المسلم فيه قبل الافتراق
وبعده وعن زفر فيه روايتان فان هلك رهن راس المال وثمن الصرف ومن الظن ان الضمير في شامل للرهن بالمسلم فيه فانه ليس
بما ابتلي فانه تابع لكلامه في الشرح نادى على صوت باعلى بطلانه في المجلس اي قبل الافتراق فقد حصل المرهون به
وفيه اشعار بان قيمة الرهن مساوية لراس المال وثمن الصرف والا فكذا فان كانتا قل لم تصح الاتفاق كما اشار اليه وان افترقا
اي المتبايعان تعرق البدلان قبل نقد اي اعطاء راس المال وثمن الصرف وقبل هلاك للرهن بطلا اي السلم والصرف لعدم القبض
حقيقة ولا حكما فان المرتهن لم يصر قابضا للعقد الا بالهلاك وانما لم يذكر حكم رهن المسلم فيه وهو انه مستوفى لحقه
لانه يعلم من حكم الرهن بخلاف حكم اخويه ويتم الرهن ويلزم بقبض عدل غير المرتهن وفيه اشعار باشتراط كون العدل عاقلا
بالغا لانه القادر على القبض كما في الحضرة شرط باتفاق المتعاقدين في العقد وضعه اي الرهن عنده اي العدل ولا اخذه
اي اخذ الرهن لاحدهما اي الراهن والمرتهن منه اي العدل وفيه رمز الى انه لو لم يشترط الوضع بوضع جاز اخذه كما اشير اليه
في الاختيار والى انه لو دفع العدل الى احدهما لم يضمن لكنه ضامن من القيمة فقد جعلت القيمة الى عدل آخر لانه خاين كما في الذخيرة
وهلك اي الرهن معه اي العدل سواء كان في يده او في يد امينه او ولده او خادمه او اجيره هلك رهنا لانه كالمرتهن فان وكل
الراهن العدل وغيره من نحو المرتهن ببيعه اي ببيع الرهن مطلقا او عند انتهاء اجل الدين صح ذلك التوكيل بالبيع مطلقا
او عند حلول الاجل نشر على ترتيب اللف كما في قاضي خان وغيره فالتخصيص بالحلول من الظن وفيه رمز الى ان تاجيل دين
الرهن لم يفسد الرهن بخلاف تاجيل تسليم الرهن لانه ينافي دوام الحبس كما في المنية والى انه لو وكل غير عاقل فباعه بعد بلوغه
لم يصح عنده خلافا لهما واعلم ان العدل اذا لم يقبض الرهن حتى حل الدين بطل الرهن كما في قاضي خان فان شرط هذا التوكيل
في عقد الرهن لم ينعزل الوكيل لانه من توابع العقد بالعزل اي عزل الراهن فبقي ببقاء العقد وفيه رمز الى انه لم ينعزل بعزل المرتهن
لانه لم يوكل كما في الهداية والى ان الراهن لم يعزله بلا رضا المرتهن وذا بالاتفاق والى انه لو وكل بعد الرهن انعزل وهذا ظاهر
الرواية وقال شيخ الاسلام الصحيح انه لم ينعزل كما في الذخيرة لكن الصحيح انه انعزل بالعزل كما في قاضي خان ولم ينعزل هذا الوكيل بموت
احد من الراهن والمرتهن او غيره وفيه اشعار بانه لو وكل بعد الرهن ومات الراهن انعزل على ما قال بعض المشايخ ولم ينعزل عند
غيرهم كما في المضمرات الا بموت الوكيل فانه رفع الوكالة فلا يقوم وارثه مقامه وعن ابي يوسف ان وصيه يقوم مقامه وهذا
الاختلاف جواب الاصل وفي التخصيص اشعار بان للراهن تاجيل الرهن على البيع كما في الذخيرة فان حل الاجل والراهن او وارثه

بعد موت غايب وابى الوكيل ان يبيعه اجبر بالاتفاق الوكيل على البيع اي حبسه القاضي اياما حتى باعه فان ابا بعد
باعه القاضي عندهم وقيل لم يبيعه عنده كما في الكرماني وفيه رمز الى انه لو حضر الراهن لم يجبر الوكيل بل اجبر هو فان ابى باعه
القاضي عندهما ولم يبيع عنده والى انه لو وكل بعد الرهن لم يجبر الوكيل كما ذكر الكرخي وروى عن ابي يوسف والصحيح انه يجبر كما في
الذخيرة كوكيل المدعى عليه بالتماس المدعي بالخصومة اي جواب المدعي غاب موكله واباها اي ابى الوكيل الخصومة فانه
يجبر الوكيل على الخصومة لئلا يبطل حقه ولو باع الرهن العدل الوكيل بالبيع فالثمن رهن وان لم يقبضه لقيامه
مقامه بالبيع فهلكه اي الثمن في يد العدل كهلاكه اي الرهن في يد المرتهن فيسقط من الدين بقدر الثمن وفيه اشعار بانه
جاز ان يبيع الرهن بكل من الحجرين وان كان الدين حنطة كما في الذخيرة **فصل** وقف على اجازة المرتهن وعن
ابي يوسف نفذ بيع الراهن بلا اذن المرتهن رهنه كما وقف على اجازة الراهن بيع المرتهن الرهن فان اجاز جاز والا
فلا وله ان يبطله ويعيده رهنا ولو هلك في يد المشتري قبل الاجازة لم يجز الاجازة بعده وللراهن ان يضمن ايهما شاء
وتمامه في شرح الطحاوي ان اجاز مرتهنه البيع او قضى الراهن دينه اي الراهن ومن الظن انه للمرتهن او المرتهن فانه الغرب
نفذ البيع فلا ضرورة الى عقد جديد فيملكه ملكا صحيحا وقيل ملكا فاسدا كالبيع الفضولي وعن ابي حنيفة انه يحتاج الى
عقد اخر كما في الذخيرة وفي موضع من المبسوط ان بيعه جايز وفي اخر فاسد وفي اخر باطل وبيل الكل الى الموقوف
تمامه في النهاية وفيه اشعار بانه لو باعه بلا اذنه من رجل ثم من اخر فاجاز بيع الاخر نفذ الاخر كما في الزاهدي وصار
ثمنه رهنا في ظاهر الرواية لان البدل حكم المبدل وعن ابي يوسف انه لا يصير رهنا الا اذا شرط المرتهن عند
الاجازة صيرورة الثمن رهنا والصحيح الاول كما في الذخيرة وان لم يجز المرتهن للبيع وفسخ لا ينفسخ في القول الاصح
لان حقه الحبس لا غير فيبقى موقوفا وينفسخ في رواية عن ابن سماعة لعقد الفضولي حتى لو استفكه الراهن فلا سبيل
للمشتري عليه واذا كان موقوفا صبر المشتري الى فك الرهن فيسلم له المبيع او دفع المشتري هذه الحادثة الى القاضي ليفسخ
البيع وفيه اشعار بان الراهن اذا تصرف في الرهن بلا اذنه تصرفا يحتمل الفسخ لم يجز ذلك التصرف في حق المرتهن اصلا ولم
يبطل حقه في الحبس الا بعد قضاء الدين كالبيع والاجارة والكتابة والهبة والصدقة والاقرار فان تصرف تصرفا
لا يقبل الفسخ نفذ وبطل الرهن والايثار فقال وصح بلا اذن المرتهن اعتاقه اي الراهن موسرا او معسرا وقيل باره
واستيلاده فان فعلها اي فعل الراهن هذه الافعال الثلاثة حال كونه غنيا ففي اي فهو في صورة لو دينه حالا
في الحال سواء كان حالا في الاصل او مؤجلا ثم حل اخذ من الفاعل الدين وتوجيه الا ان اجله قد انقضى ولا تنقضه القيمة
لانه يقع مقامه بقدر الدين فلا فايدة فيه الا اذا كان الدين من خلاف جنسها فحبست بالدين حينئذ كما في الكافي
وفي دينه المؤجل والمنقضي لم يقل موجلا اخذ منه قيمته اي الرهن لانه تعدى في حق المرتهن حال كونها رهنا عنده ولا ضرر
الى تقدير يكون كما ظن الى محل اجله دفعا للضرر وقبضها حينئذ الا اذا كانت من جنس حقه والمحل بكسر الحاء فانه
مضارعه مكسور او ان فعلها فقيرا او ولدها في بعض النسخ معرفا ففي صورة العتق اي الاعتاق سعى في الاقل من هذه
الثلاثة من قيمته اي قيمة العبد يوم الاعتاق ويوم الرهن ومن الدين اي سعى للمرتهن العبد لتحصيل العتق عنده في الحكمية

عندهما

عندهما في الاقل من هذه الثلاثة وقضى به الدين سواء كان حالا او مؤجلا الا اذا كان من خلاف جنسه ورجع المرتهن
على الراهن ببقية دينه ان فضل على السعاية كما في الذخيرة وشرح الطحاوي وغيرهم فمن التفسير الناقص ان كانت قيمته اقل
من الدين سعى فيها وان كان الدين اقل سعى فيه ورجع العبد الساعي بما سعى على سيده الراهن ان صار غنيا وان فعلهما معسرا في حقه
اي العتق من التدبير والاستيلاد سعى في كل المدبر والمستولدة في كل الدين سواء كان حالا او مؤجلا لان كسبهما مال المولى بخلاف المعتق
ولذا لا يزاد على قيمته وان كان مؤجلا سعى للدين في جميع القيمة وحبسها رهنا كما مر ولا رجوع للمدبر والمستولدة على سيده غنيا
لانه ماله واتلافه اي الراهن رهنه كاعتاقه اياه غنيا ففي دينه حالا اخذ او مؤجلا فقيمته رهنا الى حله ولا ضرورة الى قيده غنيا
لاستحالة السعاية عليه واجنبي اي لا راهن ولا مرتهن ولا عياله اتلفه اي الاجنبي ضمنه اي الاجنبي مرتهنه قيمته يوم تلفه وكانت
الضمان رهنا معه اي المرتهن فلو كان الف قيمة الرهن فاتلفه اجنبي وقيمته خمسمائة ضمن خمسمائة وصارت رهنا وسقط
من الدين خمسمائة كانها هلكت بافة ورهن اعاره مرتهنه راهنه واعاره احدهما باذن صاحبه لاخر اجنبيا سقط من المرتهن
ضمانه اي الرهن فلو هلك في يد المستعير هلك بغير شيء ولا يسقط شيء من الدين ولكل منهما اي الراهن والمرتهن ان يرده اي الرهن
المعار من الاجنبي حال كونه رهنا لان لكل حقا والاصل في ذلك ان الضمان ينعدم بيد العارية ولا يرتفع عقد الرهن فان مات
الراهن المستعير من المرتهن قبل رده اي الرهن المعار الى المرتهن فالمرتهن احق بالرهن من سائر غرمائه اي الراهن لبقاء العقد
فلا يكون الرهن بينهم والغرماء جمع الغريم وهو مشترك بين المديون والداين المراد وانما خص الاعارة اذ بالاجارة و
الرهن يبطل عقد الرهن وينبغي ان يذكر الوديعة وحكمها حكم الاعارة كما في الذخيرة ومرتهن اذن من قبل الراهن باستعمال
رهنه ان هلك الرهن قبل عمله او بعده ضمن المرتهن كالرهن لبقاء يد الرهن وان هلك حال عمله بلا تعد لا يضمن لانه يد العارية
حتى لا يسقط شيء من الدين وكذا لو اذن المرتهن من المصحف الرهن باذن الراهن فهلك حال القراءة لم يضمن وبعد الفراغ ضمن
لانه عاد رهنا وفيه اشعار بانه لو استعمل بغير اذنه فهلك حال الاستعمال ضمن والضمان رهن كما في الذخيرة ولو اباح سكنى الدار
للمرتهن فوقع بسكناها خلل وخرب بعضها لم يسقط شيء من الدين لانه صار بالاباحة عارية ولو اباح له اكل ثمار البستان
او لبن الشاة فلا بأس به ان لم يكن مشروطا والا صار قرضا فيه منفعة فيكون ربوا كما في الجواهر وصح استعارة شيء ليرهن
ذلك الشيء بدين له فان اطلق المعير المعار الذي اراد الرهن رهنه عن قيد او قيد بقيد جرى المطلق والمقيد على اي
الاطلاق او التقييد فان اطلق فللراهن ان يرهنه باي جنس او قدر او مرتهن او مكان شاء وان قيد بواحد منها لا يخالفه
اذ ربما يجوز اداء جنس اسهل من جنس اخر وكذا البواقي فان خالف الراهن المستعير في قيد وهلك المعار ضمن هو القيمة
بتمامها المستعير لتعديه بالتسليم او المرتهن بالقبض فحينئذ يرجع المرتهن بالدين والضمان على الراهن وفي الاولى
ملك الراهن المعار ويترتب عليه احكام الرهن وفي رواية ابن سماعة لتاخر الملك عن الرهن فلم يسلم او لانه رهن ثم صح الرهن لانه
ضمن الراهن بالتسليم فملك قبل الرهن ويترتب عليه في ظاهر الرواية لثبوت الملك بالتعاطي قبل الرهن لانه ضمن بالقبض
بلا تسليم الا ترى انه لو قبض مال الانسان واعطى بدله ثبت بيع بالتعاطي وان تاخر التسليم عن العقد يكفي كما في الكبرى
وان وافق المستعير ما قيد به المعير وهلك وهكذا رفا عيب فقدر دين اوفاه اي فقد ضمن المستعير مقدار دين ادى

هذا القدر رهنا اي ذلك المعير فان كان قيمته مثل الدين او اكثر ضمن قدر الدين وان كانت اقل وجب على الراهن
للمرتهن بقية الدين ولا يمتنع المرتهن عن دفع الرهن المعار الى المعير فانه يجبر على دفعه اذا قضى المعير دينه اي المرتهن ولو بغير
رضاه لان المعير له حق القضاء لتخليص ملكه بخلاف ما اذا تبرع اجنبي بقضاء دينه فان للمرتهن ان يمتنع عن دفع الرهن
حينئذ ولا رجوع الى قوله وفك رهنه وتخليص ملكه عن يده ومن الظن الحمل على عدم امتناع قبول الدين فان ما بعد من
قضاء الدين يأبى عنه الا اذا حمل على المجاز ورجع المعير بما قضى الى المرتهن على الراهن المستعير لانه مخلص غير متبرع كما هو
المشهور لكن في قاضي خان انه لا يرجع اليه بقيمة المعار حتى لو كانت قيمته الفا ورهنه بالفين باذن المعير وقضاهما المعير لم يرجع
الا بالالف ولو هلك المعار مع الراهن اي في يده قبل رهنه او بعده فكله لا يضمن الراهن لانه لم يستغرق الدين منه وجناية الراهن
على الرهن اي فعله المحرم صدر من الراهن على نفس الرهن العبد او طرف منه مضمونة اي يضمن الراهن بها او الضمان لتعلق
حق المرتهن به فالراهن كالاجنبي في الضمان وجناية المرتهن عليه اي الرهن يسقط من دينه بقدرها من الاسقاط اي تسقط تلك
الجناية بقدرها من الجناية هو دراهم او دنانير بالاضافة للعهد فان كان الدين غيرها كالمكيل لم يسقط شيء منه وكان
الدين على الراهن والجناية على المرتهن فلو اعور عينه يسقط نصف دينه عنده كما في الخلاصة وجناية الرهن عليهما
اي فعله المحرم الرهن على طرف الراهن او المرتهن عمدا او خطأ او على نفسه ما يوجب القصاص او الدفع بان قتلهما خطأ او شبه عمد
وعمد او الرهن صبي او مجنون وعلى مالهما كالعبد هدر اي ساقط عن درجة الاعتبار شرعا اما بالنسبة الى الراهن فلانه
في الجناية المملوك على المالك ولذا بالنسبة الى مال المرتهن لان التطهير عن الجناية واجب عليه فلا فائدة في وجوب الضمان
وعنه انه اذا كان القيمة اكثر من الدين يعتبر بقدر الامانة واما بالنسبة الى نفسه فعندهما هدر واما
عندهما نعتبر هدر لانه يفيد فانه [illegible] في دفع الرهن اليه فيبطل الرهن ولو ابطل المرتهن الجناية فهو رهن بحاله وفيه اشارة
الى ان الرهن لو قتل الراهن او المرتهن او الاجنبي يقتص لان [illegible] حق الدم ويبطل الرهن والى ان جنايته على ولدهما وعلى مال
غيرهما كالاجنبي [illegible] في الزاهدي ونماء الرهن اي زيادته المتولدة من الاصل كالولد واللبن والصوف والوبر والعقر
والارش والثمر وقوائم الخلاف رهن كالاصل فغير المتولدة كالكسب والهبة والصدقة ليس برهن فحبس الاولاد دون
النماء فللراهن ان يأخذها من المرتهن لكن النماء يخالف الاصل في انه ان هلك فهلك بلا سقوط شيء من الدين الا الارش
فانه اذا هلك سقط من الدين ما بازائه لانه بدل جزئه فقام مقام المبدل وان هلك الاصل وبقي النماء [illegible] كما اذا اكل الراهن
او المرتهن او اجنبي من النماء بالاذن فانه لم يسقط حصته ما اكل منه فيرجع به على الراهن وكما اذا هلك الاصل بعد الحمل فانه
قسم الدين على قيمتها ورجع على الراهن بقيمة ما اكل الكل كما في شرح الطحاوي فكذا النماء سقط الى النماء وكيفيته انه يقسم الدين
على قيمته اي النماء يوم الفك لا قبله وعلى قيمة الاصل يوم القبض لا بعده ويسقط حصة الاصل من الدين فان كان الجارية المرهونة
الف وولدا قيمته كل الف فصار رهنا فلم يأخذه منه بلا رضاه ولو هلك افتك الام بالف ولو هلكت افتك الولد بخمسمائة
كما لو نقص قيمتها ولو نقص قيمة الولد حتى تغير الى خمسمائة مثلا افتك الام بثلثي الدين والولد بثلثه ولو صار قيمة الولد
الفين افتك بثلثي الدين والام بثلثه فرجع المرتهن على الراهن بثلثي الالف في هذه الصورة وعلى هذا البواقي وتبديل الرهن

رهن

برهن اخر يصح كما اذا رهن الراهن عبدا بالف درهم ثم جاء بجارية وقال خذها مكان العبد فرد المرتهن العبد اليه فانه تصير
رهنا وان لم يقبضها فلو هلك الثاني بعد رد الاول هلك امانة وقيل باشتراط القبض لان يد المرتهن على الثاني يد امانة
فلا تنوب عن يد ضمان كما في الهداية وهو المختار عند قاضيخان على ان اقامة الشيء مقام غيره انما يكون اذا زال الاول عن
محله فيبقى رهنا ما لم يقبض غاية ما في الباب انه يجعل فسخا في ضمن اقامة الثاني وتمامه في الكرماني والزيادة التي تسمى بزيادة قصد
احترازا عن تضمينه كالنماء فيه اي الرهن يصح قبل قضاء الدين لا بعده فكان الاصل والزيادة محبوسين عند المرتهن فتقسيم
الدين على قيمتها يوم القبض وان زادت بعده فلو رهن عبدا بمائة ثم عبدا كان قيمته كل مائة فهلك احدهما سقط خمسون
منه والزيادة في الدين لا يصح عند الطرفين وزفر خلافا لهما [illegible] فاذا رهن عبدا بمائة قيمته مائة ثم اخذ منه
مائة على ان يكون العبد رهنا بالمائتين ثم مات فانه يسقط الدين الاول والفضل من العبد امانة ويبقى الدين الثاني بلا
رهن عندهم واما عنده فسقط بموته الدينان جميعا ولو هلك الرهن في يد المرتهن بلا اخذ كما اذا منعه عن الراهن بعد الهبة
او الابراء اي ابراء المرتهن الراهن من الدين بان يقول ابرأت ذمتك منه هلك الرهن بلا شيء من الضمان لانه امانة والقياس
ان يضمن كما قال زفر لا هلك بلا شيء وضمن المرتهن لو هلك الرهن في يده بعد القبض اي قبض المرتهن الدين اي الراهن او
غيره تبرعا او هلك الرهن في يده بعد القبض اي قبض المرتهن الدين اي الراهن وغيره تبرعا او هلك الرهن بعد الصلح
اي صلح المرتهن مع الراهن عن الدين على عين او بعد الحوالة اي حوالة الراهن المرتهن بالدين على رجل سواء كان للراهن
عليه دين ام لا فانه ضمن قياسا واستحسانا لتوهم وجود الدين بخلاف الابراء ولذا لو ابرأ رب الدين المديون بعد الاداء
كان له ان يسترد كذا في الهداية وشروحها وفيه اشعار بان المرتهن اخذ الرهن من المرتهن بعد الحوالة كما في موضع الزيادة
وفي موضع اخر منه ليس له فرد المرتهن في هذه الصورة ما قبض من الدين وبدل الصلح وتبطل الحوالة بالهلاك لحصول الاستيفاء
كما في النظم وغيره وفيه اشعار بان الدين ليس باكثر من قيمة الرهن والا فينبغي ان لا تبطل الحوالة فيما زاد عليها لان الاستيفاء
التام لم يتحقق والى ان الصلح لا يبطل وكذا ضمن لو رهن رجل من اخر عبدا بالف درهم ثم تصادقا اي تواقفا الراهن
والمرتهن على ان لا دين له عليه ثم هلك الرهن في يد المرتهن هلك حال كونه مضمونا بالدين الموجود لتوهم الثبوت بتذكرهما له
بعد التصادق فيأخذ الراهن من المرتهن على ما قال بعض المشايخ وقد نص محمد في الجامع انه هلك امانة واليه ذهب بعض
المشايخ كما في الذخيرة وهو الصواب على ما قال الاسبيجابي كما في الكفاية وقالوا الاختلاف فيه كما في قاضيخان والاصح كما ذكر
في الذخيرة وغيره انهما اذا تصادقا بعد هلاك الرهن فهو مضمون وفي قاضيخان انه لو ارتهن عبدا [illegible] بكر حنطة
فمات العبد ثم ظهر ان الكر لم يكن على الراهن كان الكر على المرتهن لان الكر كان عليه في الظاهر ووجود الدين من حيث انه
يكفي لصحة الرهن فيرجع على المرتهن بالكر لا بقيمة الرهن والرهن المظنون مضمون عند الصاحبين وعن ابي يوسف انه لم يكن مضمونا
ويكفي اهلاك الرهن ما يراعي [illegible] باحسن المختتم ❋ **كتاب الكفالة** ❋ اورد بعد الرهن لان الطالب
ليس فيه الموثقة هنا هي لغة الضم او الضمان مصدر كفل كطلب وضرب وعلم وكرم كما في القاموس وبعدما الى المعنى الشرعي
في الاصل بالمبادئ فما [illegible] به الدين ثم يعدي بعض المديون وكلاهما المديون ثم الكفالة بالنفس كما قال علامة النسفي كذا ذكر الاسبيجابي

اي لا يطلق عليه الا المكفول به وباللام للدين ويقال له الطالب والمضمون الكفيل والمرأة كما في المغرب وغيره
ضم ذمته اي نفس كفيل الى ذمة اخرى ايل والذمة لغة العهد وشرعا محل عهد جرى بينه وبين الله تعالى يوم الميثاق او وصف صالح
به الانسان مكلفا فالذمة كالسبب والعقل كالشرط ثم استعير على القولين للنفس والذات بعلاقة الجزئية والحلول فعن بعضهم
وجب في ذمته اي على نفسه وتمامه في الاصول في المطالبة اي اشتراك كل من الكفيل والاصيل في جواز طلب المكفول له نفسها
او دينا او عينا واجبة التسليم كالمغصوب والعارية والبرم من لزوم المطالبة الدين على الكفيل الا ترى ان الوكيل مطالب بالثمن
وهو على الموكل لا غيره وفيه اشارة الى انه يشترط ان يكون الكفيل مكلفا حرا فلا يصح ان يكون صبيا وعبدا كما في الخزانة والى انه
نقل مشروع لكن الكف عنه اولى فان اوله ملامة واوسطه ندامة واخره غرامة فعليك بالسلامة كما في الخزانة
والمخفي انه تعريف بالحكم فالاولى عقد وثيقة لطرف الوجوب لا انها في الكفالة بالدين ضم ذمة الى اخرى في الدين والاستيفاء
من احدهما كالغاصب وغاصب الغاصب على ما ذهب اليه بعض المشايخ لانه صار دين دينين وهو غير معقول ولذا يصح هبة
الدين من غير من عليه الدين وصحة الهبة من الكفيل للضرورة وهو اي القول الاصح اي من الثاني كما في الهداية وهو الصحيح كما في
الاختيار وغيره لما ذكرنا من الظن انه يجعل الدين دينين وهو قلب الحقيقة لان معناه عند المحققين انقلاب واحد من
الواجب والممكن والممتنع الى الاخر والدين فعل واجب في الذمة وهو ههنا تمليك ما ليس لا عن شيء كما في الكرماني وغيره
وهي ما متلبسة بالنفس اي نفس الاصيل فهي ضمان للاصيل الا ان كل مصدر يتعدى بحرف جاز ان يجعل ذلك الحرف
خبرا عن ذلك المصدر كما قالوا في البكل المصير ويقال كفلت بالنفس وبالمال كما في المغرب وتنعقد هذه الكفالة بكفلت اي
بحر كفلت زيد العمرو بنفسه اي زيد وفيه اشارة الى انها تنعقد وتصح بمجرد الايجاب وسيجيء انها لا تصح بلا قبول الطالب في
المجلس عند الطرفين ولا يبعد ان يستغنى بما ياتي ويقال ان معناه يحصل ايجاب الكفالة وتنعقد بكفل بما اي بكفالة
بجسده وغيره مما صح اضافة الطلاق اليه من جزء معين يعبر به عن جميع البدن كالبدن والروح والراس والوجه والرقبة
او من جزء شايع كالخمس والربع والنصف والجزء وبما ذكرنا من تاويل الفعل بالمصدر ظهر انه معطوف على قوله بكفلت لا
على قوله بنفسه على ما تسامح كما ظن وكذا تنعقد بضمنته لانه تصريح بموجبه كما في الهداية وفيه اشكال لان الضمان
مرادف الكفالة كما في المغرب والصحاح والقاموس وغيرها وفيه اشارة الى انه لو قال بنفسه فهو كفيل كما في العمادي
والى انه لو قال انا ضامن لك حتى يجيء فتعالم لم يكن كفيلا كما روى ابو حفص لكنه كفيل في رواية ابي سليمان كما في المحيط
او بقوله هو لازم علي اي احضاره بقرينة على او هو ضم بقرينة الى الدال على الضم المعتبر في الكفالة او انا به اي بالكفيل
زعيم او قبيل اي كفيل من زعم زعامة وقبل قبالة كما في القاموس فلو قال قبول كردم صار كفيلا وقيل لا وقيل ان
اراد الكفالة والا فوعد كما في العمادي ويؤيد الاول ما في التاج الغفرس بدر فتم وفيه رمز الى انه لو قال لفلان اشناي
منست او اشناست لم يصر كفيلا لكنه صار كفيلا في العرف وبه يفتي كما في المضمرات والى انه لو قال كفلت بنفسي فلا
الى شهر على ان لا اكون كفيلا بعد ذلك لم يصر كفيلا اصلا وهذا حيلة لمن يلتمس منه الكفالة ولا يريد ان يصير كفيلا
وتمامه في العمادي ولا جبر يكون عليها اي لا يجوز للقاضي جبر الاصيل على اعطاء الكفيل في حد من الحدود كحد القذف والزنا

او قصاص

او قصاص في النفس او الا طراف لانه ينافي الكفالة فان لم يكفل لازمه ودار معه الى قيام القاضي عن المجلس فان احضر بينة
والا خلى سبيله كما في الكرماني وغيره واجبة عليها عندهما في حد القذف وقيل في حد السرقة ايضا وفيه اشارة الى ان الاصل
لو تبرع بها فيهما صح وهي غير صحيحة في الخالصة لله تعالى وهي حد الزنا وشرب الخمر والسرقة والى انه جبر عليها في التعزيرات و
كل جراحة بلا قصاص كما في المحيط والى ان المديون بالدين المؤجل لو اراد ان يغيب اجبر عليها كما في المنتقى وخلافه في
ظاهر الرواية وعن بعض الائمة ان المصلحة في الاول لجور الناس كما في الخزانة وغيره وعن الترجمان الكبير ان كان المديون
معروفا بالتسويف اجبر عليها كما في القنية والاطلاق مشعر بانه يجبر عليها بمجرد الدعوى وان كان المدعى عليه
معروفا كما في الصغرى وعن برهان الائمة الكافي انه لو قال لي عليه دعوى لم يجبر قبل بيان الدعوى كما في المنية ثم اشار الى الحكم
فقال ويلزمه اي الكفيل بالنفس احضار المكفول به اي الاصيل الذي عرف مكانه مطلقا اي في وقت لم يعين ان كانت
الكفالة مطلقة او في وقت عين احضاره فيه ان كانت موقتة ان طلب احضار المكفول له اي الدائن فان لم يحضر الكفيل
الاصيل حبسه اي الكفيل الحاكم والقاضي لانه ظالم يمتنع الحق وفيه اشارة الى انه حبس اول مرة لان الحبس جزاء المماطلة
وقيل لا يحبس اول الا اذا ثبتت الكفالة باقرار والى انه لو لم يعرف مكانه لم يحبس لانه كونه فان غاب وعرف مكانه امهله
الحاكم مدة ذهابه ومجيئه كما في قاضي خان وغيره فان عجز عن احضاره لم يحبس بل يلازمه حتى يحضره كما في المضمرات
فان ادعى الكفيل على الدائن ان المديون غاب ولا يدرى مكانه واقام على ذلك بينة اندفع عنه مطالبة الدائن كما في المنية
ويبرأ الكفيل بالنفس بموت من كفل به من المديون لانه سقط الحضور عن الاصيل وفي الاضافة اشعار بان موت الكفيل
غير مبطل للكفالة وليس كذلك فانه لم يؤاخذ به وارثه باحضار المكفول به كما في الهداية وغيره ويبرأ بتسليمه اي الكفيل
ولو حكما كرسول المكفول به الى المكفول له وان لم يقبله حيث يمكنه مخاصمته اي في موضع يقدر المكفول له على مخاصمته
المكفول به بان يكون فيه حاكم فلو سلم في برية فيها قاضي برئ عنها وعن بعضهم ان التسليم في الرستاق لم يبرأ الا ان
الكثر قضاته ظلمة كما في المنية فعلى هذا فلما برأ في زماننا ولو سلم في بلد فيه حكام من لا يصدق فلجحوه وفيه رمز الى انه لا يشترط
ان يقول سلمت اليك بجهة الكفالة ولا ان يسلم بعد الطلب كما قال الرضي وقال شيخ الاسلام انه لم يبرأ الا بعد الطلب
كما في المحيط والى انه لم يبرأ بتسليم اجنبي وان قال سلمته عن الكفيل نعم لو قبل المكفول له برئ كما في قاضي خان
وبتسليمه اي المكفول به نفسه الى المكفول له بان قال دفعت نفسي اليك من كفالة فلان فلو لم يسلم على هذا الوجه
لم يبرأ كما في النهاية وغيره ههنا اي حيث يمكنه مخاصمته وان شرط وقت الكفالة متعلق بالبراءة اي تسليمه عند
القاضي للوجود والاستيفاء وهذا في زمانهم واما في زماننا ان شرط ذلك لم يبرأ الا بالتسليم في مجلس القاضي لفساد
اكثر الناس وبه يفتى كما في المضمرات وغيره وفي الاكتفاء بالتسليم اشعار بانه لو قال المكفول له لا حق لي قبل المكفول عنه لم يبرأ
الكفيل عن الكفالة كما لو اخذ من الكفيل كفيلا آخر كما في النظم وان مات المكفول له فلوصيه او وارثه مطالبة اي الكفيل
احضار المكفول به لحلوله مقام الميت وفيه رمز الى انه لو سلم الى الوصي فللوارث ان يطالبه بالاحضار وكذا ان سلم الى الوارث كما في
المضمرات والى ان لكل من الوصي والوارث ان يطالب اذا اجتمعا وليس كذلك فان الوصي مقدم على الوارث كما في الهداية

والكافي وغيرهما ولو قال بالواو كما في الوقاية لكان احسن لامكان الاستدلال المتقدم وان كفل رجل بنفسه اي المديون
بمال كذا على انه اي الكفيل ان لم يواف ايم يأت الكفيل المكفول له اي المكفول عنه فالموافاة على المصنف الى
المفعول الثاني بما عليه اماهو القياس عند البعض عندنا لم يذكره فخر الاسلام وقاضيخان في شرحي الجامع فعليه المال المكفو
ويحتمل وجوها اخر المال الذي له عليه لكنه مجهول اثبت باقرار الكفيل او ببينة المكفول له ومائة درهم مثلا سوى اقرار
الكفيل الغادين او لا ومائة سوى الدين ومائة له على اخر فان هذه الاربع صح الكفالة عند الشيخين خلافا لمحمد وتمامه في
المحيط وغيره صح ذلك الكفالتان الكفالة بالنفس والكفالة بالمال والقياس ان الثانية لا تصح لانها سبب لوجوب
المال والتعليق بالاحضار بنا فيه الا انه ترك القياس بالتعامل فان لم يسلم الكفيل نفس المكفول به الى المكفول له
غدا ضمن الكفيل المال ولم يبرا من الكفالة بالنفس سواء ادى المال او لا لانها وقعت مطلقة غير مقيدة باداء المال
كما في المحيط وغيره فمن الظن انه يبرأ بالاداء فان مات المكفول عنه في هذه الصورة قبل اذ فقضا والعقد ضمن المال
فاخذ من تركته لتحقق الشرط وانما ذكر هذه الشرطية ردا لما توهم انه لم يضمن لان الكفالة تبطل بموته كما في الكافي
فليس الشرطية السابقة يغني عنها كما ظن وفيه اشعار بانه لو مات الكفيل قبل الانقضاء لم يضمن المال وليس كذلك
لانه اخذ من تركته كما في النهاية وهي ما كفالة بالمال اي بنفس المال او بفعل يتعلق به كاحضار الامانات ونحوه وانما
لمنع الخلو فيصح الكفالة بالنفس والمال معا كما مر واشعار بانه يكفل المسلم عن الذمي بالخمر الذمي وهذا اذا كان
الخمر عند المطلوب والا لم يصح كما في العمادي فيصح الكفالة بالمال كفالة مرسلة اي حالة نحو كفلت عالم على فلان
او مضافة نحو كفلت بما بايعت احدا منهم وان جهل المكفول به جهالة متعارفة فلو كانت فاحشة غير متعارفة
لم يصح وفيه رمز الى انها تبطل بجهالة المكفول له وعنه مرسلة او مضافة وهي تبطل بجهالة المكفول عنه في المضافة
والى جهالتها غير مانعة في الكفالة بالنفس وهي على هذا التفصيل ايضا كما في النهاية اذا صح دينه اي انه لم
يسقط من المتعاقدين الا بالاداء والابراء كما في شروح الهداية وغيرها فخرج عنه ثمن المبيع بشرط الخيار فانه
سقط بالفسخ وكذا بدل الكتابة فانه سقط بالتعجيز كما في الشاهد لكن في النظم انها تصح ببدل الكتابة و
يشكل بدين ميت مفلس فانه صحيح ولم يصح الكفالة به كما يأتي فالاحسن ان يزاد او بالموت والظاهر متعلق بنقو
فيصح نتيجة للسابق ولا يلزم منه ان الكفالة بالعين لم يصح ولذا قال في الهداية الا الكفالة بالاعيان المضمونة
يصح وفيه اشعار بان الكفالة بالنفس يصح بدون الدين كما مر نحو كفلت بما وجب لك عليه من مال فالمكفول به مجهول
وفيه اشعار بانه لو قال بما اقر لك فلان فهو علي ثم مات فاقر فلان بشيء فهو كفيل وذا في تركته كما في قاضيخان
او كفلت بما يدركك او يلحقك في هذا البيع من ضمان الدرك وهو ضمان الثمن عند استحقاق المبيع كما في الاركلي
او ضمان المبيع ان لحقته آفة كما في الكرماني فالمكفول به مجهول لاحتمال استحقاق الكل والبعض فيضمن الكفيل الكل
والبعض والدرك بالفتح افصح من السكون ويصح وان علق الكفالة بالمال بشرط ملائم اي موكد لموجبها بامكان
استيفاء المكفول به او تعذره او وجوبه نحو ان جاء المكفول عنه او غاب المكفول به او ما بايعت فلانا

اي ان بعت شيئا من فلان فالشرطية كما بعده فيه رمز الى ان كله لزمه قليلا او كثيرا من او مرار الجواز ولو قال اذا
بايعت شيئا فانه على مرة كما في الخزانة وفي ذكر فلان اشعار بما مر من وجوب معلومية المكفول عنه في المضافة
فان فلانا علم للاناسي كما تقرر او ما ذاب لك اي ثبت او وجب من الذوب لك عليه اي فلانا او ما غصبك فلانا فعلي
واجب وانما لم يصرح بالمخير عنه اشارة الى ان الكفالة بالنفس كما تكون مرسلة يكون مضافة كما في قاضيخان و
التقدير فتسليم ما وجب عليه او تسليم من وجب كذا عليه واجب علي وفيه اشعار بان الشرط لو لم يكن ملائما يصح الكفالة
واليه اشار بقوله وان علق الكفالة بمجرد الشرط اي بالشرط المجرد عن الملائمة فلا يصح الشرط ويبطل ويصح الكفالة
كما في الكافي وغيره فلا تسامح فيه كما ظن ويمكن ان يقال ان المعنى لا تصح تلك الكفالة كما في التحفة والمضمرات كان
هبت الريح فتسليم المال او النفس علي واجب كما مر فليس الامثلة مختصة بالكفالة بالمال كما ظن وان كفل بما لك
عليه من مال مجهول ضمن ما قامت به قيل او مع ببينة وان لم يقم بينة فالقول للكفيل فيما يعترف به مع الحلف
على العلم كما في قاضيخان وغيره وانما يحلف على الثبات في فعل الغير اذا رجع الى ما يلزم الحالف وما نحن فيه ليس من هذا
القبيل كما ظن لان ذلك الفعل تسليم الزايد وهو فعل الاصيل حقيقة وصدق الاصيل في القدر الزايد على حق
نفسه اذا اخبر به فانه انشأ معنى فقط فلم يصدق على الكفيل ولم يطالب الطالب عنده ذكر الزايد فلو اقر بما ذاب
لك عليه بالف وقال الطالب بالفين وصدقه الاصيل في ذكر لم يلزمه على الكفيل الا الالف الا اذا ظهر انه معاند
في ذكر فيلزم الالفان على ما قال الامام السرخسي ولا يلتفت بما ظن في هذا المقام من الاطناب في الكلام
فان ما ذكرناه هو مراد الكناية والسلام واذا طالب الداين المكفول له احدهما اي الاصيل والكفيل فله اي الداين
مطالبة الاخر لانه لمطالبة الكل بخلاف تضمين احد الغاصبين اذ المتضمن تمليك ويصح الكفالة بالنفس والمال
بامر الاصيل بالكفالة وبلا امره سواء كان خطابا المكفول له او اجنبي كما قال تكفل بنفس فلان او بمالي ولو لا
فقال كفلت فان امر الاصيل وقت العقد بالكفالة بالمال سواء كانت صحيحة او فاسدة كما في العمادية رجع الكفيل عليه
اي الاصيل بما كفل جيادا كان او زيوفا فلو كفل بجياد وقبل الطالب منه الزيوف فانه رجع عليه بالجياد لانه
ملك بالاداء ما في ذمته وفيه اشعار بانه لو لم يأمر بالكفالة لم يرجع بما ادى لانه متبرع والامر شامل للرضاء فلو
كفل بحضرتهما بلا امره فرضي المطلوب او لا رجع الكفيل عليه فان رضي الطالب اولا لم يرجع لانه تم العقد
فلم يتغير كما في قاضيخان والمتبادر منه الامر ممن يصح امره شرعا فلا يرد ما اذا كفل عن صبي محجور بمال بامره واداه
فانه لا يرجع عليه وكذا اذا كفل الاجنبي عن عبد فانه لا يرجع الا بعد العتق ولا يرجع المولى عليه اصلا كما في
المحيط وغيره بعد ادائه اي الكفيل لا قبله وانما خص اداؤه لانه لو دفع الكفيل الى المكفول له بعد اداء الاصيل
غير عالم به لم يرجع عليه كما في المنية وان لوزم اي لازم الطالب من يكفل له بالمال ماموزا بها اي دار معه اينما
دار فاداه المال والملازمة تنشى في الاصل شدة المطالبة يقال فلان لازم فلانا اي صاحبه مصاحبة
لا يعقبها مفارقة لازم الكفيل اصيله حتى يخلصه اي دار معه على نحوه حتى يخلصه فالجملة معطوفة

على الشرطيه دون الجملة اعني رجع عليه كما ظن وفيه اشعار بانه لو كان الكفيل امراة بلا زوجها فالاصح انه اشتراط براءة
لبلا زوجها كما في الملتقط وان حبس الكفيل حبسه الاصيل الا اذا كان كفيلا عن احد الابوين والجدين فانه ان حبس
لم يحبسهم به قضاء كما في الخلاصة وابراؤه اي ابراء الطالب الاصيل وتاجيله سرى ذلك الابراء والتاجيل بالنسبة
الى الكفيل فلا يطالب الدين وفيه اشارة الى ان اداءه سرى اليه والى ان تحليفه لا يسرى اذ الحلف لا يفيد الابراء الحالف
كما في المنية والى ان تحليفه سرى اليه وهذا غير ظاهر اليه كما في الزاهدي لا عكسه اي ابراء الكفيل وتاجيله لا يسرى
الى الاصيل لانه لا يجعل الفرع تابعا للاصل والكلام مشعر بان ابراء الكفيل والاصيل صحيح بلا قبولهما وهذا غير صحيح
في ابراء الاصيل عن دين الصرف فانه متوقف على قبوله وتمامه في المحيط فان صالح الطالب الكفيل عن الف من الدراهم
على مائة منها رجع الكفيل بعد الاداء عليه بها اي مائة لا بالالف وفيه اشعار بانه برئ كل منهما بالصلح وبان الطالب يطلب
الاصيل بتسعمائة لانه لم يصل اليه الا مائة وذكر الالف اتفاقي فلو صالح على مائة فالحكم كذلك كما في المحيط وان صالحه
عن الالف على جنس اخر من مكيل او موزون او غيره فبالالف رجع على الاصيل لانه بالصلح ملك ما في ذمة الاصيل
وان صالحه عن موجب الكفالة من مطالبته لا يبرأ الاصيل لانه لم يبرأ الا الكفيل ولا يصح ويبطل كما في الطلبة تعليق البراءة
عنها اي تعليق كل من الطالب والكفيل براءة الكفيل عن الكفالة بشرط محض ليس للطالب فيه منفعة نحو ان قدم زيد
فانت او انا برئ من الكفالة وعنه انه يصح لان عليه المطالبة فكان اسقاطا كالطلاق وانما لم يصح لان في
الابراء تمليكا ينافيه التعليق وذكر في المحيط انه لو كفل بنفس رجل على انه متى رأى الطالب بنفسه فانه برئ منها
كان جائزا كسائر البراءات اي مثل تعليق باقي البراءات عما يتعلق به فيبطل لو قال ان جاء زيد فانا برئ من ثمن
هذا المبيع او من مهر كذا او غيرهما لما ذكرنا وذكر في العمادي ان التعليق بشرط كائن صحيح كما اذا اعطى مديون لرب
داين كذا من دينه فقال الداين ان اعطيته فقد ابراتك عنه ولا تصح الكفالة بما لا يمكن استيفاؤه من الكفيل كما
اذا كفل رجل عن جان للطالب بالحدود اي بنفس حد القذف والسرقة والزنا والشرب او القصاص فان النيابة
لا تجري في العقوبة هذا الا انه مستدرك بما مر ان الكفالة بالنفس والمال ولا يصح بالاعيان المضمونة بغيرها
مثل الكفالة عن البايع للمشتري بالمبيع اي بما لبيته على معنى انه لو هلك قبل القبض وجب عليه قيمته وانما لم يصح بتسليم
المبيع لان التسليم بعد نقد الثمن لازم على الاصل الكفيل في الكرماني بخلاف الثمن فانه دين صحيح لغيره وهذه مسئلة كما
كما لا يخفى ولا بالمرهون فانه مضمون بغيره ولذا لو هلك لم يجب على المرتهن شيء لكن في الاختيار انها تصح على الاصح بالمضمون
بغيرها كالمبيع والمرهون ويبطل بالهلاك للقدرة قبل الهلاك والعجز بعده والامانات سواء كانت واجبة التسليم
كالثانية والثالثة او غير واجبة التسليم كالبواقي لكن في التحفة انها تصح بواجبة التسليم كالمبيع والرهن وغيرهما كالوديعة
والعارية والمستاجر ومال المضاربة والشركة فانها غير مضمونة والشرط كون المكفول به مضمونا على الاصيل وبالحمل
على دابة مستاجرة معينة بان استاجر زيد عن عمرو دابة معينة لحمل كذا فكفل بكر عن زيد لعمرو بذلك الحمل على تلك الدابة
لم يصح تلك الكفالة لانه لم يثبت له الولاية على دابة غيره فلو كفل بالحمل على دابة غير معينة يصح لانه قادر عليه وفيه اشعار بانه صح

الكفالة بتسليم دابة مستاجرة معينة لقصود التسليم من تصرف في ماله باعلام مكانها وبانه صح اجارة دابة غير معينة
وهو الاصح كما في المحيط وغيره وبخدمة عبد له اي مستاجر معين لانه لم يقدر عليه فان كفل بتسليمه جاز للقدرة عليه كما مر
ولا عن ميت مفلس اي اذا مات الرجل مفلسا عليه دين فكفل عنه رجل لغريمه لم يصح لانه كفل بدين ساقط لان الدين
هو الفعل حقيقة وقد سقط عنه في الدنيا بالموت وصحتها يقتضي قيام الدين في الدنيا هذا عنده واما عندهما فيصح الكفالة
بدين ثابت ولم يوجد مسقط في الاخرة والمفلس من افلس اذا صار ذا فلس بعد ان كان ذا دراهم ودنانير ثم استعمل مكان
افتقر كما في الطلبة ولا يصح عند الطرفين بلا قبول الطالب للكفالة في المجلس اي مجلس عقدهما سواء كفل بالنفس او المال واما
عنده فيصح موقوفا على اجازته وقيل نافذا وله حق الرد على اختلاف المشايخ واثره فيما اذا مات الطالب قبل القبول فانه لم يؤاخذ
الكفيل به عنده وفيه اشارة الى انه لو وجد الخطاب او القبول من المطلوب او قال اجنبي كفلت لفلان عن فلان فبلغ الطالب
فقبل لم يصح عندهما كما في المحيط والى انه لو كفل والمكفول عنه غايب واجاز الطالب صح الكفالة كما في قاضي خان الا اذا كفل
الوارث عن مورثه في مرضه مرض الموت مع غيبة غرمائه فانه يصح الكفالة بلا قبول الطالب عندهما وفيه رمز الى ان صحة
الكفالة لا يتوقف على تسمية المكفول به وله كما في النهاية والى ان المريض لو لم يأمر الوارث بالكفالة صار كفيلا وهذا عند
ابي يوسف وفي رواية عنده واما عند غيره فلا يصير كفيلا كما في قاضي خان والى انه لا حاجة الى كون المريض ذا مال وفي الهداية
اشار الى الخلاف قالوا انما يصح اذا كان له مال وفي الاختيار قيل هو وصية حتى لا يصح اذا لم يكن له مال وقيل يصح لحاجته
الى ابراء ذمته وفي الزاهدي كفالة الوارث عن المريض بامره بغيبة الطالب بقدر التركة يجوز وقوله عن مورثه مشير
الى انه لو امر اجنبيا بالكفالة فكفل لم يصح ومنهم من قال انها تصح نظرا الى المريض كما في النهاية وقوله مع غيبة غرمائه
لمجرد الايضاح لانه يغني عنه قوله بلا قبول الطالب ولا بالكتابة لانه ليس بصحيح كما مر ولذا بدل الحالة عليه والعهدة
اي لا يصح الكفالة بالعهدة لانها مشتركة بين معاني الصك القديم لانه وثيقة العقد ولان العهد العقد وحقوقه
لانها ثمراته وغيرها فمن اشترى شيئا وضمن له رجل بالعهدة لم يصح لانه لم يصح العمل به قبل البيان فرقا بلا خلاف في ظاهر
الرواية وعنهما انه ضمان الدرك كما في غاية البيان والخلاص اي بالاستخلاص عند الاستحقاق وعندهما هو ضمان
الدرك وهو ضمان الثمن عند الاستحقاق وفي الاكتفاء اشعار بان ضمان الدرك يصح وذا بلا خلاف كما في الغاية وغيرها
ولا يصح عند بيع مال المضاربة ضمان المضارب الثمن عن المشتري لرب المال لطرف الضمان ولا يصح عند بيع له
الوكالة ضمان الوكيل بالبيع الثمن لموكله لان المال امانة في يد المضارب والوكيل كما في الهداية فقد استدرك ما كان
بحكم الامانات وضمان احد البايعين الشريكين حصة صاحبه من ثمن عبد مشترك بينهما باعاه بصفقة واحدة
فلو باعاه صفقتين بان سمى كل لنفسه ثمنا ثم ضمن احدهما للاخر صح الضمان لامتياز نصيب كل عن الاخر فالاشمل والاخصر
ضمان احد الشريكين في دين مشترك الاخر كما في العمادي والاحسن تفصيل الفاسد ثم الباطل فان الفاسد منها الكفالة
بمال الكتابة وضمان الدين للمشترك والمضارب والوكيل وبطل ما سواها على ما يشعر به كلام المحيط والفصولين وغيرهما
وينبغي ان يجوز الاخرين حتى لا يعتبر باطلين وصح ضمان الخراج موظفا او مقاسمة فانه دين مطالب به من جهة المقاتلة او ف

غيرهم بل لا عن منافع الحفظ او غيره وقيل اريد به الموظف الذي يراه الامام في كل سنة دون المقاسمة التي
على الخراج فانه لم يجب في الذمة وفيه اشعار بانه لم يصح ضمان الزكوة لانه عبادة غير بدل عن شيء كما في النهاية
وغيره وضمان النوائب جمع النائبة اي الحادثة وشرعا ما يضرب السلطان على الرعية لمصلحتهم كاجر حفظ الطريق
نصب الدروب وابواب السكك وكري الانهار واصلاح الربض فانه دين واجب يجب بسطا عند الامام
وقيل ما نزل بهم من جهة سلطان ولو بغير حق ولكن يعلم ويفتى به لئلا يتجاسروا في الزيادة ولان اكثر النوائب
في زماننا ظلم ولذلك من تمكن من دفعه فهو خير له كما في المنية وقيل لا يصح الضمان بها اخذ الظلمة في زماننا
ظلما وقيل يصح وعليه الفتوى كما في النهاية وذكر الكرماني انه يصح لتجهيز الجيش اذا لم يكن في بيت المال ما يكفيهم
تعا وتوا علا البر والتقوى والقسمة اي ضمان احد بتقسيم فيسمى بين الشريكين عند طلب احدهما وان امتنع الاخر
عنه وقيل انه فعل غير مضمون وقيل ان ما كان من الديوان راتبا في كل وقت فنائبه وغير راتب فقسمة وبما
ذكرنا من التفصيل ظهر انه قد استدرك قوله وان كانت تلك النوائب والقسمة بغير حق ومال جزم حال لا يجب
اداؤه على عبد حتى يعتق كما لو اقر عبد محجور باستهلاكه وكذبه المولى او باعه انسان او اقرضه او مهر امرأة
نكحت بغير اذنه وكفل احد به حال على من كفل به اي المال مطلقا غير مقيد بوصف التعجيل والتاجيل اذ الكفيل غير
معسر وفيه ايماء الى انه لو استهلك عبد معاينة او دين فاقر بدين فهو عليه في الحال والى انه لو كفل مؤجلا
فليس بحال ويبطل دعوى مبيع من ضامن الدرك لمن باع دارا او كفل عنه بالدرك وقبول الثمن عند الاستحقاق
ثم ادعى الكفيل انها ملك له او لو كله يبطل دعواه لانه بيتا في احكام البيع وتبطل دعوى مبيع من شاهد كتب باسم او بغيره
امر شهد بذلك او شهد بما فيه او شهد بما عليه على صك اي قبالة المبيع ظرف كتب فيه اي في ذلك الصك باع فلان
ملكه او بيعا صحيحا او نافذا او لازما او غيره مما يدل على صحة البيع فان في تلك الشهادة اقرارا بنزاع ما هو ملكه
لان ذلك فيما كتبنا اشارة الى ذلك فلا يصح دعواه وفيه رمز الى انه لو قال احد كتب شهادتي في فلكتبنا لما مر
شهد بذلك صح دعواه كما لو كتب باع فلان داره وقد اقر باع ملكه بحلاف دعوى شاهد كتب فيه شهد على
اقرار العاقدين بان كتب قد اقر بالبيع عندي او جرى البيع بشهادتي او اشهد فلان بالبيع وغيره مما لا يدل
على صحته فانه صح هذه الدعوى لانه ليس فيه اقرار بالملكية ولا يخفى ما في هذه المسائل ههنا عند ذوي

كتاب الحوالة

الالباب من رعاية اللطافة في ختم الكتاب اورد بعد الكفالة
لانها تخص بالدين ولم يشمل العين بخلاف الكفالة وهي لغة دالة على الانتقال فانها اسم من احلت زيدا بكذا
من المال على رجل فاحتال زيد به عليه فانا محيل وزيد محال ومحتال والمال محال به ومحتال به والرجل محال عليه
ومحتال عليه وقد لغى من توهم المحتال له المحتال فانه بلا صلة رافع لمؤنة الصلة ومن الظن انه غير لغو
لان في التاج ان المحتال له صاحب الدين في التفقه فانه محل النزاع فكيف يستدل به وشريعة اثبات دين
ولو حكما في ضمن عقد ولا يجيء تمامه وبما ذكرنا لم يخرج عنه حوالة الدراهم الوديعة كما ظن فان بالحوالة

صار

صلة المحتال له عليه مجبورا على الاداء واحترز به عن الكفالة بالنفس وغيرها فان الدين وصف شرعي قابل للنقل
الشرعي بخلاف الاعيان فانها محسوسة غير قابلة الا للنقل الحسي لا مرا اي المحال على اخر محتال عليه بقرينة
المقام فمن الظن انه يخرج عنه الحوالة على المديون ويدخل فيه اثبات الثمن للبائع على المشتري والقرض للمقرض على المستقرض
ونحوهما لان في الاول اثبات دين للمحال على المحال عليه وفي الثاني ليس كذلك واحترز به عن الكفالة على القولين الراجح
والمرجوح مع عدم بقاء الدين ولو حكما على المحيل اي الاصيل بعده اي بعد اثبات الدين وهذا دفع لتوهم ان الدين ثابت
في ذمة المحيل ايضا وتاكيد لرد على ما قال بعض المشايخ ان الدين باق في ذمة المحيل فانها اثبات المطالبة وذكر شيخ
الاسلام انه قول محمد والاول قول ابي يوسف وهو الصحيح فلو احال الراهن المرتهن الدين على غيره لم يصح استرداد الرهن عنه
ولو ابرأ الطالب الدين على المحيل لم يصح ويسترد ويصح عند محمد وقال بعضهم انه لم يثبت نصا انها اثبات المطالبة
او الدين كما في النهاية لكن في الخلاصة ان الدين بالحوالة انتقل الى المحال عليه ويبرأ المحيل عند العلماء الثلاثة
لكن في المحيط ان الدين بها صار مشغولا لا بحق المال ولم يصر ملكه على الصحيح واعلم ان هذا التعريف رسمي وتعريف
لمعنى الحوالة بمعنى سائر الافعال فان الحد هو العقد المخصوص فليس فيه دور لانه توقف الشيء على ما يتوقف عليه ذلك الشيء
بحيث لا يتصور الا من جهة ذكره الشيخ كما في اساس الاقتباس وغيره ولا شك ان الثاني لا يتوقف على الاول لهذه الحيثية
فهي اي الحوالة بشرط عدم براءته اي الاصيل كفالة وهذه اي الكفالة بشرط براءة الاصيل حوالة اي كل واحدة من الحوالة
والكفالة يستعار للاخرى عند تحقق موجبه فلو قال احلت بشرط عدم براءة المحيل او كفلت بشرط عدم براءة الاصيل
كان كفالة وحوالة لان العبرة للمعاني وتصح الحوالة بلا ثبوت دين للمحال على المحيل بان يستعار الحوالة للوكالة لاشتمال
الكل على النقل كما في الكرماني ويصح به اي بدين له عليه والمتبادر ان يكون الدين معلوما والا فلا يصح كما اذا قال احلت جميع
ما يذوب لك على فلان كما في المنية برضاهما اي يصح برضى المحيل والمحال وفي الزيادات انها تصح بلا رضى المحيل ورجحه
صاحب الهداية حيث لم ينقل الدليل الا عليه كما في الكرماني فلو قال للطالب ان لك على فلان كذا من الدين فاحتل به
على فرضي به الطالب صحت وبرئ الاصيل ورضى المحتال عليه سواء كان عليه دين او لا وقيل لا يشترط رضاه كما في
الزاهدي وذكر في شروط الظهيرية انه لا يشترط اجماعا وفيه رمز الى انه لا يشترط حضور المحال كما قال ابو يوسف
لكنها باطلة عند الطرفين بلا حضورهما كما في النظم والى انه لا يشترط حضور المحيل والمحتال عليه كما في النهاية والى ان الحوالة
في الشرع ليست بعقد وهو عقد وصورتها ان يقول المديون للدائن احلت بما لك علي من الدين على زيد وقال الدائن قبلت
كما في المستصفى فيبرأ المحيل من الدين الذي احاله على المحال عليه والتعريف وان دل على هذا لكنه ذكر التوطئة لقوله
الا ان يتوى اي يهلك الدين المحال به بموت المحتال عليه اي بسبب موته حال كونه مفلسا اي لم يترك عينا ولا دينا ولا
كفيلا او حلفه اي يحلف المحتال عليه منكر الحوالة موصوفة بقوله لا بينة للمحيل كما في قاضي خان وشرح الطحاوي
فلا اكتفاء بالمحتال الطن عليها اي على تلك الحوالة فانه عند تحقق احد هذين الامرين عاد الى المحيل وعند الائمة لا يرجع
وقالا اي الصاحبان التوى يكون بما هو عنده من الامرين المذكورين وبان افلسه القاضي اي تفليس القاضي المحتال عليه

وقضاته بما قلناه حتى ظهر عليه حاله حيوته وفيه اشعار بانه لو غاب المحتال عليه بحيث لا يدري مكانه لعشرة لم
يرجع المحال على المحيل بالدين لكنه لو مطله فجاء المحال الى المحيل وقال ان زيدا كبر كبرا ينبغي جهد فقال المحيل اسمهل
من كريم او موسي تواتر وكنت دفع المحال بالدين على المحيل لانه بطل بالحوالة كما في الجواهر واللاحسن تاخير البراءة المذكورة
فانه حكم مشترك بين قسمي الحوالة المطلقة ان يحيل بما كان للمحيل على المحال عليه ولم يكن له عليه من دين او عين والمقيدة ان يحيل
بما له عليه من احدهما ولو غصبا فاشار الى الاول فقال ويصح حوالة شي من دين او عين بلا انه شي ما او بلا ذكر شي يجب للمحيل على المحتال
عليه فان ادى فعلى الاول يرجع بما اداه الى المحيل لانه قضى دينه بامره وعلى الثاني برئ المحيل والمحتال عليه كما في قاضي خان لكن
لو احال مائة من الحنطة ولم يكن للمحيل على المحتال عليه شي والمحتال على المحيل لم تصح الحوالة ولذا لو قبل المحتال عليه فلا
شي عليه كما في المنية ثم اشار الى الثانية فابتدأ بالعين فقال ويصح بدراهم الوديعة اي بمال الامانة كدنانير الوديعة وغيرها
ويبرأ المودع المحتال عليه من موجب هذه الحوالة بهلاكها اي تلك الدراهم وبالدراهم المغصوبة اي لما تكون مضمونا
على المحتال عليه ولم يبرأ الغاصب المحتال عليه بهلاكها لانها فاتت الى الضمان فكانها باقية بخلاف الوديعة ويصح بدين للمحيل
اي على المحتال ويبرأ به ثم اشار الى حكم اخر من الحوالتين فقال في المقيدة فلا يطالبه احد اي لا يطالب احد المحتال عليه بشي
من الوديعة والمغصوبة والدين الا المحتال فلا يطالبه المحيل وفي الحوالة المطلقة للمحيل الطلب ايضا فللمحتال الطلب في
ليس للتقديم فائدة ظاهرة ولو لم تبطل الحوالة ولو مقيدة باخذ ما كان عليه اي المحتال عليه من الدين والمغصوبة
انما عنده من الوديعة فللمحيل ان ياخذ الدين او العين من المحتال عليه في المطلقة لانه لم يتعلق به حق المحتال لعدم الاضافة
اليه بخلاف المقيدة فانه ليس له ان ياخذه منه لانه صار مشغولا بالحوالة فلو دفع اليه ضمن ويكره السفتجة وهي لغة
وشريعة بضم السين وسكون الفاء وفتح التاء اسم من السفتجة بفتح السين اقراض مالا ليأخذ منه صديقه وقيل نفسه
في بلد اخر ثم ذكر بعد اتمام المعنى عليه وان احتمل ان يكون من تتمته فقال لسقوط خطر الطريق اي اشرافه على الهلاك
في الطريق فيكره وان لم يكن هذه المنفعة وقيل انما يكره اذا ذكرت والا فلا باس به كما في النهاية وانما ذكر في الحوالة
لانه احال الخطر المتوقع على المستقرض ولا يخفى ما في سقوط خطر الطريق من رعاية حسن الاختتام

كتاب الوكالة

وانما عقبه بالحوالة لانه وان اشتمل كل على تفويض اركان الوكالة بلا نقع وهي لغة بالفتح ويكسر اسم من التوكيل كما في
الصحاح وغيره وبالكسر ويفتح مصدر بكل فهو وكيل فعيل بمعنى مفعول لانه موكول اليه الامر اي مفوض اليه وفي لغة
الوكالة الحفظ والوكيل الحفيظ مجاز بعلاقة السببية كما في المغرب ويطلق الوكيل على الجمع والمؤنث كما في
القاموس وشريعة تفويض التصرف الى غيره اي اقامة احد غيره مقامه في فعل شرعي معلوم مورث لحكم شرعي
كالنكاح والطلاق الموثر في الحل والحرمة فان اللام للعهد فلا حاجة الى زيادة امر شرعي كما ظن ويخرج عنه ما اذا
قال انت وكيلي في كل شي فانه لم يصح وكيلا لجهالة التصرف وفي الاستحسان يصير وكيلا بالحفظ فينبغي
ان يراد الحفظ كما في الخفقة ولذا عند الايصاء فانه نيابة بالولاية المنتقلة اليه دون الغلبة المتبادرة ويدخل فيه
توكيل مسلم ذميا ببيع مال غير متقوم كما ياتي وفيه اشعار بان القبول لم يشترط فلو قال وكلتك مطلقا فهما

ولم يقل المخاطب قبلت ولا رددت ثم طلقها وقع استحسانا لانه دليل القبول كما في المبسوط وفيه ايماء الى ان القبول شرط
ولو حكما وبه يشعر كلام الهداية وشرطه اي شرط ذلك الوكالة ان يملك الموكل اي جنس الموكل على التصرف المفوض اليه
والا فالتوكيل باطل فلا يشكل انه خلاف عادته في اختيار رأيه دون رأيهما فان المسلم لا يملك بيع الخمر والخنزير وشراءهما
وقد صح عنده خلافا لهما توكيله الذمي فيصدق بالثمن ويتحلل ويتسبب لانه قادر عليه وان امتنع بعارض النهي
كما في المضمرات وان يعقله اي يدرك الوكيل ذلك التصرف بان يعلم ان البيع مثلا سالب للملك والشرى جالب له وان هذا
الغبن فاحش وذاك يسير كما في الكرماني فتوكيل الصبي والمجنون باطل وقيل فاسد فلو كبر وافاق لا يجدد العقد
كما في المحيط وغيره وشرط حلمه ان يقصده اي التصرف بان لا يهزل فيه والا فلا يقع عن الموكل وفيه رمز الى ان المعتوه
يصلح ان يكون وكيلا لانه يعقله ويقصده وان لم يرجح المصلحة عن المفسدة والى ان علم الوكيل بالوكالة لم يشترط
خلافا للمحيط فلو وكل ببيع عبده وطلاق امرأته ففعل الوكيل قبل العلم جاز خلافا له كما في المحيط وغيره فصح توكيل الحر البالغ
العاقل بقرينة الاتي او الحر الصبي او العبد الصبي والبالغ الماذون من جهة الولي او المولى العاقل مثلهما اي مثل الحر او
الماذون فيجوز توكيل الحر البالغ او الحر الصبي والعبد الصبي والبالغ ماذونين فالاقسام ستة عشر حاصلة من ضرب اربعة
في اربعة فمن الظن انها تسعة من ضرب ثلاثة في ثلاثة وصح توكيل الحر البالغ والماذون صبيا عاقلا وعبدا صبيا او بالغا
عاقلين حال كونهما محجورين عن التصرف فالاقسام اثنى عشر من اربعة في ثلاثة ويرجع الحقوق اي حقوق العقد
الواقع عنه هذا الصبي والعبد الى موكلهما لا اليهما لقصور اهليتهما وفيه اشعار بان الحقوق يرجع الى الوكيل الماذون منهما
وهذا اذا وكل بالبيع واما اذا وكل بالشراء فالى الموكل سواء كان الثمن حالا او مؤجلا كما في المحيط وغيره بكل ما موصوفة
او من الموصولة والظرف للتوكيل اي صح التوكيل بكل عقد يعقده اي يباشره الانسان بنفسه اي يستبد بنفسه
او بولاية نفسه عن الغير كالبيع والهبة والصدقة والوديعة وغيرها فلا يشكل بتوكيل المسلم او الذمي ذميا او مسلما
ببيع الخمر او شرائها بالتوكيل ببيع السلم والاستقراض كما ظن فان الكفاية كافية للاولين والثالث مستثنى بقرينة
الاتي والرابع مختلف فيه كما سيجيء وصح التوكيل ولو لم يرض الخصم بالخصومة اي الجواب الصريح او الدعوى الصحيح
كما في المستصفى والجواب اقرارا كان او انكارا كما في التلويح وقال بعض المشايخ انه لم يصح بلا رضاه والصحيح
ان الخلاف في اللزوم كما في الظهيرية فعنده لا يلزم وعندهما يلزم وهو المختار فلا يرتد الوكالة برد الخصم كما في النهاية
وغيره وافتى بعض المتاخرين باللزوم عند تعنت المدعي عليه وبعدمه عند اضرار المدعي وهو المختار عند الامام
السرخسي وشمس الاسلام وهذا كله اذا كان مقيما صحيحا والا فقد لزم بالاجماع كما في الظهيرية وفي حكم المريض
المخدرة التي لم يعهد لها الخروج الا عند ضرورة كما في النهاية فلو وكلت بالخصومة وتوجه اليها يمين بعث القاضي اليها
عدولا استحسانا وشاهدين على الحلف او النكول وتمامه في خزانة المفتيين والاطلاق مشعر بانه صار وكيلا
في هذه الصورة بالانكار والاقرار جميعا ولو لم يستثن الاقرار عند محمد خلافا لابي يوسف كما في الظهيرية
في كل حق للرجل والمرأة ولو وضيعا على الناس او عند وهم او بالعكس وصح بايفائه اي اداء كل حق واستيفائه

اي بقبضه الا في حد وقصاص اي استيفاء حد من الحدود وقصاص بغيبة موكله عن المجلس كما اذا قال الموكل
وجب لي على فلان حد او قصاص في النفس او الطرف فوكلتك ان تطلبه منه فقبل فان استيفاءهما بدون حضور
الموكل باطل بالاجماع لسقوطهما بالشبهة وفيه رمز الى انه صح التوكيل باثبات الحد والقصاص خلافا لابي يوسف
الى انه صح التوكيل باستيفاء التعزير كما في شرح الطحاوي ويرجع الحقوق اي حقوق عقود تصدر عن غير الصبي
والعبد المحجورين الى الوكيل دون الموكل ولذا جاز للوكيل ان يوكل غيره بهذه الحقوق ولم يجز للموكل كما في النهاية
وانما اكتفى بالحقوق لان الملك يثبت للموكل ابتداء كما ياتي في كل عقد فيه مبادلة مال بمال كما في بيع سوى سلم
وقد يشير بتنكيره وفي الاطلاق رمز الى انه لو باع بحضرة الموكل فهي ترجع الى الوكيل كما في الصغرى لكن الصحيح
انها ترجع الى الموكل كما في الجواهر والى انه لو وكل هذا الوكيل غيره بالبيع فباع بحضرته فالحقوق الى الوكيل الثاني
هو الصحيح كما في الكافي والى انه لو اضاف العقد الى موكله فهي ترجع الى الوكيل كما في العمادي وقال شرف الدين النواجري
انها ترجع اليه وفي التخصيص اشعار بالخلاف كما لا يخفى وشراء وان اضاف الى الموكل وخلافه في العمادي وقيل لو وكل بالشراء
فالحقوق فيه الى الموكل لا غير كما في الخزانة واجارة واستيجاره وصلح عن اقرار دون انكار فان الحقوق فيه الى الموكل المدعي
عليه ثم اشار الى تفصيل الحقوق فقال فيسلم الوكيل المبيع الى المشتري في الوكالة بالبيع ويقبضه اي المبيع عن البايع في الوكالة
بالشراء ففيه استخدام ويقبض ثمن مبيعه في البيع ويجب عليه اي الوكيل ثمن مشتريه في الشراء وان لم يدفع الموكل كما في
الصغرى ويخاصم بالفتح في الاستحقاق والعيب فلو استحق المبيع رجع المشتري بالثمن على الوكيل بالبيع ان نقد الثمن
اليه وان نقد الى الموكل رجع به عليه ولو وجد المشتري بالمبيع عيبا واثبت العيب عليه ورده بقضاء اخذ الثمن
من الوكيل ويخاصم بالكسر في الاستحقاق اي استحقاق المبيع فيرجع الوكيل بالشراء الى الثمن على البايع دون الموكل والعيب
اي عيب المبيع فرده الوكيل على البايع وهو في يده فان سلم الى الموكل فلم يرده الا برضاء الموكل كما في شرح الطحاوي
واعلم ان المصنف قد زاد قيودا في كثير من المسائل اعتمادا على الناظر المتتبع كما ترى فلا وجه للقول بالتسامح ههنا
حيث لم يذكر قيد وهو في يده والرد بالعيب متقيد به كما ظن ويخاصم بالفتح في طلب شفعة ما اشترى من عقار فالشفيع
يخاصم الوكيل بالشراء وهو اي العقار في يده اي الوكيل بخلاف ما اذا سلمه الى الموكل فانه يخاصمه دون الوكيل لانتهاء
الوكالة فقوله في شفعة معطوف على ما قدر من قوله في الاستحقاق بقرينة المعنى المراد فلا تساهل بانه معطوف على ما هو معمول
لكل من الفعلين كما ظن وفي قوله وعليه ثمن مشتراه اشعار بانه متى صار الوكيل بفعل مدعى عليه اجبره المدعي على هذا الفعل
كتسليم المبيع وغيره ومتى كان مدعيا لم يجبر الموكل عليه كقبض المبيع والرجوع في العيب والاستحقاق فان كان رجلا وكل
موكله بهذه الافعال والا فان تبرع وارثه والا فوكل الموكل كما ذكره المصنف لكن في الخلاصة الموكل يباشر بنفسه
فان العهدة على الوكيل وفي عيوب بيع قاضيخان ان الرد بالعيب على الوكيل وفي ماذون المحيط اذا غاب الوكيل او مات
فالحقوق ينتقل الى الموكل وفي الظهيرية لو امر الوكيل بالبيع في قبض الثمن وكل الحاكم الموكل بقبضه وينبغي ان يكون
حقوق الاجارة والصلح على ما ذكرنا فيثبت الملك للموكل اي موكل الوكيل بالشراء وان اضاف الى نفسه ابتداء فانه

الوكيل

الوكيل نائب في حق الملك اصيل في حق الحقوق والمنتقل الا بمبادلة حكمية عند الكرخي وهو المختار عند ابي طاهر الدباس والاول
عند القاضي ابي زيد وهو الاصح كما في النهاية وغيره فلا يعتق قريب وكل شراءه اي شرى الوكيل قريبه بتبيه الموكل لانه ثبت الملك
للموكل وان كان بطريق الانتقال فانه لا يستقر ملك الوكيل بل ينتقل من ساعته والملك المستقر شرط لثبوت العتق كما في الارث
فالقريب لا يعتق بالاتفاق كما ذكره المصنف فالاولى ان يفرع عليه ما ظهر فيه اثر الخلاف ويرجع الحقوق الى الموكل في كل عقد ليس
فيه مبادلة مال بمال كما في نكاح وخلع لان الوكيل فيهما سفير اي حاك حكاية غيره فلا يلزم عليه شيء كما في الكفالة وغيرها وصلح عن
انكار لانه فداء يمين للموكل دون اقرار فانه مبادلة او صلح عن دم عمد وشركة ومضاربة وفي عتق على مال وكتابة وتصدق
وهبة واستيهاب واعارة واستعارة وايداع ورهن وارتهان واقراض اي اعطاء مال اداء بعينه ولم يذكر الاستقراض لما في
الايضاح انه يصح التوكيل به وعليه الفتوى كما في الخزانة فما اشتهر انه باطل اريد بطلانه على اصح الروايتين ولا يطالب على
المجهول وكيل زوج بالمهر ولا وكيلها اي الزوجة بتسليمها الى الموكل ولا بيدل الخلع للزوج لما مر انه سفير فيه والمشتري
من البايع الوكيل منع الثمن عن موكله اي موكل بايعه وكيل بيع لغير عبد او صبي محجورين لما مر واضافة البايع مع مصدر فان
دفع المشتري من الوكيل الثمن اليه اي الموكل صح الدفع لانه حقه ولا يطالب ثانيا اي لا يطالب بايعه الوكيل الثمن طلبا او طالبا
ثانيا فهو مصدر او حال ويجوز ان يكون الفعل مجهولا والمعنى ولا يطالب الثمن او المشتري طلبا او مطلوبا ثانيا لانه لا فائدة
في الاخذ ثم الدفع ولذا لو كان للمشتري على الموكل دين وقع المقاصة به كما في الهداية وهذا حيلة للوصول الى دين لا يوصل اليه

فصل لا يصح وينفذ بيع الوكيل اي وكيل بوكالة مطلقة وشراؤه اي شرى ذلك الوكيل فلو قيد بتعميم المشيئة
لصح كما اذا قال بع بمن شئت فباع ممن ترد شهادته له اي لذلك الوكيل للولاد او الزوجية او غيرهما للتهمة فلا يصح لو
باع من نفسه او ولده او ولد ولده الصغير واضافة البيع للعهد فلو باع باقل من القيمة بغبن فاحش لم يصح بالاتفاق ولذا
بمثل القيمة او بغبن يسير في رواية عنه وصحا عندهما فلو باع باكثر من القيمة صح بلا خلاف كما في النهاية وغيرها وفيه
رمز الى انه لو باع منهم لا بامر الموكل صح كما في العمادية والى انه لو امر بالبيع وعين الثمن فدفع اليه الثمن من ماله وامسكه لم يصح
لانه وكيل بالبيع لا بالشراء وقيل لو علم الموكل بذلك وقت دفع الثمن اليه كان بيعا بالتعاطي كما في المنية والى انه لو باع من اب
الموكل او ابنه او عبده صح كما في الخزانة وصح عنده بيع الوكيل بيعا مطلقا وليس الاضافة على نحو ما مر لمن الظن ان الظاهر
الاضمار بما قل من الثمن ولو غبنا فاحشا او اكثر منه وانما ذكره ليتناول كل بدل فان القلة امر اضافي فلم يكن ذكره
استطراديا كما ظن والعرض بالسكون ويجب غير الحجرين والنسيئة وتاخير الثمن مطلقا وقالا لا يصح الا بالنقدين
بمثل القيمة او بتغابن فيه او باجل يسير كما في التمرتاشي فلو باع الى الحصين سنة صح عنده خلافا لهما ولو باع نقدا
واخر الثمن صح عنده خلافا لابي يوسف وفيه اشارة الى انه لو سمى الثمن فباع باقل لم يصح ولو باع باكثر صح كما في النظم والى
انه لو امر بالبيع بالنقد فباع بالنسيئة لم يصح كما في قاضيخان وكذا بالعكس كما في الخزانة وصح عنده بيع نصف اي بعض
ما وكل وان ضره التبعيض كالعبد كما في الحقايق ببيعه مطلقا وعندهما اذا ضره التبعيض لم يصح بيع النصف الا اذا
باع باقيه قبل ان يختصما لان الشركة عيب وصح اخذه اي الوكيل بالبيع رهنا ولو قليلا بالاتفاق الا اذا امر باخذ فانه

لم يصح عندهما ان ياخذ رهنا قليلا يوجب نقصانا لا يتغابن فيه مثله كما في الصغرى او كفيلا بالثمن للاستيفاء فلا
يضمن الوكيل الثمن للموكل والقيمة للرهن ان ضاع الرهن في يده اي الوكيل او ان توى اي هلك ما على الكفيل من الثمن بان مات
الكفيل والمكفول عنه مفلسا كما في الكرماني ويتقيد جدا عندهم شراء الوكيل اي من وكل بشراء شيء غير معين وان كان الثمن
مسمى بمثل القيمة اي بما تقوم به المقومون كلهم وزيادة عليه يتغابن اي يتحمل الناس بها وهي اي تلك الزيادة على رواية
النوادر ما تقوم بمقوم واحد دون الكل اي قدر يبين من ظن برغبة الناس انهم يرغبون في ذلك الشيء بذلك القدر من الدراهم
او الدينار فالباء صلة وليس بحال فلو اشترى ذلك الوكيل شيئا بعشرة دراهم فامتنع الموكل من اخذه لكونه غاليا
عنده فعرض المشتري على المقومين فقوم بعض بتسعة وبعض بعشرة فهو داخل تحت تقويم مقوم فهو الغبن
اليسير فلزم الموكل وان يقوم واحد منهم بعشرة فلا يدخل ولا يتغابن فهو الغبن الفاحش فلزم الوكيل هذا
هو الحد الفاصل بينهما وبه يفتى كما في بيع الصغرى وهو الصحيح وقال شيخ الاسلام ان هذا التحديد فيما اذا لم يكن له قيمة
معلومة في البلد كالعبد واما اذا كانت معلومة كالخبز وغيره فالزيادة لا تنفذ على الموكل وان كانت فلسا لان
اعتبار التقويم انما يكون فيما يحتاج اليه كما في المحيط وعلى رواية الجامع عن محمد ان اليسير نصف العشر او اقل وعن
نصير بن يحيى انه في العشرة في العروض زيادة نصف درهم وفي الحيوان زيادة درهم وفي العقار زيادة درهمين كما في
شرح الطحاوي وذكر في الخزانة انه في الحيوان ده نيم وفي العروض ده يازده وعن الحسن العكس وذكر في التتارخاني
انه في الكل ده نيم عند بعض وفي الكرماني ان ما ذكر تفسير الفاحش عند بعضهم وعليه يدل كلام الهداية لكن
الاول في اكثر الكتب والضابط اليسير لم الغبن اليسير جامعة عن حاقب في العين والحاء والنا اشارة الى العروض والحيوان
والعقار والنون والالف والميم الى نصف درهم ودرهم ودرهمين وفيه رمز الى انه لو امر ان يشتري شيئا بعينه لا يتحمل
منه الغبن اليسير ايضا عند بعضهم وقال بعضهم انه يتحمل اليسير لا الفاحش ولا نص فيه كما في المحيط والى ان الغبن اليسير
انما يعفى اذا كان سعره غير معروف واما اذا كان نحو الفاحش فلا يعفى كزيادة النجاسة على قدر الدرهم كما في العمادي وشرح الطحاوي
شراء نصف ما وكل بشرائه من شيء بعينه كالعبد ودار وثوب معينات على شراء النصف الباقي لانه خالفه بشراء النصف
فلا يلزم الموكل الا بعد شرائه الا اذا لزم القاضي شراء النصف على الوكيل كما اشير اليه في النهاية والكفاية وصرح به في
قاضي خان وغيره من الظهيرة انه محمول على الوكيل بشراء غير معين وان القياس يقتضي ان لا يتوقف على شراء الباقي
اذا وكل بشراء معين ولو رد مبيع على وكيل بالبيع بعيب رده الوكيل على امره اي موكله الا وكيل رفع على البدل اي لا
يرده وكل الا وكيل اذ بعيب يحدث مثله في مدة قصيرة فرد عليه بغير قضاء فانه لا يرده ولزمه اي الوكيل ذلك المبيع
بلا خصومة للامر وفيه رمز الى انه لو رد على الوكيل بقضاء القاضي بالبينة او بنكول الوكيل يرده على الموكل والى انه
لو كان العيب مما لا يحدث في مدة قصيرة او لا يحدث اصلا كزيادة اصبع فرد على الوكيل بالاقرار بغير قضاء
او بالقضاء بالبينة او بالنكول يرده على الموكل ايضا وفي عامة الروايات ان كان الرد بالاقرار بغير قضاء لا يخاصم
الموكل ويلزم الوكيل والى انه لو رد بالاقرار بالقضاء لزم الوكيل الا ان يخاصم الموكل فيلزم عليه بالبينة او النكول لو

انما جعل النكول في باب الشراء كالاقرار لان المشتري لم يكن مضطرا في النكول فان الشراء سببا للملك بخلاف الوكيل
فانه مضطر فيه كما اضطر عند اقامة البينة وتمامه في الكرماني وفي اسناد الاقرار الى الوكيل اشعار بانه لو اقر الامر بالعيب
وانكر الوكيل لم ينفسخ البيع ولم يلزم الامر والوكيل شيء كما في المحيط وان باع الوكيل بالثمن نسيئا اي مؤجلا اجلا متعارفا
كما مر وقال الوكيل قد اطلق الامر اي الوكالة بالبيع فقال الامر امرتك ان تبيعه بنقد صدق الامر مع اليمين وعلى الوكيل
الثمن حالا وفيه اشعار بانه لو امره بالنقد فباع نسيئة لم يجز كما مر وفي المضاربة اذا باع المضارب نسيئة وقال قد اطلقت رب المال
امر المضاربة فقال امرتك بنقد صدق المضارب مع اليمين لان العموم هو الاصل في المضاربة كما ان التقييد في الوكالة ولا يصح تصرف
احد الوكيلين وحده اي يبطل تصرف احدهما فيما يحتاج فيه الى راي كل حتى يجيزه الموكل او الوكيل الاخر الا انه اذا اشترى بنقد عليه فاذا
باع او كاتب او خالع او زوج مثلا يتوقف على اجازة الموكل او الوكيل الاخر سواء كان الثمن مسمى او لا والوكيل حاضرا او غائبا
كما في شرح الطحاوي وفيه اشعار بانه اذا تصرف احدهما والاخر حاضر لم يجز الا اذا اجاز الاخر وان كان غائبا فاجاز لم يجز عنده
وقال الحاكم انه خلاف ما في الاصل وقال ابو يوسف انه جائز كما في المحيط والمتبادر ان يكون توكيلهما بكلام واحد بان قال وكلتكما
ببيع عبدي واما اذا وكلا بكلامين بان وكل به رجلا ثم اخر صح تصرف كل بدون اجازة الاخر الا اذا كان توكيلهما في خصومة
فان لكل منهما ان يخاصم لكن على وجه لا يفوت فائدة توكيلهما بان يسبق الامر برايهما وانما انفرد احدهما بالتكلم وفيه رمز الى انه
لا يشترط حضرة صاحبه في خصومته كما قال الجمهور وقيل يشترط والى انه لا يقبض احدهما دون الاخر كما في الكافي وفي
رد وديعة كيفما عين ورد عارية ومغصوب وقضاء دين دون قبض الوديعة والدين وطلاق وعتق فان لاحدهما ان
يطلق ويعتق دون صاحبه وفي الاكتفاء اشارة الى انه لو وكل وكيلين وقال ليطلقن احدهما دون صاحبه فطلق
احدهما ثم طلق الاخر او اجاز لم يجز وكذا العتق كما في المحيط وذكر في الهداية لو قال طلقاها ان شئتما لا ينفرد احدهما به
والظاهر ان الاعتاق كذلك لكنه بعوضنا فانه لو كان الطلاق والعتق بعوض لم ينفرد احدهما الا اذا اجاز الموكل او الوكيل الاخر
ولا يصح ويبطل بيع عبد مال صغير الحر المسلم من مشترى لرقبته او بيع مكاتب مال صغير المسلم او ذمي مال صغير فان
ولدهم الكبير كالاجنبي فلم يصح بالطريق الاولى المسلم قيد الكل وانما لم يصح بيع الاولين مال صغيرهما الكافر ايضا فان
الى المفهوم اكثري لا كلي كما مر غير مرة فلبس فيه تسامح كما ظن ولا شراؤه اي شراء كل من هؤلاء شيئا من مال الصغير
المسلم بماله واما شراؤه من الصغير بالهم فصحيح الا انه شمول ولا يصح تصرف عبد ومكاتبه وكافر في مال صغير المسلم
لان ما سوى البيع من التصرفات لم يصح منها كما في الكفاية ولا من الذمي والمستامن والحربي والمرتد شيء اذ ذكر الصغير للقطاع
ولاية الكفار عن المسلمين كما في الكافي والامر بشراء الطعام اي طعام عيد وليمة محمول على البر في صورة دفع دراهم كثيرة
بحيث يشتري بها في العرف البر الى الخبز والدقيق فلو اشترى احدهما لا يجوز على الامر كما لو اشترى بها شعيرا او لحما او
فاكهة لا يجوز عليه وفي دفع الثمن الى الوكيل اشعار بانه لو امر بالشراء بلا دفع له لا يتضح التوكيل وعلى الخبز في دراهم قليلة
بحيث يشتري بها في العرف البر الى الخبز والدقيق فلو اشترى احدهما لا يجوز على الامر كما لو اشترى بها شعيرا او لحما
او فاكهة لا يجوز عليه وفي دفع الثمن الى الوكيل اشعار بانه لو امر بالشراء بلا دفع له لا يتضح التوكيل وعلى الخبز في دراهم قليلة

بحيث لا يشترى بها في العرف الا الخبز فلو اشترى بها غيره لا يجوز على الامر وعلى الدقيق في دراهم متوسطة
بحيث لا يشترى بها في العرف الا الدقيق فلو اشترى غيره لا يجوز عليه كما في المحيط وغيره وقيل القليل مثل
درهم الى ثلثة والمتوسط مثل اربعة الى خمسة او سبعة كما في الكافي والكفاية فالسبعة هاهنا لم يكن من الكثير كما ظن
وما في المتن وان ذكر في الهداية بلفظ قيل المشعر بما ذكره وهو ترجيح منه وعليه يدل كلام الكرماني وغيره وقالوا ان
الطعام في عرف الكوفة على البر ودقيقه وخبزه وفي عرف غيرهم على ما يطعم وهو القياس وقال مشايخنا انه ما يمكن
اكله بلا ادام كاللحم المشوي دون البر ودقيقه وقال صدر الشهيد وعليه الفتوى كما في الذخيرة والامر بشراء الطعام في متخذ الوليمة
اي طعام العرس والمتخذ بالفتح اسم زمان على الخبز ولو كثرت الدراهم او توسطت للعرف والامر بشراء حمار او فرس او بغل صح بلا بيان
الثمن وينصرف الى ما يركبه مثل الموكل ولذا لو امر قاضي بشراء حمار لا يجوز عليه اذا اشترى مقطوع الاذن والذنب منه كما في المحيط والامر
بشراء دار يصح ان ذكر ثمنها ومحلتها ويقع على دار مصره وكل فيه وجوب الظاهر انه يجوز ان ذكر احدهما كما في المحيط وذكر
في المضمرات ان ذكر الثمن يكفي وعن ابي يوسف لا بد من الثمن والمصر والامر بشراء شيء غير معين يصح ان علم جنسه المبين
في النكاح من وجه وذكر ثمن عاين ذلك الثمن اي بين نوعه الا حسن ترك الصفة فان النوع صار معلوما بالجمع تقدير
الثمن كما في الهداية وعن ابي يوسف انه يتصرف الى مثل بلبين بحال الموكل وفيه اشارة الى انه لو كان معلوم الجنس من كل وجه
كالشاة والبقر فيصح وان لم يذكر الثمن والى ان جهالة وصف الثمن غير مانعة كما في المحيط لا يصح ذلك الامر بذكر الثمن
ان فحش جهالة جنسه اذ جهل الجنس من كل وجه فهذا تصريح بما علم ضمنا كما في التحفة وفيه اشعار بانه لو بين نوع ذكر
صح واراد بالنوع الجنس السافل كالحمار كما ذكره المصنف ولعله سهو فان الحمار ليس بجنس سافل عند احد كالرقيق الشامل
للذكر والانثى المختلفين في بني ادم والثوب الشامل للديباج والكتان والقطن والدابة الشاملة للفرس والبغل
والحمار عرفا كما في الهداية وغيرها ولكل ذي قوايم اربع كما في علم العربية وفي المفردات الفها العرف خاصة وصدق عنده
الوكيل للامر بشراء عبد ولو معينا ومن الظن انه يشعر بعدم التعيين اي عبد في قوله شريت عبدا معينا للامر فمات
العبد عنده وقد قال الامر بل شريته لنفسك ان دفع الامر الثمن الى الوكيل وفيه اشعار بانه لو اختلفا وهو حي صدق
الوكيل بالطريق الاولى كما في الهداية ولا يدفع الثمن فالامر الموكل صدق لانه انكر الثمن وفيه اشعار بانه لو كان حيا صدق الامر
بالطريق الاولى عنده واما عندهما فكذلك اذا وكل بعبد معين والا صدق الوكيل وتمامه في الهداية وللوكيل
بالشراء حبس المبيع عن المشتري وانما اختاره عليه اشهر ولم يرد انه اظهر لانه مناقض تعبيرها هو المراد من امره ظن
الحبس بقبض ثمنه منه وان لم يدفع الوكيل الثمن الى بايعه الا انه لم يذكره محمد اصلا وما في المتن عن الامام الحلواني
كما في الذخيرة وفيه اشعار بان له ان يطلب الثمن من الموكل وان لم يرده من مال نفسه الى البايع كما في الصغرى فان
هلك المبيع في يد الوكيل بعد الحبس سقط بالفاء سقط عند الطرفين الثمن قل او كثر لانه بمنزلة البايع
من الموكل وضمن الوكيل ضمان المبيع واما عند زفر فضمان الغصب فوجب قيمته بالغة ما بلغت وعند ابي يوسف
ضمان الرهن ولو كان الثمن خمسة عشر والقيمة عشرة رجع على الامر بخمسة عنده ولم يرجع بشيء عنده

الباقي

الباقين ولو كان بالعكس رجع الموكل بخمسة عند زفر وسقط عندهم وليس للوكيل بشراء شيء بعينه اي معين
ولو بلا تسمية ثمن شراؤه لنفسه لانه تغرير وعزل بلا علم الموكل فلو شرى لنفسه كان للموكل واحترز بالشراء عن النكاح
فانه لو وكل بنكاح امراة بعينها فتزوجها لنفسه فهي له كما في الصغرى وفيه اشعار بانه لو وكل بشراء غير معين كان الشراء
لنفسه الا اذا دفع الثمن من مال الموكل او نوى الشراء له كما في المضمرات فان شرى بخلاف جنس المسمى كالمكيل بترك الجنس احسن
فانه لو اشترى باكثر من الثمن دفع المشترى له اي الوكيل وفيه اشعار بانه لو لم يسم ثمنا كان في حكم المبيع المسمى لان العرف في
العقود النقود **فصل** للوكيل الخصومة في الدين او العين القبض عند علمائنا الثلاثة لانه متمم لها فلو وكل رجلا
ان يدعي ويثبت ماله على فلان ولا بينة عليه فاثبت عليه الوكيل بالبينة او الاقرار كان له ان يقبضه ويفتى اي يفتى
الان المتاخرين من مشايخ بلخ وسمرقند وغيرهم الان اي بعد عصرهم بخلافه اي بانه ليس له القبض لانه ما رضي الا
الخصومة كما قال زفر من كبار العلماء لظهور الخيانة والمكر في الوكالة والجبر والتلبيس في القضاة نعوذ بالله من اهل
الاسلام من هولاء كما قال الزاهدي في نيف وخمسمائة فيفتى عليه ما في نيف وستمائة وفيه اشعار بان الوكيل بالتقاضي القبض
عند علمائنا خلافا لزفر وعليه الفتوى كما في الهداية وذكر في المضمرات ان الاول ظاهر الرواية والان الحكم عرف التجار ويفتى
والموكل بقبض الدين الخصومة فلو اقام هذا الوكيل البينة على الدين او اقيم عليه ان موكله استوفاه او ابراه يقبل خلافا
لهما فان قبض الدين عنده قبض بمثل حقه وعندهما قبض بعينه ويقبل على الوكالة عندهم وفيه رمز الى ان القاضي
لو وكل بقبض دين الغايب لم يكن له الخصومة والى ان الرسول والمامور بقبض الدين ليس له الخصومة كما في الذخيرة
والى انه لو ادعى الغريم الاستيفاء يحلف الوكيل فيدفع المطلوب الى الموكل ثم يتبع الموكل ويستحلفه كما في الهداية والى
ان الوكيل بقبض العين لا يخاصم كما صرح به فقال لا الخصومة للوكيل بقبض العين الخصومة لانه كالرسول فلو اقام البينة عليه
انه باع من موكله لم يسمع في حق المبيع وفيه اشعار بانه لم يدفع الوديعة الى الوكيل بقبضها بدون اثبات الوكالة بحق
اقرها المودع كما في دعوى الخلاصة ويقصر يد الوكيل اي يتوقف على حضور الموكل فيقبض من وكل بقبض العبد له تاييد
فلان ونقل المراة اي يقصر يد الوكيل بنقل المراة الناشزة الى موضع كذا ويتوقف على الحضور نقل الوكيل اياها
ان اقام العبد الحجة اي البينة على العتق اي اعتاق موكله اياه واقامت المراة الحجة على الطلاق اي تطليق الموكل اياها
فقصر بلا ثبوتهما اي العتق او الطلاق لانهما اقاما حجة على وكيل غير خصم ولزم وجب اعادتها لو حضر موكله بخلاف
قصر اليد وصح اقرار الوكيل اي وكيل المدعي والمدعى عليه بالخصومة عند القاضي لانه محل الخصومة فلو وكل رجلا
بالخصومة مدعي فاقر باستيفائه او ابرائه او مدعى عليه فاقر بوجوب المال عليه صح لان الخصومة شاملة له
كما مر وفيه اشعار بانه لو انكر في ذلك الوكيل صح بالطريق الاولى وبانه لو استثنى بالاقرار صح وصار وكيلا بالانكار كما لو استثنى
الانكار صار وكيلا بالاقرار كما في الذخيرة وذكر في الصغرى انه لو استثنى الاقرار بحضرة الطالب صح والا لم يصح
وقال محمد انه ايضا يصح لا يصح اقراره على موكله المدعي او المدعى عليه عند الطرفين عند غير اي القاضي غيره او اثبت ذلك
الاقرار البينة خرج عن الوكالة لكان التناقض وقال ابو يوسف صح اقراره عند غيره ايضا وللموكل لا يعني عزله

وكالة مرسلة او معلقة لان الوكالة حقه فلو قال عزلتك عن الوكالات كلها انعزل عن الوكالة المرسلة
بالاجماع كما في الصغرى ولو قال كلما عزلتك فانت وكيلي ثم قال رجعت عن الوكالات المعلقة انعزل على قول
من المشايخ وبه يفتى كما في الخزانة وفي المختار انه يملك اخراجه بمحضر من الوكيل بالفاظ الطلاق والعتاق وتوكيله
بسؤال الخصم ويدخل فيه جحود الوكالة فان جحود ما عدا النكاح فسخ وفي رواية لم ينعزل بالجحود واضافة الوكيل
للعهد فانه لا ينعزل وكذا معلق بوكالة حق الغير الا برضاه كوكالة في ضمن نكاح او رهن كما في الذخيرة ولو وكل الدائن
مديونا مؤجلا ببيع داره بسؤاله عند الاجل كان له عزله قبله كما في الجواهر وفيه اشارة الى انه لو علق وكالته بالشرط
ثم عزله قبل وجوده صح وعليه الفتوى والى انه بطل تعليق العزل بالشرط كما في الخلاصة ووقف عزل الوكيل
على علمه اي الوكيل بسماع منه او كتاب اليه او رسالة ولو من عبد صغير وان اخبره عدل انعزل وان لم يصدقه ومخبر
غير العدل لم ينعزل الا بالتصديق وعندهما انعزل اذا ظهر صدقه كما في المحيط ولا يبعد ان يرجع ضمير علمه الى الموكل
والمعنى ووقف عزل الوكيل نفسه عن الوكالة على علم موكله كما في الكرماني ويبطل الوكالة بالبيع او الشراء او غيره
بموت احدهما اي الموكل والوكيل وينتقل الحقوق من القبض والتسليم والرد بالعيب ونحوه الى من كان حيا منهما
كما في العمادي وذكر في فصول الوكيل بالشراء من المحيط ان الوكيل لو مات فحق الرد بالعيب لوارثه او وصيه وان لم
يكن فالموكل نادرا ولو وصى القاضي في اخرى ويستثنى منه ما اذا باع الوكيل بالبيع الجائز ثم مات الموكل
فانه لم ينعزل كما اذا وكل الوكيل وكيلا ثم مات موكله الاول فانه لم ينعزل وكيل الوكيل كما في الفصولين ويبطل بسبب
جنونه اي جنون احدهما بحيث لم يعرف البيع والشراء كما في الذخيرة فلو اختلط عقله بالبنج بحيث لم يعرف الشراء
لم يجز على الموكل كما في الكبرى جنونا مطبقا بكسر الباء لغة مستوعبا وشريعة مستوعبا شهرا عنده وبه يفتى اكثر السنة مطبقا
عند ابي يوسف وسنة كاملة عند محمد كما في بيع الصغرى وهو الصحيح كما في الكافي وغيره واعلم ان الوكالة انما تبطل
بالموت والجنون اذا كان للموكل عليه عزل الوكيل واما اذا لم يملك كالعدل في باب الرهن والمرأة في الامر باليد فلا ينعزل
بموته وجنونه كما في الصغرى ولحاقه بالاشراي وصول احدهما بدار الحرب حال كونه مرتدا وان لم يحكم القاضي
باللحاق وقالا لا يبطل بدون ان حكم به فلو عاد احدهما من دار الحرب مسلما ولم يحكم باللحاق يعود الوكالة عندهم وان حكم به
ثم عاد لا تعود الوكالة عند محمد خلافا لابي يوسف كما في الكرماني وانما ذكر الارتداد مع اللحاق لان تصرف المرتد وان نفذ
عندهما لكنه موقوف عنده وكذا تبطل بعجز موكله حال كون الموكل مكاتبا اي اذا وكل مكاتب وكيلا بالبيع مثلا
ثم صار رقيقا وبطل وكالة وكيله لانه وقع تصرفه في مال الغير بلا امره وانما فصل بكذا للتنبيه على العامل
البعيد لا الماطن ان في ما بعده لم يشترط علم الوكيل لما سنذكره وحجره اي الموكل حال كون الموكل مأذونا
اي اذا حجر عبده المأذون الموكل عن التصرف يبطل وكالة وكيله لما مر والكلام مشير الى ان المكاتب او المأذون
اذا وكل رجلا بالتقاضي والخصومة لم تبطل وكالته بالعجز والحجر كما في النهاية ويبطل الوكالة في حق من لم
يوكل صريحا من الشريكين بسبب افتراقهما اي الشريكين عن الشركة شركة عنان او مفاوضة وقيل

فيه نظر كما في المستصفى وفيه دلالة على ان الوكالة باقية في حق الموكل وان كان في دلالة اللفظ على ذلك خفاء واستدل
صاحب الكفاية على ما ذكر في الجامع ان احد المتفاوضين لو وكل رجلا بالشراء ثم افترقا لم تبطل الوكالة في حقه وفيه انه
قياس غير ظاهر على ان في النظم لو وكل احد المتفاوضين او كلاهما رجلا لم ينعزل وكان وكيلا لكل منهما على حدة فان
فعل احدهما كفعلهما ولو وكل الشريكان عنانا رجلا ثم افترقا لا ينعزل لو علم الا فترق ولو وكل احدهما رجلا لم ينعزل الا
اذا كان الشرط بينهما ان يتصرف كل على حدة فمن الظن انه لو وكل كلاهما ينبغي ان لا ينعزل في حق كل منهما وان لم يعلم
اي بموت الموكل وجنونه او لحاقه او عجزه او حجره او افتراقهما وكيلهم اي وكيل كل من الموكل الميت والمجنون و
اللاحق والمكاتب والمأذون والشريك لانه عزل حكمي والعلم شرط للعزل الحقيقي كما في الجواهر والنظم وغيرهما فهذا
الحكم عام لكل من الستة فلا وجه لتخصيص المصنف والشارحين بالثلاثة الاخيرة وتصرف الموكل فيما وكل به
تصرفا يعجز الوكيل عنه سواء علم او لا كالبيع والهبة مع التسليم والاعتاق والتدبير والاستيلاد والكتابة واما اذا كان
تصرفا لا يعجز عنه كما اذا اذن العبد في التجارة او رهنه او اجره فلا ينعزل فلو باع الموكل بالبيع والوكيل معا فهو بينهما
عند ابي يوسف وللمشتري من الموكل عند محمد لانه باع ملكه فهو اولى كما في الاختيار وغيره ولا يخفى انه معطوف على افتراق
الشريكين فيكون مقيدا بالقيد فان الاصل اشتراك المعطوفين في القيد وانما لم يقدمه لانه يناسب الختم على قوله لم يعلم فلا
يرد ان الاحسن تأخير القيد وانما ختم على مسائل العزل رعاية لحسن الاختتام

كتاب الشركة

اورد بعد الوكالة لانها كالمقدمة للشركة كما سيظهر هي في اللغة بالكسر والضم كما في القاموس اسم ومصدر شرك في
لذا الكسر فهو شريك اي مشارك كما في الدستور وغيره فهي كالمشاركة خلط الملكين كما في المفردات ويطلق على العقد كما
في النهاية وشريعة اختصاص اثنين او اكثر بمحل واحد كما في المضمرات ولما كان قريبا من اللغوي قسم بلا تعريف فقال ضربان اي نوعان
شركة ملك اي اختصاص احد اخر بسبب ملك ما لا صنفه بمعنى الجامد كما في المذهب وهي شرعا ان يملك اثنان فصاعدا عينا
وهي ضربان اختيارية بان يشتريا عينا او يتهبا او يوصى لهما فيقبلان او يستوليا عليها في دار الحرب او يخلطا ماليهما
وغير ذلك وجبرية بان اختلطا بحيث يتعذر او يتعسر التمييز بينهما او ورثا مالا او غيره وهذا باعتبار الغالب
فان من الجبرية الشركة في الحفظ كما اذا هبت الريح بثوب في دار بينهما فانهما شريكان في الحفظ كما في النظم
فلو بدل عينا بامر لكان اولى وكل منهما من الاثنين كاجنبي فيه اي في الامتناع عن تصرف مضر فيما كان لصاحبه حصته
فلو باع احدهما نصيبه من بناء مشترك من اجنبي بلا اذن شريكه لا يجوز ولذا الزرع والنخل ولو باع من شريكه جاز
وعن هشام لم يجز كما في بيع الصغرى وانما قيد بالمضر لان لاحدهما ان يقعد على سطح دار مشتركة بينهما
كما في المنية وللحاضر ان يزرع ارضا مشتركة بينه وبين غائب اذا انتفعت الارض فلو تنقصها او زاد الزرع قوة ليس له
ذلك كما في غصب الكبرى وشركة عقد اي الشركة المقابلة للوكالة الواقعة بسبب العقد بقرينة الاتي وركنها
اي ماهيتها فان الركن يطلق على جميع الاجزاء كما في قياس الكشف وانما ذكر بعد العقد دفعا لتوهم المجاز اللغوي
بان يقول احدهما شاركتك في عموم التجارات او في نوع منها والقبول بان يقول الاخر قبلت وحكمها الشركة في

في الربح وشرطها اي شركة العقد ان لا يعين لاحدهما دراهم مسماة من الربح والا فسدت الشركة لاحتمال ان لا ربح
غيره وهي اي هذه الشركة اربعة اوجه جمع الوجه اي الطريق منها شركة مفاوضة ويقال شركة المفاوضة قدرت
لانها شركة بالحديث وهي لغة المساواة والمشاركة مفاعلة من التفويض كان كل واحد منهما رد ما عنده الى صاحبه كما ذكره
ابن الاثير وفيه اشعار بان المزيد قد يشتق من المزيد اذا كان اشهر وهذا خلاف المشهور وشريعة شركة اي عقد
شريكين متساويين او اكثر ولا باس بذكر لفظ الشركة لما مر في الحوالة والمتبادر ان يكونا بالغين فلا ينعقد
عند صبيين ماذونين او صبي ماذون وبالغ مالا من النقدين او غيرهما مما يأتي والمراد التساوي من حيث القدر
اذا كانا من جنس واحد ونوع واحد ولسا اذا كانا من جنسين او من جنس ونوعين كالمكسور مع الصحاح فيشترط مع ذلك
التساوي في القيمة فلو كان مال احدهما قد فضل في القيمة لم يصح في ظاهر الرواية وعن ابي يوسف انه يصح كما في
الذخيرة واشار بلفظ المتساويين الدال على الثبوت الى انه لو كان لاحدهما من جنس ذلك المال مالم يدخل في
الشركة فسدت المفاوضة كما في قاضي خان والى انه لو قبض بعد الشركة ما على الناس من الديون او زاد قيمة احد
المالين قبل الشراء او زاد بعد الشراء بالاخر فسدت في كل هذه الصورة كما في الذخيرة ولا باس بان يكون لاحدهما
عقار او عروض كما في المشارع وحرية فلا يجوز بين الحر والعبد وبين عبدين وبين حر ومكاتب وبين مكاتبين
ودينا فيجوز بين المسلمين والذميين والكتابي والمجوسي والمسلم والمرتد لا بين مسلم وكتابي طرفين وتكره
عند ابي يوسف ويتوقف بين مسلم ومرتد خلافا لهما كما في النظم ومن الشروط عموم التجارات والتساوي
في الربح ولم يذكرهما لما سيشير اليه ومنها لفظ المفاوضة اذ العوام قلما يعلمون شروطها كما في المحيط وغيره
وفيه اشعار بانه لو ذكر كل الشروط سواها صح العقد اذ العبرة للمعنى كما في المبسوط وغيره فلا بد لهما مع ذكر الشروط
كلها ويتضمن المفاوضة الوكالة فيصير كل واحد وكيلا عن صاحبه تحقيق عقد كل منصرف الى الامر كما ينصرف
الى نفسه والكفالة فيصير كل كفيلا عن اخر فيما لحقه من نحو ضمان التجارة والغصب والاستهلاك ومشترى كل من
المفاوضين لهما فلا يملك احدهما شراء شيء لنفسه لتضمن الوكالة الا طعام اهله وكسوتهم وغيرهما مما بد منه
كنفقة نفسه وكسوته والادام وجارية الخدمة وكل دين لزم احدهما بما يصح فيه الشركة من العقد كالشراء ونحوه
كالبيع الجائز والفاسد والاجارة ضمن الاخر لتضمن الكفالة فخالف المنشي على ترتيب اللف فالتقدير بالنشر احسن
واحترز بما يصح فيه الشركة عما لا يصح فانه لا يضمن به الاخر كالنكاح والخلع والصلح عن دم عمد وفي النتف ان كل
ما لزم احدهما بعلى الاخر ايضا الا الاقرار بالمهر وارش الجناية وعتق رحم محرم ويحلفه بدين عليهما الا اذا طلب
احدهما على البات والاخر على العلم وفي شرح الطحاوي لو كفل احدهما بالنفس لا يؤخذ به الاخر بالاجماع ولو كفل بالمال
اخذ عندهما خلافا لهما وان ورث احدهما ما يصح فيه الشركة او وهب له او تصدق عليه او وصى له بما يصح فيه الشركة
من النقدين وغيرهما وقد قبض الوارث او الموهوب له او غيره والا لم يثبت الفعل لانه معطوف باو فيشترط قبض
كل كما في شرح الطحاوي وفي النظم وقاضيخان والمستصفى والنتف وغيرها وعبارة الهداية كالمتن بعينه فلا يشترط

بان

بان القبض شرط الهبة فقط كما ظن صارت المفاوضة عنانا في جميع التجارات لانتفاء المساواة والتخصيص غير ظاهر
فانه اذا فقد شرط من شروطها صارت عنانا كما في شرح الطحاوي وغيره وفي العروض هنا والعقار المقبوض من جهة الارث او
الهبة او الوصية او غيرها وثبت شيء من العروض نحو الفلوس الاتي والعقار داخل في العروض بقي العقد مفاوضة لانه زاد في مال
الشركة ومنها شركة عنان ويقال شركة العنان بالكسر اشهر كما في الديوان من اعين مصدر عن يعن بالضم والكسر اي عرض
فكانه عن لهما شيء فاشتركا فيه كما في المقاييس فكان حبس بعض المال عن الشركة او شريكه عن بعض التجارات في ماله كما في الاختيار
والمثلما مصدر عانه اي عارضه فكان كل واحد يعارض كما في الديوان وهو شركة بين اثنين كل واحد منهما حرا او عبد مسلم
او ذمي او صبي ماذون او بالغ او امراة في كل تجارة او نوع منها كالتجارة في الدقيق وفيه اشعار بان المفاوضة لا الا عامة
وذكر شيخ الاسلام انها قد تكون خاصة ايضا كما في الذخيرة ويصح ببعض ماله اي مال كل منهما دون بعض ويصح مع فضل مال احدهما
وتساوي الربح بينهما ومع تساوي مالهما مع تفاوت الربح بينهما فيصح بالطريق الاول وفي الاول مع تفاوت الربح وفي الثاني
مع تساويه سواء كان العامل كلاهما او احدهما فالاقسام ثمانية يشير الى ان الكل يصح لكن لم يصح ما كان العمل لصاحب الاكثر
والربح بينهما او لاحد المتساويين وربحه اقل فان شرط ذلك كان باطلا والربح في الاول اثلاثا وفي الثاني بينهما كما في المغني
وغيره ومع كون من مال احدهما دراهم صحاحا او مكسورة بيضاء او سوداء اي ردية الفضة ومال الاخر دنانير سواء كانا متساويين
في القيمة او لا وفيه اشعار بان المفاوضة لا تصح مع اختلاف راس المال وهذا رواية عن الشيخين وفي ظاهر الرواية انه يصح اذا
تساويا في القيمة كما في المنح ويصح بلا خلط خلافا لزفر وفيه اشعار بان في المفاوضة يشترط الخلط وهذا قياس وفي
الاستحسان لا يشترط كما في المبسوط وغيره وكل من الاثنين مطالب بثمن مشتريه لتضمن الوكالة والوكيل اصل في
الحقوق لا غير اي لا يطالب بثمن مشترى صاحبه لانه لا يتضمن الكفالة ثم اي بعد المطالبة رجع على شريكه بحصته
من الثمن ان اداه من ماله لانه وكيل في حصته وفيه اشعار بانه ان اداه من مال الشركة لم يرجع كما في المضمرات وبانه لو لم
يؤده اصلا لم يرجع عليه كما اشير اليه في الهداية ولا ينافي ما مر في الوكالة ان للوكيل رجع على الموكل وان لم يؤده كما
ظن لان بين الوكالة الصريحة القوية والضمنية فرق كما لا يخفى ولا يصحان اي المفاوضة والعنان الا بالنقدين
اي الدراهم والدنانير فلا يجوز بالمصوغ منهما في الروايات كلها فانه بمنزلة العروض كما في المغني والفلوس النافقة اي الرائجة
فان الشركة يصح فيه عند محمد والمشهور عن الشيخين انه لا تصح كما في المغني والفتوى على قول محمد كما في المضمرات
وقال الاسبيجابي في المبسوط انها تصح به على قول الكل لانها صارت ثمنا باصطلاح كما في الكافي والتبر جوهر الذهب والفضة
قبل ان يضربا وقد يطلق على غيرهما من المعدنيات كالنحاس والحديد واكثر اختصاصه بالذهب ومنهم من جعله
في الذهب حقيقة وفي غيرها مجازا كما قال ابن الاثير والنقرة اي القطعة المذابة من الذهب والفضة كما في المغرب والمراد
غير المضروبة فهي مستدرك بالتبر ولذا لم يذكره في الكافي ان يتعامل الناس بهما اي التبر والنقرة فان لم يتعاملوا
بهما لم يصح كما اذا لم يكن فيه ذلك عرف ظاهر وظاهر المذهب انها تصح بهما كما في المبسوط ولا يصحان الا بالعروض غير
التبر والنقرة بعد ان باع كل منهما اي الشريكين نصف عرضه بنصف عرض الشريك الاخر وتقابضا حتى صار مال كل

مشترك بينهما شركة ملك ثم يعقدان شركة عقد مفاوضة او عنانا فيصار نصف مال كل مضمونا بالثمن على
صاحبه فانه حصل الربح فيه ربح ما لم يضمن عليهما فيصح ولذا لو باع نصف عرضه بنصف دراهم الاخر وتقابضا ثم
عقدا عقد المفاوضة او عنانا وكذا لو كان مالهما مما يختلط بالخلط كالكيلي والوزني كلاهما من جنس واحد فخلطا فوقعت
بينهما شركة ملك ثم يعقدان كما في شرح الطحاوي وهذا اذا تساويا في القيمة فلو تفاوتا بان يكون قيمة متاع احدهما اربعمائة
وقيمة الاخر مائة باع صاحب الاقل اربعة اخماسه بخمس الاكثر ولو كان احدهما اجود فيقسم بينهما نصفان او على قدر الجيد
والردي كما في المغني ثم راس المال يباع بعد عروض او دراهم فيه خلاف مذكور في المبسوطات وهلاك مالهما اي مال
المفاوضة والعنان كما في المغني او مال احدهما قبل الشراء من جهة المالك يفسدها اي الشركة رأسا لانه المال المحل
العقد فلو هلك مال احدهما فاشترى الاخر بماله كان المشتري له خاصة وهذا اذا اطلق العقد وان قيد بان
قال ما يشتريه كل فمشترك او اشترى ثم هلك كان المشتري مشتركا شركة عقد كما قال محمد فينعقد بيع كل منهما
جميعه وقال الحسن انها شركة ملك فلا ينعقد الا في نصيبه كما في المغني وغيره وهو اي الهلاك يقع على صاحبه حال كونه
قبل الخلط في يديهما او يد احدهما لانه باق على ملكه وهو بعد الخلط يقع الهلاك عليهما لانه لا يتميز ولو التقى السابق لكن وكل
من شريكي مفاوضة وعنان ان يبضع اي يجعل المال بضاعة ويودع ويضارب اي يدفع مضاربة ويوكل بالتصرف
كالبيع والمال في يده اي كل منهما امانة فلا يضمن الا بالتعدي كما في اكثر المتداولات لكن في النظم ان لكل من المفاوضين
ما ذكره وان تغير استحسانا ويواجر ويستأجر ويستقرض ويكاتب ويأذن عبد الشركة ويتبادر كغيره عنان ويحا
ويرهن ويرتهن ولا يهب ولا يتصدق ولا يفاوض غيره ولا يقرض والشريك شركة عنان لا يضارب ولا يوكل ولا
يبضع ولا يفاوض ولا يهب ولا يتصدق ولا يرهن ومنها شركة الاعمال وشركة الابدان وشركة التقبل وشركة الصنائع
كالصحايف بفتح الصحيفة او جمع صناعة كرسايل ورسالة فان الصناعة كالصنعة حرفة الصانع وعمله ولذا يقال
شركة المحترفة وشركة التقبل من قبول احدهما العمل والقائه على صاحبه كما في الطلبة وهي ان يشترك
صانعان اي عاملان بيدهما اي لا عرض لكل ولا عين فلا يشترط اشتراط كون كل عاملا فان هذه الشركة باعتبار
الوكالة والتوكيل بتقبل العمل ممن يحسن مباشرة ذلك العمل وممن لا يحسن لانه لا يتعين على المتقبل اقامة
العمل به بل له ان يقيم باعوانه واجرائه وكل واحد منهما غير عاجز عن ذلك كما في المبسوط كخياطين وخياط وصباغ
بنيه على ان اتحاد العمل والمكان ليس بشرط وان اختلافهما لم يكن شرطا وفي الكافي اشارة الى انه يصح شركة
الدلالين وقال المرغيناني انه غير صحيح والى انه يصح شركة الحمالين كما في المنية وان يتقبلا العمل اي محل العمل
فان العمل عرض لا يقبل العقول وفيه اشعار بان يقبل كل منهما شرط وقد ذكر في المنية ان احدهما لو تقبل والاخر عمل
جاز وقد اشرنا اليه وذكر في الخلاصة انه لو كان من احدهما ومن الاخر عمل فسد الشركة والاجر بينهما
يتساوى او يتفاوت صحت هذه الشركة عند بعد خبر ذكره لقوله وان شرط العمل نصفين والمال اي
الاجر اثلاثا مثلا ولا يخلو الكلام عن اشعار بان هذه الشركة تكون مفاوضة وعنانا عند استجماع

الشرائط

الشرائط والمطلق ينصرف الى العنان فانه المتعارف كما في الكافي ولزم كلا من الشريكين في شركة مطلقة عمل قبله
احدهما فلا مريض كل العمل اي يأخذ به ايهما شاء ويطالب كل منهما الاجر وان لم يعمل الا احدهما ويبرأ دافع للاجر الدافع الاجر
اليه اي كل منهما والكسب اي الاجر يقسم بينهما وان عمل احدهما ومنها شركة الوجوه اي شركة ابتذال الشركاء اذ لا مال
لهم ولا عمل ولذا يقال لها شركة المفاليس وفيه وجوه كما لا يخفى وهي ان يشتركا في نوع او اكثر كما في المغني حال كونهما
بلا يسير بلا مال ولا عمل ليشتريا بوجوههما اي ابتذالهما وبالنسيئة ويبيعا بالنقد والنسيئة كما في النظم فيصح شركة
الوجوه مفاوضة اذا وجد شروطها وهي ان يكونا من اهل الكفالة وثمن المشترى عليهما نصفين وكذا كل المشترى
وتلفظا بلفظ المفاوضة كما في المضمرات ومطلقها اي شركة الوجوه عنان الا ان تخصيص شركة الوجوه بذكر لا
يخلو عن شيء وذكر في التحفة ان المطلق عنان ويصح مفاوضة اذا وجد شروطها وهي ان يتقبلا العمل ويعملا على التساوي
ويتساويا في الربح والوضيعة ويكونا من اهل الكفالة فان لم يوجد واحد منها فعنان وهذا الا ان شروطها في
المواضع الثلاثة قد اختلفت ولم يتعرض في المداولات بانها في كل منها حقيقة والظاهر انها في الاول حقيقة وفي
الباقين مجاز ترجيحا على المشترك وكل من الشريكين في شركة الصنائع والوجوه وكيل الاخر عنانا ومفاوضة لامكان
تحقق ذلك فان شرطا في شركة الوجوه مناصفة المشترى بينهما في المفاوضة والعنان او مثالثته اي المشترى في
العنان فالربح بينهما كذلك اي مناصفة او مثالثة وشرط الفضل اي فضل الربح في هذه الشركة على قدر الملك
باطل لان الاستحقاق بالضمان والضمان يتبع الملك فيتقدر بقدره ولا يصح الشركة في كل شيء لا يصح فيه الوكالة فلا
يصح في اخذ المباحات اي في كل شيء مباح اخذه كاخذ الصيد والملح والسنبلة ونقل الجبال والبراري والاستقاء
والاحجار والتربة والجص والحشيش والحطب وغيرها من موضع يباح اخذه كما اذا اشتركا على ان يبيعا من طين
او ارض لا يملكانه ويطبخا آجرا فانها فاسدة كما في المغني فحصة المباحات اذا اخذت لمن اخذها فلا حق فيها لمن لم
يأخذها ونصفت بينهما ان اخذاها معا لاستوائهما في الاخذ وان اخذاها منفردين وخلطاها وباعاها
قسم الثمن بينهما على قدر ملكهما فان لم يعرف قدر ملك كل منهما صدق كل الى النصف مع اليمين واقيم البينة عليه في الزيادة
كما في المغني وللمعين في الجمع او القطع او الربط او الحمل او غيره وصاحب العدة اي لمالكها يحتاج الى الاخذ اليه من نحو
الدابة والجوالق وبالمصنف في الاصل ما اعد للامر حدث كما في المتابيس اجر المثل على العامل وان لم يأخذ المعين
وصاحب العدة ما الرفيقة وذا بالاجماع كما في قاضيخان ولا يزاد اجر المثل على نصف القيمة اي قيمة المباح يوم
الاخذ ان كان له قيمة والا فينبغي ان يكون الحكم بالتخمين والقياس عند ابي يوسف لانه رضي به وهو
المختار عند المصنف بناء على تقديمه التقديم بدليل على البر وهذا اصل جليل استدل به صاحب الكفاية وغيره
خلافا لمحمد فان عنده اجر المثل بالغا ما بلغ وهو المختار عند صاحب الخلاصة على ما دل عليه كلام الكفاية وكذا ما
يأتي من كلام المصنف في المضاربة والربح في الشركة الفاسدة كما اذا عين لاحد دراهم مسماة على قدر
المال فالشرط باطل ويبطل شركة العقد بالموت اي موت احدهما والجنون اي بجنون احدهما مطبقا

واللحاق اي لحاق احدهما بدار الحرب مرتدا كما اذا قتل احدهما زيدا او حجر على احدهما سواء علم الاخر او لا كما مر في الوكالة
ولم يترك احدهما مال الاخر بعد الحول بلا اذنه فلو اذن كل منهما لصاحبه بالاداء فلو ادى احدهما لم يكن فاداه
ولاء اي متعاقبة بان ادى احدهما زكوة مال صاحبه ثم ادى الاخر ضمن الثاني للاول وان لم يعلم باداء الاول
وقالا ضمن ان علم والا فلا كما في زكوة المبسوط والصحيح انه لا يضمن عندهما وان علم وعلى هذا ما اذا وكل باداء
الزكوة ثم ادى بعد اداء الموكل كما في الكفاية وان اديا بعينه صاحبه معا اي في زمان واحد ضمن كل
من الشريكين وان لم يعلم باداء قسط غيره اي نصيب صاحبه ولم يضمن عندهما كما في زيادات العتابي
وذكر في الكافي ان كلا منهما لم يضمن اصلا عندهما وفي ذكر الاداء والضمان رمز الى ختم الكتاب

كتاب المضاربة

اورد بعد الشركة لانها كالمقدمة للمضاربة لاشتمالها عليها
هي في اللغة مصدر ضارب فلان لفلان في ماله اي اتجر له مشتقة من ضرب في الارض اي سار فيها
كما في المغرب وكلام المجاز من الضرب اي سار فيها كما في المغرب وكلاهما مجاز من الضرب كما في الاساس
وانما اثر هذه المادة على المقارضة هي لغة اهل المدينة موافقة لنص يضربون في الارض وهذه
الهيئة لانه سار المضارب غالبا او تسبب رب المال وفي الشريعة عقد شركة في الربح بان يقول رب المال دفعته
مضاربة او معاملة على ان يكون لك من الربح جزء معين كالنصف والثلث او غيره ويقول المضارب قبلت ففيه
رمز الى ان كلام الايجاب والقبول ركن والظرف للشركة احترز به عن مزارعة يكون البذر فيها لرب الارض فان الحاصل
من الزرع يسمى في العرف الخارج وعن الشركة راس المال لا غير فانه شرط مفسد للمضاربة كما في الكرماني فلم يكن التعريف
جامعا بمال طرف الربح من جانب واكثر وعمل من جانب اخر واكثر فاكتفى بالاول لئلا يخرج عنه ما اذا كان العمل منهما
فانها مضاربة كما يأتي وهي اي المدافعة المفهومة من التعريف ابداع حكما اولا اي اول اوقات المضاربة وهو
زمان كاين بعد القبض وقبل العمل فانه امين حينئذ لانه قابض باذنه ادو وثيقة وغيره ذكر وانما انصرف اول
لانه الوصف ضعيف بدون الموصوف ومن كلام بينه الرضى وتوكيل حكما عند عمله لانه تصرف في ماله بامره وشركة
حكما ان ربح المضارب لما ستحقاقه بعض الربح وغصب حكما ان خالف رب المال والربح للمضارب لكنه غير طيب
عند الطرفين شرح بينة الوقاية على قول المشايخ والمشهور وتبعه المصنف فقال وبضاعة حكما اي ابضاع فان
الاسم بينه تعمل بمعنى المصدر كالعطاء بمعنى الاعطاء ان شرط عند عقد المضاربة كل الربح للمالك وقرض حكما
ان شرط عنده كل الربح للمضارب اي العامل وانما اشرط عليه الشارح الى ان الدفع بلفظ المضاربة لم يجب به مضاربة
كما في الذخيرة واجارة او شركة او مزارعة فاسدة حكما ان فسدت المضاربة وبما بينا في تفسير الصحيحة
وغيره ظهر اندفاع ما ادعاه المصنف وغيره من التساهل وهو ان المضاربة عقد شركة في الربح فكيف
يكون ابضاعا او اجارة فلا ربح له اي للمضارب بل اجر مثل عمله ربح المضارب او لا يربح وهذا ظاهر الرواية
وعن ابي يوسف انه لم يربح لا اجر له كما في الذخيرة ولعل رده بعث على ذكر ما ذكره في الاجارة ولا يزاد

اجر عمله على ما شرط عند ابي يوسف وهو المختار كما اشرنا اليه في الشركة خلافا لمحمد فانه عنده يجب اجر عمله بالغا
ما بلغ اذا ربح كما في الكرماني وفيه اشعار بان الخلاف فيما اذا ربح واما اذا لم يربح فاجر المثل بالغا ما لا يمكن تقديره بنصف الربح
المعدوم كما في الفصولين لكن في الواقعات ما قال ابو يوسف مخصوص بما اذا ربح وما قال محمد فيما هو اعم ولا يضمن المضارب
المال بهلاكه فيها اي المضاربة الفاسدة وهذا ظاهر الرواية وبه يفتى كما في الواقعات وعن محمد انه يضمن كما في الكرماني وقال
الطحاوي انه لا يضمن عنده خلافا لهما والاصح انه لم يضمن عند الكل كما في العمادي كما لا يضمن في المضاربة الصحيحة لانه
امين ولو اراد رب المال ان يضمن المضارب بالهلاك يقرض المال منه ثم ياخذ منه مضاربة ثم يبضع المضارب كما في الواقعات
ولا يصح المضاربة الا بما يصح به الشركة من النقدين والتبر والفلوس الرائجة لكن في الكرماني ان في المضاربة بالتبر روايتين وعند
الشيخين انها تصح بالفلوس ولم يصح عند محمد وعليه الفتوى فيفسد بالعروض الا ان يقول الدافع بعه واعمل بمضاربة
في ثمنه فانه جاز لانه اضاف المضاربة الى الثمن كما في الهداية والا بتسليمه اي المال الى المضارب على وجه الكمال ليتمكن
من العمل فلو شرطا ان يكون المال كله او بعضه في يد المالك فسد المضاربة وان كانت لا تبطل بالشروط الفاسدة كما في
العمادي وفيه اشعار بانه لو شرط عمل رب المال مع المضارب فسدت وعن محمد بن ابرهيم الضرير انها تفسد اذا شرط العمل
واما اذا شرطا ان يتصرف كل من رب المال منفردا بل له جاز كما في النهاية والا بشيوع كل الربح بينهما حتى لو شرطا ان يسكن
احدهما في دار صاحبه او يكون له دراهم مسماة فسد العقد فان كل شرط يوجب قطع الشركة تفسد المضاربة واما غيره
من الشروط فباطلة غير مفسدة كاشتراط الوضيعة على المضارب وذكر شيخ الاسلام ان الشروط الفاسدة لا تفسد
المضاربة على الاطلاق كما في العمادي وفيه اشعار بانه لو شرط الربح ورأس المال معا او رأس المال فقط بينهما فسدت
المضاربة كما في الاختيار وفي الاكتفاء رمز الى انها تصح وان لم يكن المال والربح معلوما وفي العمادي وغيره انها لا تصح
وللمضارب في مضاربة صحيحة او فاسدة في مطلقها اي مطلق المضاربة غير مقيدة ببلد او وقت او سلعة او بشخص او نوع
تجارة فلو دفع المال على ان يعمل به في الكوفة او في البر مثلا كما في المضمرات وغيره وقد سمي في الاختيار المطلقة بالعامة
والمقيدة بالخاصة ان يبيع عدة بنقد ونسيئة ولو بغبن فاحش وفيه خلاف الصاحبين كما في الذخيرة
الا باجل لم يعهد عند التجار فانه لم يجز بلا ذكر الخلاف وان يشتري بنقد ونسيئة بغبن يسير فلو اشترى
بغبن فاحش فخالف وان قال اعمل برايك كما في الذخيرة والاطلاق مشعر بجواز تجارته مع كل احد لكن في النظم انه لا يتجر
مع امرأته وولده الكبير العاقل ووالديه عنده خلافا للصاحبين وابن زيادة وزفر ولا يشتري من عبده المأذون
وقيل من مكاتبه بالاتفاق وان يوكل بهما اي البيع والشرى بنقد ونسيئة وسافر بمال المضاربة برا او بحرا وعنه
انه لا يسافر وعند ابي يوسف يسافر الى موضع يقدر الرجوع الى اهله في يومه نحو عن شيخين او ثلاثة ولا يسافر سفرا بعيدا يخاف
الناس عنه وتلزم كما في قاضي خان ويبضع اي يستعين المضارب باحد في التجارة كما في وولو كان المستعان
رب المال فيبيع ويشتري للمضارب وفيه اشعار بان الابضاع الى رب المال غير مفسد الا انه ردته عند زفر وقال
ولا تفسد المضاربة هي تأبيد غير محتاج اليه به اي بابضاع رب المال فلو امر المضارب رب المال ان يبيع ويشتري له

جاز في قولهم كما في الواقعات ويودع ويبيعها او عينه لها ويرهن ويرتهن ويوجر ويستاجر ويحتال اي يقبل الحوالة
بالثمن على الايسر والاعسر اي على من ايسر واعسر معاملة من المشتري فان كل ذلك من توابع التجارة ولا يقرض المضارب لانه تبرع
كاحد الشفعة والعتق والكتابة والهبة والصدقة ولا يستدين اي لا يستقرض على المضاربة كما اذا اشترى سلعة بثمن
دين وليس عنده من مال المضاربة شيء من جنس ذلك الثمن فلو كان عنده من جنسه كان شراء على المضاربة ولم يكن من الاستدانة
في شيء كما في شرح الطحاوي الا باذن المالك بالاقراض والاستدانة فصار كغيره من التبرعات واذا اذن بالاستدانة فما
اشترى بينهما نصفان ولذا الدين عليهما ولا يتغير موجب المضاربة فربح ماله على ما شرطا ولا يضارب المضارب لاحد
في الهاوي لا يخالطه اي مال رب المال بماله اي بمال المضارب والاصح هذا اذا لم يكن الخلط متعارفا في تلك البلدة والا
لم يضمن بعلى ما قالوا كما في قاضيخان الا باذنه اي اذن رب المال بالمضاربة والخلط نصا او باعمل برايك فيجوز
ويخلط فلو قيل هذا وقصر اي قال رب المال للمضارب اعمل برايك فاشترى ثوبا وقصره بماله اي غسله من قصر يقصر
بالضم قصرا وقصارة بالفتح او من قصر الثوب بالتشديد اي جمعه فغسله او حمل المتاع المشترى من بلد الى بلد على
دابة متبرعا بماله اي المضارب فهو من طرف الفعلين تبرع المضارب فلا يرجع بماله على رب المال لانه استدانة اذ لا اذن صريح
بخلاف ما اذا صبغ بالاحمر اي بخلاف ثوب المشترى يصبغ حمرا وبخلاف صبغ ثوب مشتري فلو صفرة او سوداء كذا
او مصدرية واذا زاد في الصور كما صرح به الجوهري وحتى انه لم يخرج عن السواد فانه نقصان عنده بخلاف الحمرة
فانها زيادة فيصير شريكا له فيقسم بعد البيع ثمنه على قيمة صبغ المضارب وقيمة الثوب الابيض للمضاربة بخلاف القصارة
والحمل فانه لا يصير شريكا بهما اذ ليسا بمال قائم حتى لو قصر بالنشا صار شريكا وسائر الالوان كالحمرة ولم يذكر غناه
على القصر ثم شرع في حكم المضاربة المقيدة فقال ولا يجاوز المضارب بلدا عينه المالك اي بتكرر بعد المضاربة مالا
الابتداء الامر احد من الالفاظ الستة كما اذا قال دفعته مضاربة بالكوفة او في الكوفة او تعمل به بالكوفة فرعا
او مجزوما او على ان تعمل به بالكوفة او على به بالكوفة او لتعمل به بالكوفة بخلاف ما اذا استقام الابتداء به كما عمل بالكوفة بالواو
ويدونه فانه مشورة بما رب المال للمضارب وكانه قال ان فعلت كذا فهو انفع واحسن كما في المحيط وغيره وكذا سلعة
بالكسر اي متاعا عينه باحد من الالفاظ الستة والمشهورة مثلها مثله كما في الذخيرة فيقول مثلا دفعته مضاربة
في الكرابيس وفي قاضيخان لو سمى شيئا فاشترى غيره كان الربح على ما شرطا الا ان يقول ولا تشتري غيره ولا يعمل ان
يكون اشارة الى تعيين نوع من التجارة فلو قال دفعته على ان تعمل في الثياب الرقيق او الطعام فقد اختص كما في
شرح الطحاوي ووقتا عينه مما ذكرنا فيقول دفعته مضاربة بالصيف او الخريف او الليل وفي النقل ان المعين
ان يقول في الصيف لا في الشتاء او في الخريف لا في الربيع او في اليوم لا في الليل وشخصا عينه اي في كل المذكور المالك بما
ذكر فيقول دفعته مضاربة بفلان فلو باع او اشترى من غيره ضمن كما في الذخيرة وذكر في الفرجة الخزانة ان الشراء
من غيره جائز في رواية فان تجاوز المضارب عنه اي عما عينه المالك ضمن المال وكان له ربحه وعليه وضيعته لانه صار
مخالفا وفيه اشارة الى ان اصل الضمان واجب بنفس المجاوزة عنه لكنه غير قادر الا بالشراء فانه على عرضية ان لا

بالوفاق

بالوفاق وفي رواية الجامع انه يضمن الا اذا اشترى والاول هو الصحيح كما في الهداية والى انه قال لا تتجر الا في موضع كذا من البلد كان
له ان يتجر في كل البلد كما في النظم وذكر في الذخيرة انه قال لا تعمل الا في سوق كوفة كان له ان يعمل في غير سوقها والى انه لو قال
اتجر مع الاحرار لا العبيد او البالغين لا الصبيان او الرجال لا النساء وخالف المضارب فقد خالف كما في النتف ولم يذكر حكم
المخالفة في البيع والشراء بالنقد والنسيئة لما اشرنا اليه في المطلقة انه خالفه ولا يزوج عند الطرفين عبدا من مالها بامراة و
امة منه برجل ولو تزوج عبد اخذنا المهر بعد الحرية وقال ابو يوسف انه يزوج الامة لانه نوع تجارة وهو وجوب النفقة
على الغير وفيه اشارة الى انه لا يحل للمضارب وطئ جارية المضاربة ربح اولا واذن به اولا كما في المضمرات ولا يشتري المضارب من
يعتق على رب المال من قريبه او محلوف بعتقه بان قال ان اشتريته فهو حر فلو اشترى من يعتق عليه فالمضارب ويضمن دفعا للضرر
ولا يشتري من يعتق عليه اي المضارب مما ذكرنا ان كان للمضارب ربح لانه وان تصرف في نصيبه الا انه يفسد نصيب رب المال
عنده ويعتق عندهما ولو فعل هذا او اشتراه ضمن مال المضاربة لانه مشتري لنفسه وان لم يكن للمضارب فيه ربح صح شراؤه من يعتق
عليه على المضاربة لعدم المانع ونفقة مضارب عمل في مصره اي مصر نفسه او مصر اهله سواء كانا صغيرين او كبيرين متحدين او متعددين
في ماله اي المضارب فانه لم يخرج من عمران المصر فالنفقة في ماله وان دخل في غير مصره ففي مالها وان نوى الاقامة خمسة عشر يوما فصاعدا
كما في شرح الطحاوي ونفقته مبتدأ خبره في مالها في سفره صفته نفقته طعامه بمالها وشرابه وادامه وعن ابي يوسف حمرا وعن الحسن
فاكهته كما في التجنيس واجرة خادمه اي خابزه وطابخه وغاسل ثيابه وعامل ما لا بد له منه كما في الكرماني فقوله وغسل ثيابه مسندا اليه
اللهم الا ان يراد به ثمن ما يغسل به مثل الحرض والصابون كما في الكفاية واجرة ركوبه كرا اي اجرة كرائه والركوب بالفتح المركوب
شراء وعلفه اي اجرة علف ركوبه والحطب في مالها اي في راس مال المضاربة الصحيحة الا اذا ربح فانه يجي حكمه وانما قيد بالصحيحة
وهي المتبادرة لان في الفاسدة كان النفقة في مال المضارب لانه اجير كما في الخزانة وغيرها وفيه اشارة الى ان ثمن الحجامة والفصد
والنورة والادهان وما يرجع الى التداوي في ماله كما في شرح الطحاوي بالمعروف عند التجار بلا اسراف في الانفاق وضمن المضارب لرب المال
الفضل على المعروف وما دون سفر اي ثلاثة ايام ولياليها لسواد المصر بغدو واليه اي يذهب المضارب اليه بالغدوة والمبيت
باهله اي لا يكون في جميع الليل عند اهله كالسوق فان بات باهله كالحضر فنفقته في ماله ونفقة الادوية في مالها فان ربح
المضارب بعد الانفاق من راس المال اخذ المالك من الربح ما انفق المضارب من راس المال ثم قسم الباقي من الربح بينهما فلو انفق من
ماله او استدان رجع في مالها كما في الاختيار وان دفع المضارب المال الى غيره مضاربة بلا اذن من المالك لم يجز وضمن الاول عند
المضارب الثاني وان لم يربح وبمجرد الدفع ضمن عند زفر وفي رواية عن ابي يوسف والفتوى على الاول كما في الواقعات وقيل اي روي عن
الشيخين انه ضمن عند ربح اي الثاني وانما اسند الضمان الى الاول اشعارا بانه اذا ضمن الثاني رجع على الاول فان لرب المال الخيار
في قولهم وبان المضاربة الثانية صحت بينهما والربح بينهما على ما شرطا كما في الواقعات ويطيب ربح الثاني دون الاول لانه بلا ملك مستند كما في
الهداية فان استهلكه الثاني فالضمان على الاول خاصة وعندهما يضمن الثاني والاشهر الخيار فيضمن ايهما شاء كما في الاختيار و
هذا اذا كان المضاربتان صحيحتين واما اذا كانتا فاسدتين او احدهما فاسدة فلا ضمان على احد منهما او صح العقد والشرط
ان شرط له المالك شيئا من الربح مثل الثلث ليعمل مع المضارب والمشروط للمولى وان كان على العبد دين وفيه اشارة

الى انه لو شرط شي لعبد المضارب او الاجنبي ليعمل مع المضارب صح بالطريق الاولى والمشروط للمضارب والاجنبي والى انه لو لم يشترط
عمل احد منهم صح العقد والمشروط للمالك سواء كان على العبد دين او لا وتمامه في الذخيرة ويبطل المضاربة بموت احدهما
اي المالك والمضارب وكذا بقتله وبحجر يطرا على احدهما او بجنون احدهما مطبقا كما في النظم وبسبب لحاق المالك مع حكم القاضي به
بدار الحرب مرتدا لانه كالموت وعندنا انه لم يرجع مسلما والا لم يبطل فان رجع فهو على شرطه كما في النهاية وغيره وفيه رمز الى ان العلم
باحدهما لم يشترط للبطلان كما في قاضيخان والى ان ردة المضارب لم تبطل لبقاء الملك كما في الاختيار والى انه لو لحق المضارب
بدارهم لم تبطل وفي النظم انها تبطل بلحاق احدهما بدارهم فلو لحق المضارب فعمل ثم عاد مسلما كان الربح له وتصدق به عند ابي حنيفة ولا
ينعزل المضارب حتى يعلم بعزله اي المالك المضارب لانه عزل حقيقي فلو اشترى بعد العزل قبل العلم نفذ كما في الاختيار فان علم بعزله
وفي المال عرض فله بيع عرضها اي غير النقدين من مال المضاربة لان الربح لا يظهر الا به وفيه اشعار بانه لم يجب بيع على المضارب وقد
وجب عليه البيع فلو ابى واتى عرضها ثم اي بعد بماء العرض وغيره لا يتصرف المضارب بالبيع ونحوه في ثمنه اي ما باع
من العرض لعدم الضرورة ولا يتصرف في نقد نض صفة نقد بالفتح والضاد المعجمة اي حصل من بيع المضاربة بقابل حق مانفق
لك اي تيسر وحصل والناض عند اهل الحجاز الدراهم والدنانير كما في المغرب حال كون ذلك الثمن والنقد واقعين من جنس راس
المال له اي مال عقد المضاربة ومن الكتبي انه حال عزل علي نض فقد احتاط كما ياتي الان وبيدك اي يجب ان يبيع خلافه اي خلاف
جنس راس ماله بما اي بجنسه فانه اذا عزل ومال المضاربة من جنس راس المال من كل وجه بان كان دراهم او دنانير لم يتصرف المضارب
فيه اصلا واذا لم يكن من جنسه من كل وجه بان كان مال المضاربة عرضا وراس المال احد النقدين لم يعمل عزله حتى يبيع فيجعله صار
مثل راس المال واذا كان من جنسه من كل وجه بان كان احدهما دراهم والاخر دنانير يصرفه بما هو من جنس راس المال دون
العرض وتمامه في الذخيرة ولو افترقا عن المضاربة وفي المال اي مال المضاربة دين على احد لزمه اي المضارب طلبه ونقده وان نهاه
رب المال عن الطلب ان كان المضارب قد ربح اذ الربح كالاجر له والكلام مشير الى ان نفقة الطلب في مال وهذا اذا كان
الدين في مصره والا ففي مال المضاربة كما في الذخيرة والا بان لم يربح المضارب فوكل اي يقال للمضارب وكل المالك بطلبه وما في
الجامع انه يقال له احل فمقاربي بالحوالة الوكالة فانه قد استعير كل في كل كما اشير اليه في الكرماني وغيره لكن في شرح الطحاوي
ان المضارب اذا لم يربح ان يحيل رب المال على المديون وكذا اي مثل ذلك المضارب المعزول سائر الوكلاء جمع الوكيل اي الوكيل بالبيع
اذا باع والمعزل يقال له وكل رب المال بالطلب كما في الكرماني والبياع كالضراب من باع مال الناس باجر كما في العاشر من وكالة
الذخيرة وليس في النهاية كما ظن والسمسار بكسر المهملة متوسط بين البايع والمشتري كما ذكره الزمخشري والمطرزي وابن الاثير
والفيروزابادي وفي المهذب السمسار كالدلال المعروف [illegible] فعن المصنف البياع بالدلال المخلو عن شي فالسمسار
على ما ذكرنا لم يكن في يده مال الناس بخلاف البياع كما في العاشر المذكور ان البياع والسمسار وكيل من جانب باجر فان
الناس يحملون الاشياء اليهما فيبيعانها وتلميذها وكيل من جانب المشتري فانه يعرض الاشياء ولهذا كانت البيعانه
والسمسرة على البايع والشاري كره لا على المشتري فعلى هذا يشكل التفرقة بينهما يجبران على اي طلب الثمن وقبضه
وان لم يربح لانهما كالاجير عادة كما في المحيط وما هلك من مال المضاربة الصحيحة فان في الفاسدة لم يضمن كما مر فمن الربح

او لانه تبع فان زاد فالى راس المال لان المضارب امين فانه قسم الربح ثم هلك كل المال في يد المضارب ثم راس المال او
بعضه بطل القسمة فرد من الربح حتى يستوفي راس المال فيبدا براس المال ثم بالنفقة ثم بالربح الاهم فالاهم كما في الاختيار فلو اريد
ان لا يبطل القسمة استوفى رب المال راس ماله ثم يقسم الربح ثم عقد للمضاربة ثم يرد راس المال الى المضارب كما في الذخيرة ولو قال
المالك بعد تصرف المضارب عينت لك نوعا من التصرف ودفعت المال اليك مضاربة في الرقيق مثلا صدق المضارب مع اليمين لان
الاصل في المضاربة العموم ان جحد تعيينه وادعى العموم وقال دفعته الي مضاربة بالنصف ولم يسم شيئا وهذا لا يخلو عن اشعار بانه اذا
ادعيا ما قبل التصرف صدق المالك كما ادعى المالك بعد التصرف العموم والمضارب الخصوص صدق المالك ايضا فان اقاما بينة
ووقتا وقتا يقضي ببينة الثاني فانه ناسخ للاول وان لم يوقت البينتان او وقتا على السواء او وقت احدهما دون الاخرى فقضي
ببينة المالك وتمامه في الذخيرة وان ادعى كل منهما نوعا فقال المالك عينت الطعام وقال المضارب الثياب صدق المالك
مع اليمين لان العبرة لبيانه بعد اتفاقهما على الخصوص ولو اقاما البينة فالجواب ما فصلناه وعن ابي يوسف انه ادعى
المضارب عموم البلاد والمالك خصوصها صدق المضارب وعلى العكس صدق المالك كما في الذخيرة وكذا صدق المالك ان قال
ان المال المدفوع اليك بضاعة او وديعة وقال ذو اليد انه مضاربة او قرض لما مر وكذا صدق المالك لو ادعى المضاربة وذو اليد
القرض او بالعكس وانما ختم على لفظ القرض الدال على القطع اشعارا بحسن الاختتام

كتاب المزارعة

كتاب المزارعة

عقب به المضاربة مع اشتمال كل على شركة في شي من الخارج رعاية لجانب مذهب الامام وانما يعنون بالمساقاة ايضا
لانها نوع من المزارعة وهي في اللغة من الزرع وهو طرح الزرعة بالضم وهو البذر وموضعه المزرعة مثلثة الراء كما في القاموس
الا انه مجاز حقيقته الانبات ولذا قال صلى الله عليه وسلم لا يقولن احدكم زرعت بل حرثت اي طرحت البذر كما في الكشاف وغيره
وانما اشتهر في المادة على المخابرة التي هي لغة مدنية لانه من خيبر او لما دفع مزارعة والاشتقاق من الخبار قليل او من الخبير
لعامل حده وسببية امره واعلم ان المزارع اخذ الارض لا دافعها وانها ان يجاوز عليه كما في الطلبة وفي الشريعة عقد الزرع
اي عقد بالزرع على نحو شركة عقد بان يقول مالك الارض دفعتها اليك مزارعة بكذا ويقول العامل قبلت فركنها الايجاب و
القبول كما في الذخيرة والاولى عقد جرت ببعض الخارج اي خارج وحاصل مما طرح في الارض من البر والشعير ونحوهما او الباء
متعلق بزرع ولم ينتقض بما كان الخارج كله لرب الارض او العامل فانه ليس مزارعة اذ الاول استعانة من العامل والثاني اعادة
من المالك كما في الذخيرة ولا يصح ويفسد المزارعة حتى ان الافضل تركها اجابة دعوة المزارع عند ابي حنيفة الا اذا كان البقر والالات
لصاحب الارض او للعامل فيكون الصاحب مستاجر العامل والعامل الارض باجرة ومدة معلومين ويجوز ببعض الخارج بالتراضي وهذا
حيلة زوال الحث عنده وانما يصح بدونها للاختلاف فيه من الصحابة والتابعين لتعارض الاخبار عن سيد المرسلين صلوات الله
تعالى عليه وعليهم اجمعين الى يوم الدين كما في المبسوط وقضى ابو حنيفة بفساده بلا جحد ولم ينه عنها اشد النهي كما في الحقايق ويدل عليه
انه فرع عليها مسائل كثيرة حتى قال محمد انا فارس فيها لانه فرع عليها واجل في الوقف لانه لم يفرع كما في النظم وصحت عندهما
للحاجة وبه اي بما عندهما من الصحة يفتى كما في الوقاية والكافي وغيرهما وهو عرضه معترضة بشرط اي صحت بشرط صلاحية الارض
للزرع عند العقد فلو كان فيها قوايم الحنظل ومنعت عن الزراعة فسدت الا اذا اضاف الى وقت فراغ الارض فحينئذ يجوز

على ما قال الفضلي كما في الفصل الاخر من قاضيخان واهلية العاقدين اي بشرط كونهما حرين بالغين او عبدا او صبيا
ماذونين او ذميين لانه لا يصح عقد بدون الاهلية كما في الهداية فلم يختص بر فتركه اولى وذكر المدة كسنة او اكثر فان ذكر وقت
لا يتمكن فيه من الزراعة فهي فاسدة وكذا اذا ذكر مدة لا يعيش احدهما الى مثلها غالبا وجوز بعض وعن محمد بن سلمه انها بلا
ذكر المدة جائزة وتقع على زرع واحد وهو ماخذ الفقيه كما في الذخيرة وعليه الفتوى كما في المضمرات وبالاول يفتى كما في الواقعات
وذكر رب البذر ولو دلالة بان قال دفعت اليك لتزرعها لي واجرتك اياها او استاجرتك لتعمل فيها فان فيها بيان البذر من قبل رب
الارض ولو قال لتزرعها لنفسك ففيه بيان ان البذر من العامل وان لم يكن شيء من ذلك قال ابو بكر البلخي يحكم العرف في ذلك ان اتحد
والا فسدت المزارعة لان البذر اذا كان من رب الارض فهو مستاجر للعامل واذا كان من العامل فمستاجر الارض وعند
اختلافه في الحكم لابد من البيان كما في الواقعات وذكر جنسه اي البذر كالبر والشعير فان بعض الزرع يضر بالارض وذكر شيخ الاسلام
ان ذكره ليس بشرط استحسانا والاصوب انه شرط فان لم يذكر ففاسدة الا اذا زرعها فانقلبت جائزة لانه صار معلوما بان
قال ما بدا لي ولكن كما في الذخيرة وذكر قسط الاخر اي نصيب من لا بذر من جهته يعني نصيب العامل لانه اجرة فيشترط ان يكون
معلوما فان ذكر قسطه ولم يذكر قسط صاحب البذر جازت بالاتفاق لكن لو ذكر قسطه وترك الاخر جاز استحسانا كما في النظم
ويشترط التخلية بين الارض والعامل البقر عليه فهي تفسير تفسد بما يمنع التخلية كاشتراط العمل على رب الارض ويجب ان يعقل رب الارض
سلمت البذر مع الارض وهذا شرط لم يذكر في الكتاب كما في تتمة الواقعات ويشترط شيوع الحب اي حب خارج عنها حتى لو
كان التبن بينهما او لرب البذر دون غيره بعزيمة الاتي ويشكل بما اذا شرط العتق لاحدهما والبذر الاخر فانه جائز كما في الذخيرة
فمن الظن ان الحب او ما من الخارج لانه لا عبرة لشيوع التبن والاكتفاء مشير الى ان علم المزارع لم يشترط وقد شرطه بعض
ها فانه لم يتم الرضا بدونه كما في التتمة والى ان العقد يفسد بترك احد هذه الشروط والمشايخ استحسنوا جوازها بلا ان يقول
المزارع اعمل انا في ارضك بزراعتي ويرضى صاحب بذلك فان العرف كاف كما في الجواهر فيفسد المزارعة ان شرط ما نيا فيها في
الشيوع كرفع البذر ناحية معينة من الزرع او الخراج اي خراج وظيفة دراهم او قفيزان مسماة تبين فان شرط خراج مقاسمة
جزء من الخراج كالثلث مثلا فانه غير مفسد للشيوع فاللام للعهد وفيه اشعار بانه لو شرط دفع العشر من الخارج والباقي بينهما جاز
وهذا حيلة لرب الارض اذا اراد ان يرفع بذره ثم قسمة الباقي من البذر والخراج فهي مجرورة بالكاف وانما يفسد لانه
ربما لم يبق شيء بعده وانما فسد شرط التبن غير كذا او بالعكس تعين برب البذر سواء شرط الحب بينهما او لرب البذر
وانما تفسد لان التبن نماء البذر الذي هو الاصل فاشتراط لغير صاحب الاصل مفسد سواء كان صاحب الارض او لا وصح العقد
ان يتعرض بالتبن للاخر اي رب البذر مع شيوع في ظاهر الرواية وعن ابي يوسف انه لا يصح او لم يتعرض التبن لعدم شيوع
الحب والتبن لرب الارض وعن بعض مشايخ بلخ انه بينهما كالحب لانه عرفهم ويحكم عند الاشتباه وعن الصاحبين انه لا يصح
وفيه اشعار بانه لو شرط التبن بينهما وسكت عن الحب فسدت لان المقصود هو الحب الكل في الذخيرة ولا يصح ويفسد
المزارعة في هذه الصور سبع الا في صور ثلاث ان يكون الارض والبذر لاحدهما اي المتعاقدين والبقر والعمل والآلة
لاخر منهما والارض والعمل له اي لاحدهما والباقي من البذر والبقر والعمل والآلة او الارض والبذر والبقر والآلات لاخر

المصنف في النظم المشهور في زمين تنها عمل تنها زمين با تخم اي كامل وراي اين سه صورت دان همه جايز باطل
يعني فاسدات جهار صورت باقي وهي ان يكون الارض والبقر او البذر والبقر واحدهما الاحدهما والباقي للاخر وعن ابي يوسف انها
تصح الا ان يكون البذر لاحدهما والباقي للاخر كما في الذخيرة ولقائل ان يقول انه قد منع الحصر في طرفي الصحة والفساد في صورتين
اما في الاول فلانه صح ان يكون الارض لاحد والبقر لاخر والبذر والعمل منهما والخارج نصفان وان يكون البقر لاحد والعمل لاخر والارض
منهما والبذر اثلاثا منهما والخارج نصفان او من العامل وله ثلثا الخارج كما في التتمة وان يكون الارض والبذر وبقر واحد لاحدهما
وبقر اخر لاخر كما في المنية عن نجم الائمة وان يكون البقر لاحدهما والارض والبذر والعمل لهما والخارج نصفان كما في التتق والباقي الثاني
فانه لا يصح ان يكون كل من الاربعة لاحد والبقر لاخر والعمل لثالث وان يكون الارض والعمل والبقر لاحد والبذر بينهما كما في العمادي
وان يكون البذر والعمل لاحد والبقر لاخر والارض لثالث وان يكون العبد او البذر والعبد او البقر والعبد او الارض والعبد في
البقر لاحد والباقي للاخر كما في التتق فوضح بطلان ما ظن ان الحصر صحيح واذا صحت المزارعة والقى البذر وخرج فالخارج بينهما على
الشرط اي على شرط عند العقد لصحته الالتزام ولا شيء من اجر المثل وغيره للعامل ان لم يخرج شيء من الزرع اما الجائز فالواجب المسمى
وهو معدوم واما في شركة فالخارج لا غير ويجبر اي يجبر الحكم من ابى من المزارعين من المضي على ما هو موجب العقد من العمل الا رب
البذر فانه لم يجبر على العمل لانه يلزم منه ضرر استهلاك البذر في الحال وفيه اشعار بان هذا قبل القاء البذر في الارض واما بعده فيجبر
لان العقد يصير لازما من الجانبين حتى لا يملك احدهما الفسخ بعده الا بعذر كما في الذخيرة فان ابى رب البذر عن المضي والارض له
بعدما كرب العامل اي قلب الارض للحرث يجب ان يسترضي العامل باعطاء اجر مثل عمله لكنه لا يلزم الغرور وقال مشايخنا
هذا ديانة واما الحكم فلا شيء له فيه لان العقد على الخارج كما في المبسوط وفيه اشعار بانه لم يثبت رواية في مقدار ما به الاسترضاء
وان فسدت المزارعة خرج بعد القاء البذر فالخارج لرب البذر لانه نماء ملكه فان كان رب الارض طاب له الزرع وان زاد على قدر
بذره واجر مثل ارضه وان كان عامله ياخذ مثل بذره واجر مثل ثوره ومقدار ما انفق وما غرم من اجر مثل الارض ثم يتصدق بالفضل
عند الطرفين خلافا لابي يوسف كما في التتمة والنظم وللاخر اجر المثل وان لم ينبت شيء او نبت وهلك واللام في المثل للعهد
اي مثل عمله ان كان صاحبه او مثل ارضه ان كان صاحبها او مثل البقر او الارض مكروبا ان كان صاحبه وكل ذلك من جنس النقدين
وان وجد الخارج كما في المنية وان كان البذر مشتركا فالخارج بينهما على قدر ملكهما كما في التتمة ولا يزاد اجر المثل في هذه الفصول
على ما شرط عند الشيخين لانه رضي به واجر المثل بالغا ما بلغ عند محمد لانه استوفى منافعه ويبطل المزارعة بموت احدهما اي رب
الارض والمزارع وان كرب الارض وحفر النهر وسوى المسناة ولم يغرم ورثة رب الارض شيئا فان مات قبل الزرع فللاخر ان يمنع
بعد الشروع بفسخ العقد كما في التتمة وان مات رب الارض بعد الزرع قبل النبات ففي بقاء المزارعة اختلاف المشايخ ولو
مات بعد ما نبت قبل ان يستحصد بقي العقد استحسانا الى ان يستحصد كما في الذخيرة ويدخل في الموت لحاق احدهما بدار الحرب
مرتدا فانه يبطل عنده خلافا لهما كما في النظم وينبغي ان يكون الجنون المطبق والحجر كذلك وبفسخ اي ويجوز فسخ المزارعة ولو
بلا قضاء ورضا كما في رواية الاصل وذهب بعضهم واشترط احدهما في رواية الزيادات وبه افتى بعضهم كما في الذخيرة بدين محوج
اي بسبب دين لرب الارض مضطر الى بيعها اي الارض وفيه اشارة الى انه لا مال له سواها والى انه لا حق للمزارع على رب الارض لحرث لانها

وتسويتها المسناة والى ان الارض لم ينبت وقال بعضهم انه يسع في هذه الصورة فان نبت لم يبع بالدين حتى يستحصد كما في
الذخيرة والتمام يذكر بما يوجب الفسخ من جانب المزارع كرضه وخيانته انتفاء بما ثابت والمساقاة ومنه عزيمة سفره والدخول
في حرفة اخرى كما في النظم والى انه لو باع بعد الزرع بلا عذر توقف على اجازة المزارع فان لم يجزه لم ينفسخ حتى يستحصد او مضى المدة
على ما قال الفضلي كما في قاضيخان فان مضت المدة المذكورة عند العقد ولم يدرك الزرع اي لم يستحصد فعلى العامل لرب الارض
اجر مثل نصيبه من الارض حتى يدرك الزرع الا اذا اريد قلعه فقيل لرب الارض اقلع الزرع فيكون بينكما او اعطه قيمة
نصيبه او انفق انت على الزرع وارجع بما تنفقه في حصته وفيه اشعار بانه ليس لرب الارض ان يأخذ من بقلائه ما فيه من الاضرار كما
في الهداية ونفقة الزرع كاجر السقي والحفظ عليهما اي العامل ورب الارض بالحصص اي بقدر نصيبهما كاجر الحصاد ونحوه
من الجمع والرفع الى البيدر والدياسة والتذرية والحفظ وغيرها فان الكل عليهما الى ان يقتسم فاذا اقتسم فعلى كل نصيبه فانها ليست
من اعمال المزارعة بل هي مؤنة ملك مشترك بينهما كما في الكافي وفيه اشعار بان هذه الامور لم تختص بما ذكر من
الشرطية السابعة بل عامة في جميع المزارعة كما في الهداية فهذا الكلام جملة اسمية مستقلة ولم يكن معطوفة على جواب
الشرط كما ظن بل على الشرطية فان شرط اجر الحصاد ونحوه عند العقد على العامل صح الشرط او العقد عند ابي يوسف يفتي
لتعامل الناس وهو الصحيح في ديارنا كما في المبسوط وفسد في ظاهر الرواية وعن ابي حنيفة انه صح وهو مختار اكثر المشايخ كما في
التتمة وذكر في المبسوط والهداية والكافي وغيرها انه صح في رواية عن ابي يوسف فكلامه لا يخلو عن شيء واعلم ان ما ذكره من
الشرائط ونحوها هو الحكم والديانة فان الحلال ما يعتبر فيه واما الطيب فلا يحصل به تعالى في كسبه وللاتيان ذي حيوان بفعله
كما ذكره الزاهدي في تفسيره وذكر الزاهدي عن احكام القران للرازي من اخذ ارضا مزارعة او معاملة او زرع ارضا محافظا
على الصلوات في مواقيتها بجماعة لانه اخر صلوة واحدة عن وقتها لاشتغاله بالزراعة لكون زرعه طيبا وكذا لو زرع بلا
طهارة او اخر الاجر بعد ما حققه عرفا او اخر اداء الثمن بعد حلول الاجل او اداه متفرقا بلا رضاء البايع ويستحب ان يبذر على
الطهارة ثم يقوم في ناحية ويصلي ركعتين ثم يقول اللهم انا عبد ضعيف وسلمت هذا اليك فسلمه لي وبارك لي فيه ثم
يصلي على النبي صلى الله عليه وسلم فانه تعالى يحفظ هذا الزرع عن آفته ويبارك فيها واذا ادرك الزرع يجب ان يكون الكيال على
طهارة يستقبل القبلة والا لا يكون فيه بركة فاذا فرغ من كيله يصلي ثم يقول يا رب الغيث انبتها واعطيتني شيئا
كثيرا فاحفظها قوة طاعة ولا تجعلها قوة معصية واجعلني من الشاكرين وكذا في غرس الاشجار

فصل

المساقاة من المزارعة كما في التتمة واما ارباب المعاملة التي هي لغة مدنية لانها اوفق بحسب الاشتقاق ولم يفرق بين معنيها
اللغوي والشرعي كما في النهاية وغيرها المعروفة من النظر دفع الشجر اي كل نبات بالنقل والغرس يبقى في الارض سنة او بقربه
الآتي فيشمل اصول الرطبة والتوت وبصل الزعفران وما غرس من زرع في فضاء مدفوعة وغيرها مما يأتي ومن عطف الكرم
الرطبة على الشجر فقد اقفل التعريف الى ما يصلحه بتنظيف السواقي والسوق والتلقيح والتشذيب والتعديد ودور الحراسة ونحوها في
بان يقول دفعت اليك هذه النخلة مثلا مساقاة بكذا ويقول الساقي قبلت ففيه اشعار بان ركنها الايجاب والقبول كما اشير اليه في الكافي
وغيرها بجزء شايع بتربية الآتي من ثمره اي مما يتولد منه فيتناول الرطبة وغيرها وهي اي المساقاة كالمزارعة اختلافا وشرائطا

وحكما الا انها اي المساقاة تصح بلا ذكر المدة لانها معلومة عرفا وفيه اشارة الى انها لا تصح عندهما وبه يفتي ويشترط
فيها صلاحية الشجر للثمر حتى انه لو دفع غرسا لم يبلغ الاثمار مساقاة لا يجوز لا بيان المدة لانه يتفاوت بقوة الارض وضعفها تفاوتا
فاحشا كما في الهداية والى انه يشترط اهلية العاقدين والتخلية بين العامل والشجر وشيوع الثمر وذكر قسط العامل فان ذكر قسط الدافع عن
قسط العامل جاز استحسانا كما في التتمة ويقع مدة المساقاة على مدة اول ثمرة تخرج في هذه السنة فاول المدة وقت العمل في
الثمر المعلوم واخرها وقت ادراك المعلوم فيجوز فلو لم يخرج فيها انتقضت المساقاة وادراك بذر الرطبة بالفتح وهي الاسفست الا الرطب
كما في الكرماني والبذر بالذال وفي بعض النسخ بالزاي وهي اخص اذ هو ما كان المتبلل من الحب كما في النهاية والبذر ما عزل للزراعة من الحبوب
كما في القاموس كادراك الثمر اي دفع الرطبة لادراك البذر كدفع الشجر لادراك الثمر يعني اذا دفعها بعد ما تناهى نباتها ولم يخرج بذرها فيتوقف
عليها ليخرج البذر فهو جائز كما في الكرماني وغيره فعلى هذا الايراد ما ذكر المصنف في الشرح من الاغراض فان شئت فارجع اليه
وفي الاختيار اذا دفع الرطبة وقد نبتت او دفع البذر ليبذر فانها فاسدة فان كان وقت خروجها معلوما جاز وقع على الجبرة
الاولى وذكر مدة لا يخرج الثمر فيها كالشتاء يفسدها لانه فات الشرط في الخارج فللعامل اجر المثل وان ذكر مدة قد يخرج الثمر فيها وقد لا
يخرج فانه يصح كما لو خرج الثمر فيها فهو على الشرط بينهما وان لم يخرج الثمر فيها بل بعدها يفسدها فللعامل اجر المثل وان اعطاه ما شرط
من النصف وغيره افاد برضاه او اكثر جاز وكذا الحكم في كل مساقاة فاسدة كما في التتمة وذكر الزاهدي ان الثمر اذا لم يخرج فلا شيء
للعامل عند ابي يوسف وقالا له اجر المثل وفي الذخيرة ان سمي وقتا قد يتاخر عنه الثمر فان خرج بما رغب مثله في المساقاة فيصح والا فلا
ولا يصح المساقاة ان ادرك الثمر اي انتهى في العظم وقت العقد لانه لا اثر للعمل حينئذ كالمزارعة فانه اذا دفع الزرع وقد استحصد على
ان يحصده ويدوسه وبدوره فانه لا يصح وعن ابي يوسف انه يصح والاصل ان الثمر والزرع متى كان في حد الزيادة يصح المساقاة والا فلا
كما في النظم وذكر في قاضيخان انه ان احتاج الى السقي والحفظ جاز المعاملة والا فلا كما في النظم وذكر في قاضيخان انه ان احتاج الى السقي او
الحفظ جاز المعاملة والا فلا فان مات احدهما اي المالك والعامل وينبغي ان يكون اللحاق بدار الحرب كالموت وفي المبسوط اذا الحق بها
الارض وهي فارغة انتقض المساقاة والثمر ني اي غير مدرك فان مات رب الارض يقوم العامل عليه كما يقوم قبله الى ان يدرك وان كان
مكروها عند الورثة فان قال العامل انا اخذ نصفه فللورثة ان يقسموه على ما شرط او يعطوه قيمة نصيبه او ينفقوا عليه حتى
يدرك فيرجعوا في حصة العامل من الثمر او يقوم عليه ورثته اي العامل ان مات وان كره رب الارض فان قالوا نحن ناخذ نصفه
فلرب الارض الخيارات الثلاثة وان ماتا جميعا فالخيار لورثة العامل بين العمل والترك فان ابوا ان يقوموا عليه فلورثة رب الارض
الكل في الهداية ولا يفسخ اي لا يجوز فسخ المساقاة الا بعذر كالدين الفادح وهل يحتاج في الفسخ الى القضاء او الرضى قد مر وكون العامل
مريضا لا يقدر على العمل في النخل او سارقا والاشهر خائنا كما في التتمة يخاف منه على سعفه فانه قد يتصرف فيه بالجرة وبيع الزبيل
والمراوح وغيرها والسعف بالتحريك ورق جريد النخل اي غصنه يقال الجريد نفسه والواحد سعفة كما في المغرب وفيه اشعار بانه يحرم
على العامل حرق شيء من الاشجار والدعائم والعريش والقضبان المنتدلية بلا اذن صاحب الكرم لان كلها ملكه كما في التتمة
او على ثمره قبل الادراك عذر فان يعمل بما يمكن دفع سرقته بالعتمة وفيه رمز الى انه يحرم اخراج شيء من الثمار للضيف وغيره بلا اذن لانها
مشتركة بينهما وهذا لا يختص بها فان الدافع كذلك لا ترى انه اذا اكل هو واهله من ثمرة بلا اذن المساقي ضمن كما في التتمة

دفع الى آخر قضاءً اي ارضاً واسعة خالية فارغة ذكره ابن الاثير ليغرس للآخر فيها غرساً ويكون الارض والشجر بينهما لا يصح
المساقات ويفسد لاشتراط الشركة فيما كان حاصلاً لا بعمله وهو الارض كما في الكرماني وفيه اشارة الى انه لو دفعها للغرس على
ان يكون الشجر بينهما يصح والى انه لو شرطا ان الثمار والشجر والتربية بينهما يصح سواء كان الغرس لرب الارض والعامل كما في التتمة وغيره فكلها
فيهما عن سيد يوم الغرس واجر عمله فان كان الغرس للعامل فالشجر والثمر له وعليه اجر مثل الارض كما في التتمة وهذه المسئلة مما يشعر
بالاتمام ويناسب ختم الكلام

كتاب احياء الموات

عقب المزارعة لان متعلقها الشرب من متعلقه والاحياء
جعل الشيء حيا اي ذا قوة حساسة او نامية وعرفا التصرف في ارض موات بالبناء او الغرس او الزرع او الكرب او السقي او غيره
كما في الخلاصة وغيرها وهو اي الموات بفتح الميم وضمها لغة ارض لا مالك لها كما في القاموس وذكر في المغرب بالمهملة انه فعال
من الموت في الاصل ما لا روح فيه وفي المعجمة ارض غير عامرة وشرعا ارض متلبسة بلا انتفاع اي لم يزرع لانقطاع مائها اي الارض
عنها بسبب ارتفاعها ونحوه من غلبة عليها او غلبة الرمال او الاحجار او صيرورتها نزة او لونها سبخة او غيره وفي
الكرماني وغيره انه تحديد بالقوي زاد الزروع عليه لا يعرف ما لكها بعينه سواء كان فيها آثار العمارة كالمسناة او لم يكن كما في المنية
لكن لو ظهر لها مالك يرد عليه ويضمن نقصانها كما في الخزانة وعن محمد الحيي ما له آثار العمارة ولا يوجد منه التراب كالقصور الخربة
كما في قاضي خان فما لك مسلم او ذمي بوجه لم يكن مواتا وان مضت عليه القرون وصارت خربة كما في المضمرات وذكر في الذخيرة ان الارض
التي انقرض اهلها كالموات وقيل كاللقطة بعيد عن العامر اي البلد والقرية فان العامر يعني المعمور كما في الصحاح وعند محمد اذا انقطع
ارتفاق اهلها فموات ولو قريبة طالا وقول ابي يوسف ظاهر فمدار الحكم على البعد عنده وهو المختار كما في المختار وغيره وعلى الانتفاع
عند محمد وبه يفتى كما في زكاة الكبرى وهو ظاهر الرواية كما في شرح الطحاوي ثم بين البعد فقال لا يسمع صوت اي لا يسمع البعيد كما
كما قال الطحاوي وذهب الجرجاني الى ان الصوت على اقرب ما دان الناس عادة كما في الخزانة وعن ابي يوسف يقوم جهوري الصوت على اعلى مكان
وينادي باعلى صوت وعند البعيد تقدير الغلوة كما في الذخيرة من اقصاه اي اقصى العامر وطرفه فيعتبر الصوت من طرف الدور
الا الاراضي العامرة كما في المجتبى وقد يتسامح في امارات النقصان الى معرفة باسم من احياه اي الموات بحفر النهر او السقي على ما
روي عنه كما في الاختيار او بالكرب او السقي معا على ما روي عن محمد او باحدهما او بالغرس على ما روي عن ابي يوسف او البناء
او الزرع او غيره كما في الهداية وغيره ملكه اي ملك المحيي موضعا احياه دون غيره وعن ابي يوسف ان عمر اكثر من النصف كان احياء
للجميع والمتبادر انه ملك الرقبة وقيل ملك المنفعة والاول اصح كما في الاختيار فلو زرعها آخر كان له ان ينزعها منه ان اذن له
الامام في الاحياء فان لم يأذن له لم يملكه عنده ويملكه عندهما والاول المختار فان قاضي خان قدمه وقد قرر ذلك في اول
كتابه والمتبادر ان يكون المحيي مسلما فان كان ذميا فلا يملكه بلا اذن بلا خلاف وان كان مستأمنا فلا يملكه اصلا
بالاتفاق كما في النظم ومن حجر ارضا اي اعلمها ولو بالاذن بان يضع حولها احجارا او حشيشا محصودا او نقيتها
منه او يحرق شوكها او يغرز حولها اغصانا يابسة او يحفر فيها بيرا لقدر ذراع كما في الذخيرة وغيرها فالتحجير
الاعلام كما نص عليه صاحب الاوضح فالاشتقاق من الحجر غير محتاج اليه ولم يعمرها اي لم يحيها ثلاث حجج جمع الحجة
بالكسر اي السنة دفعها الامام الى غيره اي غير المحجر وهذا ديانة فانه ان احياها غيره قبل هذه المدة ملكها لتحقق الاحياء

منه دون الاول كما في الهداية وقال شيخ الاسلام ان التحجير يفيد ملكا موقتا بثلاث سنين وعند البعض لا يفيد اصلا كما في
الكرماني وفيه اشعار بانه لو احيى المحجر ثم تركها ثم زرعها غيره كان للمحجر النزع منه وهو الاصح لان ملكه بالترك لا يزول كما في الهداية
ومن حفر بيرا في ارض موات في قهر الامام بالاذن عند الكل وبغيره ايضا عندهما فله اي الحافر حريمها اي ما يحيط بها مما يلقى فيه التراب
سمي به لانه يحرم تصرف الغير فيه فهو فعيل بمعنى فاعل واسناده مجاز وفيه رمز الى انه لو حفر في ملك الغير لا يستحق الحريم ولو حفر في ملكه كان
له الحريم منتهيا الى ملك الماء لو غلب على الارض تركها الملاك او ماتوا او انقرضوا ولم يجز احياؤها فلو تركها الماء بحيث لا يعود اليها ولم يكن حريما
العامر جاز احياؤها كما في المضمرات للعطن اي لبير [illegible] وهي البير التي يستقى منها باليد والعطن بفتحتين في الاصل مناخ الابل حول الماء والناضح
اي بير وهي البير التي يسقى منها بالبعير والناضح بعير يستقى به والاضافة في الموضعين لادنى ملابسة اربعون ذراعا عامة كل ست
قبضة كل قبضة اربع اصابع وقالا حريم الناضح ستون وعن محمد مقدار ما يبلغ الحبل اليه ولو اكثر من سبعين ويفتى بقول ابي حنيفة
كما في التتمة من كل جانب من الجوانب الاربعة في الاصح احترازا عما قال عشرة من كل جانب والاول الصحيح لان الماء يتحول الى حفر دونها
كما في الهداية والحريم للعين المستخرجة في ارض الموات بالاذن خمسمائة ذراع عامة كذلك اي من كل جانب في الاصح كما في المبسوط وغيره
وقيل ثلاثمائة والاول اظهر كما في الزاهدي وقيل مائة وخمسة وعشرون من كل جانب وقيل التقدير المذكور في بير وعين في اراضيهم
لصلابتها واما في اراضينا فيزاد لرخاوتها كيلا ينتقل الماء الى الثاني كما في الهداية ومنع غيره اي الحافر من الحفر اي التصرف بحفر وزرع وبناء
وغيره فيه اي حريم البير والعين لانه ملكه فان حفر غيره بيرا في حريم الاول فللاول ان يكبسه تبرعا وقيل له ان يأمر الثاني بالاصلاح جبرا
وقيل يكبسه ويضمنه النقصان بان يقوم ذلك قبل الحفر وبعده فيضمن التفاوت كما في الكفاية وغيره فان حفر غيره بالاذن في
منتهاه اي منتهى حريم البير او العين في جانب او اكثر فله اي للغير الحريم من ثلاث جوانب دون الاول لسبقه فلو حفر فيه اربعة
على التعاقب فطريقه في الرابع وقيل انه يتطرق من اي شاء كما في الظهيرية وفيه اشعار بانه لو ذهب ماء البير الاولى وحفر فلا شيء
عليه لان الماء تحت الارض غير مملوك لاحد كما في المبسوط وللقناة اي مجرى الماء تحت الارض ويقال بالفارسية كاريز كما في
النهاية حريم بقدر ما يصلحها اي يحتاج اليه لالقاء الطين ونحوه وقيل هذا عندهما واما عنده فلا حريم لها الا اذا ظهر الماء على وجه الارض
فهي كالعين وعن محمد ان القناة كالبير في الحريم كما في الهداية وذكر في الاختيار انه مفوض الى رأي الامام ولا حريم عنده للنهر اي
المجرى الواسع للماء فانه فوق الساقية وهي فوق الجدول كما في المغرب فهو مجرى كبير لا يحتاج الى الكري في كل حين واما عندهما فله حريم
مقدار نصف بطن النهر عند ابي يوسف وعليه الفتوى كما في الكرماني ومقدار جميعه من كل جانب عند محمد وهذا ارفق كما في الهداية
والزاهدي والحوض على هذا الاختلاف كما في الاختيار وفيه اشارة الى ان المجرى لو كان صغيرا يحتاج الى الكري في كل وقت فله حريم بالاتفاق
كما في الكفاية وغيره عن كشف الغوامض وذكر في الاختيار وغيره ان الخلاف في النهر الظاهر عنده اذا كان في ملك الغير الا ببينة وكذا اذا
حفر في موات خلافا لما قاله المحققين من مشايخنا ان الحريم بالاتفاق بقدر ما يحتاج اليه لالقاء الطين ونحوه وهو الصحيح كما في
التتمة وذكر في الكرماني ان الخلاف في نهر مملوك لمسناة فارغة تلي نهرا ارض لغير صاحب الارض فالمسناة لرب النهر عندهما ولصاحب
الارض عنده وبقطع المصنف فانه لا نزاع عندهم انها باستمساك الماء فهو لصاحب النهر واعلم ان حريم نهر في موات
خمسة اذرع من كل جانب كما في الهداية

فصل

الشرب بالكسر اسم المصدر فهو لغة الماء المشروب والاشارة بقوله

نصيب الماء اي الحظ المعين من الماء الجاري او الراكد للحيوان و الجماد ونزهة زمان للانتفاع بالماء سقيا للمزارع او الدواب
وانما خالف دابه وذكر المعنى اللغوي دون الشرعي لئلا يتوهم انه مراد في هذا المقام والشفعة بفتحتين في الاصل شفا وشفو فابدل اللام
بالتاء تخفيفا وشريعة شرب بني ادم اي استعمالهم الماء لدفع العطش او الطبخ او الوضوء او الغسل او غسل الثياب كما في المبسوط فالشرب
بالضم او الفتح مصدر من حد علم وشرب البهايم اي استعمالهن الماء للعطش ونحوه مما يناسبهن والبهيمة ما لا نطق له وذلك لما في
صوته من الابهام لكن خص في التعارف بما عدا السبع والطير كما في المفردات والاكتفاء مشعر بان الزرع والشجر ليسا من اهل الشفعة كما في
المبسوط ولكل من بني ادم والبهايم حقهما اي حق الشفعة فلم يكن ملكا لهم لانه غير محرز ولكل من بني ادم حق سقي الدواب ولم
فيكون من قبيل حذف الخبر وانما ذكره لئلا يتوهم ان حق الشفعة يتعين ان يشرب بنفسه ومن الظن ان افراده للتخصيص بالتقييد
فان المعنى ان لم يخف اي بنو ادم والبهايم تخريب جانب النهر كما في الاختيار وغيره وفيه اشعار بان العلم والظن بالتخريب لم يشترط
للمنع واليه اشير في الظهيرية والمراد من النهر بقرينة الاتي ما فيه ماء من ارض مملوكة فيشمل الساقية والجدول والبير والعين
والحوض المملوكات كما في التتمة في كل ماء ظرف الحق لم يحرز باناء الاولى في اناء فان الماء احرز الشي في دعاية فلو احرز في جرة
او جب او حوض مسجد من نحاس او صفر او جص وانقطع جريان الماء فانه يملكه وانما اثر الاحراز اشارة الى انه لو مد الدلو من البير
ولم يبعد من راسها لم يملكه ذلك الماء عند الشيخين اذ الاحراز جعل الشي في موضع حصين والى انه لو اغترف الماء من حوض الحمام
باناء الحامي فانه يبقى على ملك الحامي لكنه احق به من غيره كما في المنية وفي لفظ الحق اشعار بانه لو منعه عن غير المحرز وهو يخاف على
نفسه او مركبه كان له ان يقاتله بالسلاح لانه قصد اهلاكه بمنع حقه وهو الشفعة والماء في نحو البير غير مملوك له بخلاف الماء
المحرز حيث يقاتله بلا سلاح لانه ملكه وهذا كله اذا كان الماء كثيرا واما اذا لم يكفي الا لاحدهما فانه يترك على ملك المالك كما في النهاية
وغيره ولكل من بني ادم حق الشرب اي نصيب الماء للزرع بقرينة الماضي ونصب الرحى والدالية على جميع الانهار بقرينة الاتي الا اذا
اضر ذلك النصيب والشرب بالعامة بان يغرق اراضيهم او يشق نهر عظيم كدجلة للسقي او الرحى دخل النهر يعني اي غير
صاحب الشرب والنصيب منهم اي محل مادة في المقاسم اي المقسم اي مجرى ماء مملوك لجماعة مخصوصة ليس صاحب الشرب والنصيب
منهم فلم يكن له الحق الا برضاهم كما في التتمة والمقسم كالمجلس موضع القسمة اي موضع السكر المعهود كما ذكره المطرزي
فالمقسم بمعنى القسمة افتراء عليه وفي تخصيص ماء الانهار ممن له الحق في ماء البحار واضر بالعامة وفي استثناء النهر اشعار بانه
ليس له منعه في البير والعين والحوض المعلومات بالطريق الاولى فان لصاحبها ان يمنع ذا الشفعة من الدخول في ملكه ان كان
يجد الماء في ارض مباحة فان لم يجد فاما ان يخرج الماء اليه او يتركه حتى ياخذ بنفسه بلا كسر النهر كما في الهداية وغيره وكرى النهر
اي اخراج الطين ونحوه فالكرى مختص بالنهر بخلاف الحفر على ما قال البيهقي الا ان كلام المطرزي يدل على الترادف لم
يملكا اي لم يدخل مادة في المقاسم كنيل وفرات وغيرهما من مال بيت المال اي مال المسلمين يعني من الخراج والجزية دون العشر
والصدقة لانها للفقراء وفيه اشعار بان اصلاحه سنة منه ان خيف منه غرقا فان لم يكن فيه اي في بيت المال شي دعكي
العامة اي الذين يطيقون الكرى ومؤنتهم من مال الاغنياء الذين لا يطيقونه وكرى نهر خاص وعام قد مر حدهما في الشفعة
حكمه ذلك النهر بان دخل في المقاسم على اهله الا ان في العام لو امتنع عنه كلهم او بعضهم يجبرون عليه وفي الخاص لو امتنع الكل يجبرون

الا عند بعض من المتاخرين ولو امتنع البعض اجبر عنه على الصحيح كما في الخزانة ويمنع عند الشيخين الآبي عن شربه حتى يؤدي ما عليه
من النفقة كما في العيون والاكتفاء مشير الى ان ليس الكرى على اهل الشفعة الا انهم جميع من في الدنيا وليس لبعض اولى كما في الكرماني
وقال بعض المتاخرين انهم يجبرون عليه كما في الذخيرة من اعلاه خبر لمبتدأ محذوف او ظرف للظرف وحاصله انه يبدأ في الكرى
من اول النهار عندهما ومن اسفله عند المتاخرين كما في الذخيرة وذكر في الكافي انه يترك بعض النهر من اعلاه حتى يفرغ من اسفله ومن
جاوز كريهم من ارضه برئ من مؤنة الكرى عنده واما عندهما فالكرى عليهم جميعا من اول النهر الى اخره بحصص الشرب والارضين وبه
يفتى بقوله كما في التتمة وفيه اشعار بانه لو كان فوهة في وسط ارضه لم يبرأ الا بالمجاوزة عن ارضه وهذا في النهر الخاص واما في
العام فقيل اذا بلغوا فم نهر قريتهم وفي الاكتفاء رمز الى انه اذا جاوز الكرى من ارضه جاز له فتح الماء في النهر الخاص وفيه اختلاف المشايخ
وتمامه في الذخيرة واما في النهر العام فينبغي ان يفتح بالطريق الاولى وصح استحسانا دعوى الشرب اي شرب يوم او اكثر من شهر
في نهر بلا ارض مع انه مجهول معدوم لما يجيء انه قد تملك بدون ارض وهو على عرضية الوجود فلو ادعاه مع الارض صح بالطريق الاولى
وانما لم يذكر صحتها الدعوى في اخر الكتاب وهو المناسب على ما ظن لانه يجب عليه اثبات صحة الخصومة ليصح قوله وان اختصم وادعى قوم
في شرب من نهر مشترك بينهم ولا يعلم كيف كان شرب ارضيهم قسم الشرب عند علمائنا بقدر ارضيهم اذ المقصود من الشرب
سقي الارض وبه يحرز وقيل يقسم على قدر الخراج كما في الذخيرة ومنع الشريك الاعلى بالنسبة الى الاسفل فمنعه للحمل الا الاسفل فان
في منعه خللا فهذا اذا كان الماء بحيث لو ارسل ولم يسكر يصل كل منهم الى حصته في الشرب واما اذا كان بحيث لو ارسل الى الاسفل
لا يمكن له الانتفاع اصلا بان كان النهر بشفعة لم يمنع كما في الذخيرة من سكر اي سد النهر المشترك فلو انحدر الماء من الجبل الى
وجه الارض فانتشر لا يمنع الاعلى منه بل يكون لمن سبق اليه كما في الذخيرة وفيه اشعار بانه يشرب بقدر ما يبلغ في ارضه بدون
السكر كما في الهداية والسكر كالنصر مصدر سكر النهر كنصر ويجوز كسر السين فانه اسم منه وما سد منه النهر وقد جاء في الفتح تسميته بالمصدر
كما ذكره المطرزي وان لم يشرب ارض الاعلى بدونه اي السكر الا برضاهم اي الشركاء الباقية بان يسكر الاعلى حتى يملأ ارضه او بان
يستغنوا عن الماء او يتفقوا على ان يسكر كل في نوبته فان يمكن من ان يسكر بلوح او باب فلا يسكر بالطين والتراب الا برضاهم
كما في المبسوط وينبغي ان يذكر ما لا برضى الشركاء من انه يبدأ بالاسفل فيشرب بحصته ثم بالاعلى ثم وثم وقال الشيخ الهداية
ان مشايخنا الانام يستحسنون في المقام ان يقسم الماء بالايام كما في الذخيرة ومنع كل منهم اي الشركاء من نصيب حر على ما
يشترك ونحوه كالدالية والسانية والجسر والقنطرة الا برضاهم كما في المبسوط وانما لم يذكر الاستثناء لاشتراك
المعطوفين في القيد الا في ملكه الخاص لانه من اعلاه الى اسفله ملك مشترك بينهم بحيث لا يضر النصيب بالنهر بانكسار ضفته ولا بالماء
ببطء جريانه او بانتقاصه فانه لا يمنع حينئذ لانه لا يكون الا المنفعة فلا يلتفت الى الابى ومنع كل منهم من التغيير المضر بالنهر
او الشرب لتوسيع فم النهر او تحويل الكوة اي مفتح الماء الى الزرع من الاسفل الى الاعلى او بالعكس او تأخيرها عن فم النهر الى الموضع
او تسفلها او ترفعها والاصح عند الامام الحلواني انه لا يمنعان ادر زيادتها او نقصانها او ترفع القنطرة ان كان موجبا لزيادة
اخذ الماء او التقسيم بالايام مثل ان يقال الخمل لكم اياما معلومة تسكرونها كوانا وايام معلومة تسدون فيها كوانا او سوق
شرب ارضه الى ارض لا شرب لها او سوقه حتى ينتهي الى هذه الارض او سوقه الى نخيل في ارض اخرى كما في المبسوط مما كان قديما

الا برضاهم لان القديم يترك على قدمه لظهور الحق فيه وفيه اشعار بانه اذا كان لرجل مياه في اوقات متفرقة في قرية لم
يجز جميعها في وقت الا برضاهم كما في الجواهر لكن في التتمة انه جايز والشرب يورث كالقصاص والدين والخمس ويوصى اي
يصح الوصية من الثلث بالانتفاع به اي بان يسقي ارض فلان يوما او شهرا من شربه كالوصية بالانتفاع بثمرة نخلة
ولا يباع في ظاهر الرواية شرب يوم او اكثر ويفسد ونص عليه محمد كما في الذخيرة بلا ارض لانه مجهول الا انه غير مملوك
والا بطل وفيه اشعار بجواز بيعه ولو مع ارض اخرى وهو الصحيح كما في التتمة الا عند اكثر مشايخ بلخ للتعامل والقياس يترك به
ولم يجز عند الفقيه ابي جعفر واستاده ابو بكر البلخي وغيرهما اذ القياس لا يترك بتعامل بلدة كما في الذخيرة وكذا لا يبيع ويفسد
الاجارة اي اجارة الشرب سواء كان بلا ارض او مع ارض اخرى فلو باعه واجره مع الارض جاز ويدخل الشرب في البيع والاجارة
بتبعية الارض كما في الذخيرة والهبة والصدقة والعارية والرهن والقرض والمهر وبدل الخلع والصلح ومن سقى ارضه ولو كرما
من شرب غيره يضمن بان ينظر بكم يشتري الشرب لو جاز بيعه سواء كان مثليا او قيميا فان الماء مثلي في رواية وقيمي في اخرى
والضمان اختيار الامام المسمى بعلي البزدوي فمن اثبت المغايرة بينهما فقد اخطا ولعل تاخير الاتية منهم والناسخ
او الكلام من قبيل التجاذب فيكون متعلقة بما بعده لفظا وبما قبل معنى فان الاكثر منهم الوقاية والهداية وغيرهما انه لا يضمن
وعليه الفتوى كما في التتمة والخلاصة وذكر الزاهدي من سقى من شرب غيره يرفع الى السلطان ليؤدبه بالضرب والحبس وفي التتمة
ان الماء وقع في كرم زاهد من غير نوبته امر بقطعه وعن بعضهم انه طرح منه التراب المبلول وقال الفقيه لا امر به ولو تصدق
بمنزله لكان حسنا وهذا افضل لبقاء الماء الحرام فيه بخلاف العلف المغصوب فان الدابة سمن به انعدم وصار شيئا اخر لا قيمي
من سقى ارضه فنزت ارض جاره اي صارت ذات نز بالكسر وتقال بالفارسية ذهاب كما في الطلبة وهذا اذا سقى في نوبته مقدار
حقه واما اذا سقى في غير نوبته او زاد على حقه فيضمن على ما قال الامام اسمعيل الزاهد كما في الذخيرة وذكر في التتمة
اذا سقى سقيا غير متعدي فتعدى ضمن وعليه الفتوى ولا شك ان ارضا ذات نز انقطع عن الارتفاق فيلائم ختم
الكتاب كما في المنح على ولي الباب **كتاب الوقف** عقب باحياء الموات لان موات بلا محي له الا ان ربنا
افتح بيننا وبين قومنا بالحق ولغة مصدر فهو واحد وهم وقوف ويطلق على الموقوف فيجمع على الاوقاف ولا يقال
اوقفه الا في لغة ردية على ما قالوا كما في المغرب وفيه اشعار بان التضعيف ضعيف في الدار المصون ان اوقفه لم يسمع عند ابي عمرو
وسمع عند غيره على التعدية بالهمزة قياسا انتهى وشريعة عنده حبس العين ومنع الرقبة المملوكة بالقول عن تصرف
الغير حال كونها مقتصرة على ملك الواقف فالرقبة على ملكه في حيوته وملك ورثته بعد وفاته بحيث يباع ويوهب
الا ان ياتي بالنذر بالمنفعة يابى عنه ويشكل بالمسجد فانه حبس على ملك الله تعالى بالاجماع اللهم الا ان يقال انه
تعريف للوقف المختلف فيه وانما قيد بالقول لانه لو كتب صورة الوقف مع الشرايط بلا لفظ لم يصر وقفا كما في الجواهر
وحبسها على التصدق او نذر بالتصدق على وجه الخير بالمنفعة منها فيكون من قبيل الاستيفاء ويجوز ان يرفع ولا يكون
حكمه كما في شيء الرهن والتحفة وما يشكل بالوقف على عترته صلى الله عليه وسلم فانه في جواز رواتين كالعارية في الحبس
على الملك والتصدق بالمنفعة وفيه اشارة الى انه لو قال ارضي هذه موقوفة على المساكين صار وقفا فالقبول ليس

مما لابد

مما لابد منه وهو ركن في التبرعات كالصدقة والى ان سببه طلب زيادة الزلفى في العقبى عند ربه الاعلى ومحاسنه العام
فلو نهر قرا بالغا عاقلا والخاص فيه لا لاضافة الى ما بعد الموت او الوصية خلافا لهما وقوله قوي من حيث المعنى وغير مخالف للاثار
فانها محمولة على الاضافة او الوصية كما في المبسوط وشريعة عندهما هو غير محتاج اليه حبس العين وازالة ملك المالك المجازي
مقتصرة على حكم ملك الله المالك الحقيقي تعالى وتقدس والتصدق بالمنفعة بقرينة العطف فلا يصح بعد ان يكون ملكا
لاحد من المخلوقين ويكون منفعته للمؤمنين وانما قيد الحكم لانه لم يصر ملكا لاحد وله نظير في الشرع المسجد الذي نظيره الكعبة
كما في النهاية وبه يفتى كما في الحقايق وغيره وان قال ابو يوسف لم يزل في حيرة منذ خالفنا الشيخ في الوقف كما في المستصفى وقال
محمد ان الشيخ لم يعزم عليه ولذا كثرت رحلاته فيه كما في النظم فلا يزول ملك المالك المجازي عن العين عند ابي حنيفة وان علق بموته على
الصحيح نحو ان مت فقد وقفت داري على كذا كما في الهداية الا اي لكن في صورة ان يحكم به اي بجواز الوقف حاكم مولى فانه يزول ملكه
حينئذ ويصير لازما فلم يصر بعد ملكا لاحد وهذا اذا ذكر الموقف شرايط اللزوم والا لم يزل ملكه الا اذا حكم بلزومه
كما في الجواهر وصورة المرافعة ان يسلم الواقف الوقف الى المتولي ثم يرجع عنه محتجا بعدم اللزوم فيختصمان اليه فيقضي بلزومه
فحينئذ يزول ويلزم لانه قضاء بالمختلف فيه فلم يكن لغيره ابطاله كما في الظهيرية ولا نشترط المرافعة فانه لو كتب كاتب من اقرار
الواقف انه قاضيا من قضاة المسلمين قضى بلزومه صار لازما وهذا ليس بالذب مبطل الحق وصح لغير صحيح فانه منع المبطل
عن الابطال ولا باس به وهذا لم يختص بالوقف فان كل موضع يحتاج فيه الى حكم حاكم مجتهد فيه كاجارة المشاع وغيره جاز فيه
مثل هذه الكتابة كما في الجواهر ونظيره في المضمرات وغيره والحاكم مشعر بانه لو حكم محكم لا يزول ملكه ولا يرتفع به الخلاف
على الصحيح فللقاضي ان يبطله كما في الحقايق والا اي لكن في مسجد فانه يزول الملك عنه بالشروط الاتية عند الطرفين وبمجرد
القول عند ابي يوسف ولم يشترط الاضافة والوصية فيه عند احد منهم كما في المحيط وغيره الا في الموضعين للمنقطع كما اشار اليه
والا لم يصح التفريع كما في المنح وفي المنح صيص اشعار بانه لو جعل ارضه مقبرة او خانا او سقاية او حوضا او بئرا او قنطرة لا يزول
عنه وكذا لو اضيف الى ما بعد الموت وهو الصحيح كما في الخلاصة بني فانه لو كان سلخنه ام لكنه يجره الامر بالصلوة فيها ذكر الابد
او لا كما في المحيط وافرزه اي ميزه عن ملكه من كل الوجوه فلو كان العلو مسجدا والسفل حوانيت او بالعكس لا يزول ملكه لتعلق
حق العبد به كما في الكافي وفيه خلاف كما فيما اذا جعل تحته حوضا وتمامه في النهاية بطريقه اي مع طريق المسجد بان يجعل له سبيلا
حتى لو اذن الناس بالصلوة في وسط داره لا يزول ملكه لانه لم يعزره حتى لو ابقى لنفسه فلم يخلص لله تعالى وانما ذكر هذا القيد
مع القيد السابق لرد ما روي عن الشيخين انه يزول ملكه كما في الهداية هذا لان الصلوة شرط في المسجد كما يجيء فلو صلى في هذا الوسط
زال ملكه عنه كما في السراجية واذن للناس اي لكل الناس بالصلوة اي بكل صلوة فيه فلو اذن لعموم او للناس شهرا او سنة لا يزول
ملكه كما في المحيط وصلى فيه وان لم يكن باذان واقامة واحد سواء كان بانيا او غيره فلو صلى جماعة او باذان واقامة صار مسجدا بالاتفاق
كما في الذخيرة وفي الاكتفاء بالاستثناء نوع اشعار بان في غيرهما لا يزول وفي الصغرى وغيره انه لو اضاف الى ما بعد الموت فقال
ارضي هذه صدقة موقوفة مؤبدة على الحيوة وبعد مماته زال ملكه عنها بالاجماع وذكر شيخ الاسلام انه لو وقف في مرض الموت
لزم في رواية وقال السرخسي ان المباشرة في المرض كالمباشرة في الصحة على الصحيح كما في المغني وعند محمد بعد القول بتسليمه

اي الموقوف الى المتولي في المجلس كما في كتاب جامع النظم وقبضه اي المتولي اياه بما يليق به كقبض الخان بنزول المارة فيه باذنه والسقا
والحوض والبير بالاستقاء منه فالتسليم او القبض للموقوف عليه شرط لزوال الملك عنده كما في قاضي خان فلا يحسن الاكتفاء بالمتولي
وهو كالقيم من كان وكيلا للواقف في التصرف وكذا انعزل بموته الا اذا فوضه حال حيوته وبما بعد فانه وكيل حال الحيوة ووصي
حال الممات كما في المحيط وغيره والتسليم الى المشرف ليس بشيء فانه الحافظ لا غير وهذا اذا لم يشترط الولاية لنفسه والا فقد
سقط اشتراط التسليم لانه شرط مرايي كما في النهاية قبيل الفصل وعند ابي يوسف يزول الملك بنفس القول اي بان يقول وقفته على كذا
والكلام مشير الى انه لو كتب شرايط الواقف باجمعها بلا تلفظ به لم يصر وقفا عند الطرفين الا اذا كتب بيده وقال للشهود
اشهدوا علي بمضمونه فانه اقراري باني وقفت كما ذكرت فيه وكذا ما في تحبيس من يصير وقفا وتمامه في الجواهر ويكفي عنه
الاشهاد كما في المغني جزم وقوله اقوى من حيث انه اقرب من العتق وقول محمد اقوى لكونه اقرب من الاثار كما في الكرماني وذكر في الخلاصه
ابو حنيفة رحمه الله قد ضيق كل التضييق وكذا اخذ اكثر الاصحاب دفق لها وابو يوسف قد وسع كل التوسيع وانا افتي بقوله كما في
المضمرات والظهيرية ومحمد وسط بين القولين ولذا اخذ به عامة المشايخ كما في الخلاصه وبه يفتي كما في الكبرى ثم شرع في تفريع
قول ابي حنيفة فقال فصح عنده وقف المشاع وقت العقد محتملا للقسمة والبه ذهب هلال ولم يصح عند محمد لانه لم يبق قبضا شاع
وقت العقد فقط اولم يحتمل القسمة اصلا يصح وقفه الى خلاف الا المسجد والمقبرة فانهما وان كانا صغيرين بحيث لا يصلحان الصلوة
والدفن بعد القسمة لا يصح وقفهما مشاعا بلا خلاف كما في النهاية والاطلاق دال على ان الشيوع الطاري والمقارن فيه سواء
فالتقييد بالمقارن ظن فلو وقف جميع ارضه ثم استحق بعض معين منها لم يبطل في الباقي اصلا ولو استحق بعض
شايع كنصف منها لم يبطل في الباقي عند ابي يوسف وبطل عند محمد كما في المغني وبه اخذ مشايخ بخارا وعليه الفتوى كما في المضمرات
ومشايخ بلخ اخذوا بقول ابي يوسف وبه افتى المتاخرون كما في الخزانه وهو المختار عند المصنف وصح عنده وعليه الفتوى ولم يصح عند محمد
جعل الغلة اي منافع الوقف كلا او بعضا لنفسه مدة حيوته وللفقراء مدة مماته فاذا مات صارت الغلة لهم والتخصيص بالنفس
ليس بقيد فانه لو وقف وقفا مؤبدا واستثنى الغلة لنفسه وعياله وحشمه مدة حيوته جاز الوقف والشرط عند ابي يوسف فاذا
انقرضوا صارت للمساكين كما في المغني وفيه اشارة الى انه لا يحل للواقف ان ياكل من وقفه الا بالشرط كما في المضمرات والى انه لو شرط
لنفسه الاكل فمات وعنده مما بقي من عنب وزبيب رد الى الوقف واما اذا كان خبز البر فللورثة وهذا عند ابي يوسف
اما عند محمد فليس فيه رواية ظاهرة واختلف المشايخ على قوله كما في المحيط وصح عنده وبه افتى مشايخ بلخ جعل الولاية
بالكسر والفتح اي تولي امر الوقف كالعزل والنصب وغيرهما لنفسه ولم يصح عند محمد الوقف والشرط لان التسليم شرط
وبه افتى الصدر الشهيد كما في الخلاصه وصح عنده التحويل الى افضل شرط ان يستبدل الواقف اي الوقف وثمنه
اذا بيع ارضا اخرى اذا شاء فيكون وقفا مكانه على شرط وليس له ان يستبدل ثانيا الا بالشرط في اصل الوقف وعند محمد
وهلال صح الوقف وبطل الشرط لان الوقف يتم بدونه ولو شرط البيع فقط بطل الوقف عند محمد وعن ابي يوسف انه جاز
وبطل الشرط كما في المغني وفيه اشارة الى انه لو لم يشترط الاستبدال لم يستبدل ثانيا وان كان ارض الوقف سبخة لا ينتفع
بها كما في قاضي خان وذكر في الظهيرية انه قال ابو يوسف يجوز الاستبدال ومن المشايخ من لم يجوز وفي الخلاصة قال الشرحي

من جوز الاستبدال فقد اخطأ وقال المصنف يجوز الاستبدال من غير شرط اذا ضعفت عن الريع ونحن لا نفتي به وقد شاهدنا
في الاستبدال من الفساد ما لا يعد ولا يحصى فان ظلمة القضاة جعلوه حيلة الى ابطال اوقاف المسلمين وفعلوا ما فعلوا وهذا في
زمانه ونعم الزمان هذا وعن شانه عنه واما في زماننا فلا ينبغي فيما ثم من الوقف فيستبدله ولا من الموقوف عليه فيستبدل له
عليه ومع هذا نرجو من الله تعالى ان يحدث بعده لذلك امرا وصح عنده ترك ذكر مصرف مؤبد لان الوقف يغني عن ذكره فالتابيد
شرط بالاجماع واما ذكره فيشترط عند الطرفين خلافا لابي يوسف كما في الهداية وغيره وذكر في قاضيخان ان ذكر التابيد لم
يشترط عند اصحابنا خلافا لابي يوسف المسمى بالسكوت فلو وقف على جهة يتوهم انقطاعها بان وقف على اولاده مثلا صح فاذا
انقطع ذلك المصرف صرف ذلك الوقف الى الفقراء وان لم يذكرهم فان المقصود به التقرب اليه تعالى وذا حاصل بذكرهم ولم يصح عندهما الا
اذا جعل اخره للمساكين وقال ابو بكر سعيد صح ذكره بلا ذكره في قولهم وهو المختار كما في المضمرات وصح عنده وقف منقول من مكان
الى مكان ويحول من هيئة الى هيئة وان لم يكن تابعا للعقار ولم يصح عند ابي حنيفة وان كان تابعا وصح عند ابي يوسف ان كان تابعا
كما في الزاهدي وغيره وذكر في الخلاصة انه صح بالتبعية بالاجماع في منقول اي تعارف كالمصحف الموقوف على اهل المسجد يقرا فيه وفي غيره
او على جيرانه والمارة ونحوه كالكتاب والفاس والمنشار والطشت والجنازة وثيابها والسلاح والخيل والحمار والعبيد والثيران والات
الزراعة والشجر والزرع مع الارض والحمام مع البرج والنخل مع الكلوم فلو لم يتعامل كالثياب والحيوان لم يجز الا بالتبعية كما في المغني وغيره
وذكر في الزاهدي ان الوقف المنقول جاز عند محمد وان لم يتعامل فيه وبطل عند ابي يوسف وان لم يتعامل وعليه الفتوى اي يفتي بما
صح عند محمد لحاجة الناس اليه وقيل لا يجوز وقف المصحف والكتب على المدرسة والمسجد ونحوه كما في المضمرات والاول الصحيح كما في
قاضي خان ولا يملك من التمليك الوقف بالبيع ونحوه ولو احيا الباقي فلا يبيع الارض باخرى لعلة من الدخل وقيل يجوز دفع شيء منه الى ظالم
طمع فيه لحفظ الباقي كما في الجواهر وعن الحلواني يجوز ان يباع ويشتري عنه بعد الاستغلال وجاز بيع المصحف الخرق وشراء اخر بثمنه
وعن شمس الاسلام اذا افتقر الواقف جاز للقاضي ان يفسخ الوقف بطلبه كما في المحيط ولا يتملك الوقف بوجه وان ملكه الواقف لانه ثم فمن
الظن ان الظاهر الاكتفاء بالاول لكن يجوز قسمة المشاع عند ابي يوسف استحسانا لانه جعل القسمة في الوقف افرازا وان على فيها
المبادلة في غير المثليات نظرا للوقف فلو كان العقار بينهما او وقف احدهما نصيبه جاز عنده ان يقتسما وم يجب على الواقف ان يقتسم
ولا يقضي القاضي بجواز الا ان اراد رفع الخلاف وبيده اي يجب على القيم البداءة من ارتفاع الوقف اي حاصلاته بعمارته بالكسر مصدرا
واسم ما يعمر به المكان بان يصرف الى الموقوف عليهم حتى يبقى على ما كان عليه دون الزيادة وان لم يشترط ذكر كما في الزاهدي وغيره فلو كان
الوقف شجرا يخاف الفتنة لا كر كان له ان يشتري من غلته فصيلا فيغرس لان الشجر ينفسد على مثل دا الرمان وكذا اذا كان
الارض سبخة لا تنبت فيها شيء كان له ان يصلحها منه كما في المحيط واعلم انه اذا لم يكن في يده ما يعمره لا يستدين الا
بامر القاضي كما في المنية ان وقف على الفقراء فلو فضل عن العمارة صرف اولا الى ولد الفقير من قرابته ثم الى مواليه ثم الى جيرانه
ثم الى اهل مصره من كان اقرب الى الواقف منزلا وقال ابو بكر الاسكاف انه لا يعطي احد من اقاربه شيئا كما في المحيط ومن الظن
انه يرجح بالفضل وقيل بالحاجة فان موضوع هذه المسالة ما اذا وقف على العلماء كما فيما نقل عنه من القنية وان وقف على جمع
او واحد معين واخره للفقراء فهي اي العمارة تقدر ما كان عليه في ماله اي المعين وان لم يشترط فلا يؤخذ من الارتفاع فان

امتنع المعين عن العمارة او كان فقيرا لا يقدر عليها اجره اي الوقف الحاكم القاضي او القيم استحسانا صيانة للوقف وفيه
اشعار بان الواقف لا يوجره كما في الكافي وغيره باجرته ثم اي بعد التعمير رده اي باقي الوقف الى مصرفه المعين وفيه اشعار الى انه لو
امتنع بعضهم من العمارة اجر حصته ثم رده اليه والى ان الخان اذا احتاج الى المرمة اجر بيتا او بيتين وانفق عليه من غلته وفي رواية
يؤذن للناس بالنزول سنة ويوجر سنة اخرى ويرم من اجرته وقال الناطفي القياس في المسجد ان يجوز اجارة سطحه لمرمته كما في
المحيط ونقضه اي نقض الوقف وما انهدم من بنائه من الاجر والخشب والحجر والتراب وغيرها فالنقض بالضم والكسر البناء المنقوض
كما في المغرب فهو اسم من النقض بالفتح يصرف الحاكم او القيم الى عمارته ان احتاج اليها بالفعل او يدخر اي يحبس الى وقت الحاجة اليها ان لم
يحتج اليها بالفعل وان تعذر صرفه اي صرف عين النقض اليها اي الى العمارة بان لا يصلح لذلك بيع اي باع نحو القيم النقض وصرف
ثمنه اليها لانه بدل النقض ولا يقسم النقض بين مصارفه اي مستحق الوقف لانه جزء من العين وحقهم في المنفعة وهذا كله اذا بقي
اصل الوقف واما اذا خرب او استغني عنه فان عرف الواقف يعود اليه او الى ورثته وان لم يعرف فلقطة صرف الى الفقراء وجاز الصرف
باذن القاضي الى عمارة حوض ونحوه وهذا عند محمد والفتوى كما في قاضيخان واما عند الشيخين فقد صرف الى قريب صرف
من جنس ذلك الوقف فالرباط الى الرباط والبير الى البير او الحوض ونحوه وعليه اكثر المشايخ كما في الزاهدي وبه لان الوقف اعتاق
الارض كما في المضمرات والحق في مسألة النقض من جنس الحرام وكمال الدخل في استحسان الاتمام

كتاب الكراهة

اورد بعد الوقف لانه افق بالارفق والكراهية مشتملة عليه الا ترى ان الاصل منه كل امراة وابيح كشف بعضها ولذا
سماه محمد استحسان وما يبحث عن غير الكراهية استطرادي وهي في الاصل منسوب الى الكره بالضم فتح وعرض الفقهين احدى
المائين واستعمل كالكراهة مصدر كره الشيء بالكراي لم يرده فهو كاره وشيء كره كنصر وجمل وكره اي مكروه كما في القاموس
وغرم وشرعا ما كان تركه اولى وهو على نوعين كراهة تحريم وكراهة تنزيه ثم ذكر الخلاف على المذهبين فقال ما كره اي فعل اطلق
عليه من هذه المادة شيء حرام اي كالحرام في العقوبة بالنار عند محمد وفي رواية عن الشيخين ولم يا نقطه اي لم يقل محمد حرام لعدم
وجدان الدليل القاطع على حرمته فالحرام ما منع عنه بدليل قطعي وتركه فرض كزنى والخمر والمكروه ما منع بظني وتركه واجب كاكل الضب
واللعب بالسطرنج كما في الكشف واللبس عن مرادفه للمكروه عند محمد كما في العمادي وما كره كالشبهة عندهما اي الشيخين

اللعب بالسطرنج مكروه وتركه واجب

الى الحرام اقرب من الحلال اي لا يعاقب منه وعوقب فاعله وهو المختار كما في الخلاصة والمضمرات والكبرى والتجنيس وغيرها
وهو الصحيح كما في الجواهر فالاحسن تقديمه على قول محمد وفيه اشارة الى انه ما كره تنزيها عندهم ما لم يمنع عنده الا انه
عندهما ما كان الى الحل اقرب اي بحيث تاركه ادنى ثواب فما كره تحريما وتنزيها عندهما تنزيه عنده كما في التلويح وغيره ولذا
لم يصرح بالتنزيه لان التحريم في الباب اكثر والاهتمام به اولى والاصل في الفصل بين الكراهيتين انه ان كان الاصل فيه حرمة يسقط
لعموم البلوى فتنزيه والا فتحريم كسؤر الهرة ولحم الحمار وان كان اباحة غلب على الظن وجود المحرم فتحريم والا فتنزيه كسؤر البقر
الجلالة وسور سباع الطير كما في الجواهر واعلم انه اذا ترك سنة من السنن الهدي فقيل اثم او يسيء واذا ترك سنة من سنن
الزوايد قيل لا باس به واذا ترك واجبا قيل يعيد كما في الكشف المنار وعن محمد ان ما كان دليل حرمة نصا حرم حل لا كله وما
كان دليل فساده اجتهادا قيل حرام وما تساوى الدليلان قيل يكره كما في زيادات العتابي وذكر في ذبايح الهداية ان في الحلال

وفي الحجرية يكره اذا لم يوكل الا للاكل الغداء والشرب للعطش ولو من الحرام فرض ثياب عليه بحكم الحديث ان دفع الاكل اي
بالاكل هلاكه فلو امتنع من التداوي حتى مات لم ياثم لان الشفاء غير متيقن بخلاف ما لو امتنع عن اكل الميتة كما في الاختيار
ومقدارها ما يسد رمقه واختلف انه حلال او حرام رافع الاثم وقيل لو ضعف عن اداء الفرايض حل الاكل منها كما في المكمل المغنية
وذكر في الخزانة انه لو خاف على نفسه الجوع او العطش قتل بالسيف والاكل من المباح فوق الفرض ماجور ومثاب عليه الى مكنه اي الاكل
من اداء صلوة الفرض ومن صوم الفرض قائما وفيه اشعار بانه جاز تقليل الاكل بحيث يضعف عن الفرض لكنه لم يجز كما في الاختيار
ومباح غير مكروه فيكون حلالا غير حرام فان كل مباح حلال بلا عكس كالبيع عند النداء فانه حلال غير مباح لانه مكروه كما في
جامع النهاية الى الشبع بكسر الشين وفتح البا وسكونها اسم ما يغذيه ويتقوى بدنه ليزيد الشبع الاكل قوة مفعول الثاني ويجوز
رفعه فانه جاء لا زنا وفيه اشعار بانه لو اكل للسمن كره على ما قال ابن مقاتل وعن ابن مطيع لا باس باكلها خبزا مكسورا في الماء
البارد للسمن كما في قاضيخان ولا شيء على من رزق بطنا عظيما خلقة وقوله عليه الصلوة والسلام ان الله يبغض الحبر
السمين معناه اذا تعمد ليسمن نفسه فلو اكل الوان الطعام ثم تقيا فوجد نافعا فلا باس به كما روي عن انس لانه علاج كما في
التجنيس والاكل من المباح حرام كما في المحيط ومكروه كما في قاضيخان فوقه اي الشبع وهو اكل طعام غلب على ظنه انه افسد معدته
ولذا في الشرب كما في شرح الكرماني وغيره واستثني ما استثني المتاخرون فقال الا ان قصد غرض صحيح مثل قوة صوم الغد ولئلا
يستحي ضيف الحاضر او الاتي بعد ما اكل قدر حاجته فانه غير حرام ولو فوقه وفي المحيط من الاسراف الاكثار في الوان الطعام فانه منهي
الا اذا قصد قوة الطاعة او دعوة الاضياف قوما بعد قوم وحل لم يكره على الرجل والمراة استعمال المفضض او المزين بالفضة
من الاناء والسلاح والسرير والكرسي واطراف المراة والمجمرة والمكحلة والركاب واللجام والثغر وغيرها والتفضيض سيم كوفت
كردن كما في الكرماني وذي حلية المذهب بهذه الاشياء والمضببة اي المزين بالذهب والفضة المشدود بالضبة اي العريض منهما
ما لاحسن المذهب فانه المعلم لا ضوء حالكون المستعمل للاناء والسرير ونحوه متقيا ومجتنبا باليد والفم وغيرها من الاعضاء موضع
الفضة فلا يشرب منها ولا ياخذ ولا يجلس على هذا الوجه وكره ابو يوسف لانه استعمال الجزء كالكل ولان الفضة تابعة
ولا اعتبار للتابع وهو الصحيح وهذا لانه يمتاز الفضة منها بالاذابة واما اذا لم يتميز فانه يطلى بهما فلا باس به بالاجماع
كما في المضمرات وفيه اشعار بان استعمال الحجر بين حرام على الرجل والمراة وسياتي وحل عليهما استعمال الاحجار بان يحل النحاس او الرصاص
او الصفر والشبه والحديد او الزجاج او البلور او العقيق وغيره انية مثلا فينتفع بها بوجه كما في المضمرات وغيره وذكر
في المقيد انه يشير ان الاكل في النحاس والصفر مكروه وفي المختار ان الخزف افضل قال صلى الله عليه وسلم من اتخذ اواني
بيته خزفا زارته الملائكة ولا يحل ويحرم استعمال الذهب والفضة للرجال بان يجعل انية منها ويستعمل في الشرب والاكل
والادهان والتوضي والاكتحال فلو ادخل يده فيها واخرج منها شيئا فلا باس به كما في المحيط فينبغي ان يحل الاكل على الخوان وغيره
انه يكره كما في الخلاصة وفي الاستعمال اشعار بانه لا باس باتخاذ الاواني منها للتجمل ويستثنى منه استعمال البيضة والجوشن
منها في الحرب لانه ضرورة وما ذكره شامل للنساء ايضا كما اشار اليه في السابق وصرح في الخزانة وغيره وذكر الرجال للاستثناء
الاتي الا استعمال خاتم منها على هيئة الرجالة فانه يحل عليهم واما اذا كان له فصان او اكثر فحرام كما اذا كان من الذهب فانه

حرام عليهم عند عامة العلماء وقالوا ان قصد بالتختم التجبر فمكروه كما في الكفاية وفي الاختيار سن ان يكون الخاتم على قدر مثقال
فما دونه وجاز ان يجعل فصه فضة او عقيقا او فيروزجا او ياقوتا او زبرجدا او نحوه وفي التجنيس لا ينقش صورة انسان او طير
او هوام وينقش اسمه او اسم ابيه او اسم من اسمائه تعالى وقيل لا ينقش محمد رسول الله وكان ذلك نقش خاتمه صلى الله عليه وسلم بثلاثة
اسطر كل كلمة سطر ونقش ابي بكر رضي الله تعالى عنه نعم القادر الله وعمر رضي الله تعالى عنه كفى بالموت واعظا يا عمر وعثمان رضي الله
تعالى عنه لتصبرن او لتندمن وعلي رضي الله تعالى عنه الملك لله وخاتم ابي حنيفة رحمه الله قل الخير والا فاسكت وابي يوسف من عمل
برأيه ندم ومحمد من صبر ظفر ولو نقش اسمه تعالى واسم نبيه صلى الله عليه وسلم استحب ان يجعل الفص في كمه اذا دخل الخلاء
وان يجعل في يمينه اذا استنجى وفي المحيط جاز ان يجعل في اليمنى الا انه شعار الروافض وفي الهداية يجعل الفص الى باطن كفه بخلاف
النساء لانه زينة في حقهن وفي الاختيار التختم سنة لمن يحتاج اليه كالقاضي والسلطان ولغيرهم تركه افضل وفي الكرماني
في الحلواني بعض تلاميذه عنه وقال اذا صرت قاضيا فتختم وفي البستان عن بعض التابعين لا يتختم الا ثلاثة
امير او كاتب او احمق واستعمال منطقة حلقتاه منها بكسر الميم وفتح الطاء وقيل ان كان كثيرا فمكروه كما في المنية وفي اشعار
بانه لو كان في الكل او الاكثر منها الكره كما في الظهيرية وحلية سيف اي استعمال سيف منها اي الفضة وفي قاضيخان لا باس
بحلية المنطقة والسلاح وحمائل السيف بالفضة في قولهم ويكره بالذهب عند البعض ولهذا اذا اخلص منه الفضة او الذهب
والا فلا باس به عند الكل واستعمال المسمار اي وتد في وسط فص خاتم من ذهب في الخاتم للتابع ولا يتختم بحديد وصفر
اي لا يحل ويحرم على الرجل والمرأة ان يجعل حلقة خاتمه من نحو حديد وصفر وشبه فان التختم المشتري كردت
كما في التاج وغيره وحجر مثل بلور وفيروزج وياقوت ويشب بالياء وقيل بالفاء وقيل بالميم وقيل ان اليشب ليس بحجر فلا باس
به وهو الاصح كما في الخلاصة ويستثنى منه العقيق فانه قال صلى الله عليه وسلم من تختم بالعقيق فانه لم يزل في بركة وسرور كما في الزاهدي
ومن الناس من اباح التختم بالذهب والحديد والحجر كما في التمرتاشي ولا يلبس حرير اي لا يحل لبسه في جميع الاحوال عند حر
اي ثوبا يكون سداه ولحمته ابريسما وان كان في الاصل الابريسم المطبوخ وقال لا يكره في غير الحرب وقال الاسبيجابي لا يكره
عندهما في الحرب اذا كان ضعيفا لا يدفع مضرة السلاح وقيل لا يكره في جميع الاحوال وهذا اذا لم تكن ضرورة والا فلا باس
به اتفاقا كما في المحيط وعن محمد لا باس للجندي اذا تأهب للحرب بلبس الحرير وان لم يحضره العدو ولكن لا يصلي
فيه الا اذا خاف العدو وفيه اشارة الى انه لو ترك الابريسم ثم ندف وغزل ونسج منه ثوب لم يلبس والى انه لو صلى على سجادة من الابريسم
لا يكره فان الحرام هو اللبس واما الانتفاع بسائر الوجوه فليس بحرام كما في صلوة الجواهر والى انه لا يلبس وان لم يتصل بجلده
وقال صاحب المحيط انه اذا لم يتصل به لم يكره عند ابي حنيفة الا ان الاول هو الصحيح وقيل انه حرام على النساء ايضا وعامة
الفقهاء انه حل لهن وحرم عليهم والى انه لا يكون عروة القميص وزره حريرا كالعلم في الثوب والى انه لا باس بان يشد خمار
اسود من الحرير على العين الرمدة او الناظرة الى الثلج وان يكون التكة حريرا كما في المنية الا قدر اربع اصابع كما هي وقيل
مضمومة وقيل منشورة في العرض دون الطول فان القليل معفو كما في الزاهدي واطلاقه مشعر بانه يجمع المتفرق والظاهر
ان لا يجمع كما في المنية ويتوسد ويفترشه اي يجوز عنده للرجل ان يجعل الحرير تحت راسه وجنبه ويكره عندهما وبه اخذ

المنقوش في خاتم رسول الله صلى الله عليه وسلم محمد رسول الله. ١٢

التصلي على سجادة ابريسم لا يكره ٢٢

لكن المشايخ كما في الكرماني وعلى هذا الخلاف تعليق الحرير على الجدر والابواب كما في الهداية وفيه اشارة الى انه لا باس بالجلوس
على بساط الحرير كما في الخزانة والى انه لا يكره الاستناد الى وسادة من ديباج هو منقش من الحرير وكذا وضع ملاءة الحرير على مهد
الصبي ويلبس الرجل في الحرب وغيره بلا كراهة اجماعا ما سداه بالفتح ما مد من الثوب بالفارسية تار وتار ابريسم بكسر الهمزة
وسكون الباء وكسر الراء وفتحهما وحركات السين المهملة عربي ومعرب كما في الصحاح والقاموس ولحمته بالضم ما دخل بين السدى
بالفارسية بافه وپود غيره سواء كان مغلوبا او غالبا او مساويا للحرير كالقطن والكتان والصوف فان الاعتبار للاخر الموضعين وقيل لا
باس الا اذا غلب اللحمة على الحرير والصحيح الاول كما في المحيط وقد نظم تان ابريشم پود غير با فهرد رانشايد كه بپوشد بي خلاف.
ويلبس بالاجماع عكسه اي ما لحمته ابريسم وسداه غيره في حرب فقط فلا يلبس في غير الحرب اجماعا وكره الباس الصبي ذهبا او حريرا لئلا
يعتاده والاثم على الملبس لان الفعل مضاف اليه وفيه اشعار بانه يكره كل لباس خالف السنة والمستحب ان يكون من القطن او الكتان
او الصوف على وفاق السنة بان يكون ذيل القميص الى انصاف الساق ومنتهى الكم الى رؤوس الاصابع وفمه قدر شبر كما في التتمة
احب الالوان البياض ولبسه سنة كما في الشرعة ولبس الاسود مستحب كما في الخلاصة ولا باس بالثوب الاحمر كما في الزاهدي وينظر الرجل
جوازا الى اي عضو من اعضاء الرجل او بعضه فيكون من اسماء كما في غير موضع من الكشاف والنظر كما يتعدى بنفسه يتعدى بالى كما
في الاساس والاولى تنكير الرجل لانه يوهم ان الثاني عين الاول وكذا الكلام فيما بعد وفيه اشعار بانه لا باس بالنظر الى الامرد الصبيح
الوجه ولذا الخلق ولذا لم يؤمر بالتنقب كما في التجنيس وذكر الزاهدي انه لو نظر الى عورة غيره باذنه لم يأثم وتنظر المرأة
حرة او امة مسلمة او كافرة من المرأة ومن الرجل الاجنبي سوى ما كان بين السرة وغيرها حال كونها منتهية الى الركبة
بحذف المعطوف مع العاطف على نحو قوله تعالى لا نفرق بين احد اي بين احد واحد لان تقتضي التعدد كما في باب الحرف من المغني
والغاية داخلة تحت المغيا لان الصدر منتهاها فالركبة عورة والسرة لا خلافا لابي عصمة المروزي من اصحابنا ولهذا لو كشفت
لا ينكر عليها الا بالرفق بخلاف العورة الغليظة فانه يؤدب ان لج وانه يجمع عليه وما دون السرة الى العانة عورة خلافا للفضلي
كما في الكافي وغيره وينبغي ان ينكر على كاشفه برفق فانه مجتهد فيه الا ترى ان في الكرماني ينكر على كاشف الفخذ بعنف ولا
يؤدب لانه ليس عورة عند اصحاب الظواهر وفي الهداية عن ابي حنيفة ان تنظر الى المرأة كالرجل الى الرجل وحتى لا يباح لها النظر
الى ظهرها وبطنها وجنبيها وتنظر الرجل من محرمه نسبا او رضاعا او مصاهرة بالنكاح وكذا السفاح على الاصح كما في التمرتاشي
ومن امة غيره ولو مكاتبة او مدبرة او ام ولد او معتقة البعض الى ما وراء الظهر والبطن والفخذ مع ما يتبعها من نحو الجنبين
والفرجين والاليتين والركبتين فينظر الى الشعر والراس والوجه والاذن والعين والصدر والثدي والكف والعضد و
الساعد والكف والساق والقدم وينظر عند ابن مقاتل من امة الغير الى ما سوى السرة الى الركبة كما في المحيط وينظر الرجل من
الحرة الاجنبية الى الوجه وهذا في زمانهم واما في زماننا فمنع من الشابة وينظر العبد من السيدة الى الوجه فالعبد كالاجنبي وقيل
كالمحرم كما في التمرتاشي وفيه اشارة الى انه يحل النظر الى وجه الاجنبية الا انه مكروه كما في ايمان الولوالجي وهذا اذا لم يكن
عن والغرام كما في نادرة الفتاوي والكفين تغليبا اي الكف والقدم وينظر الى ذراعيها في رواية كما في الخزانة والاطلاق
ناظر الى ان المنفصل كالمتصل والاصل فيه ان كل عضو لا ينظر اليه قبل الانفصال لا ينظر بعده كشعرها وقلامة رجليها

وعظم ذراعها وساقها كما في الزاهدي وفي المرأة والامة اشارة الى انه ينظر الى الظفر فانه منها كما فصل كذا في الذخيرة
والكلام مشير الى ان الحلوق كالشعر وانه كان مما عزها كما في حج الهداية ويدخل العبد على سيدته بلا اذنها بالاجماع كما في التتمة
والى انه لا ينظر الى ثيابها الرقيقة التي تصفها كما في المشارع والى انه لا باس بان يتكلم مع المرأة والامة بما يحتاج اليه كما في صيد المبسوط
وشرط حل النظر اليها واليه الامن بطريق اليقين من شهوة اي ميل النفس الى القرب او منه او المس لها او له مع النظر بحيث يدرك
التفرقة بين الوجه الجميل والمتاع الجزيل فالميل الى التقبيل فوق الشهوة المحرمة ولذا قال السلف اللوطيون اصناف
صنف ينظرون وصنف يصافحون وصنف يعملون وفيه اشارة الى انه لو علم منه الشهوة او ظن او شك حرم النظر كما في المحيط
وغيره وفي المرجبة لا ينظر امرأة بغض امرأة بشهوة الا عند الضرورة فانه ينظر الى الوجه وغيره ولو من شهوة كالقضاء اي
حكم القاضي عليها او لها كما في المشارع او الشهادة اي ادائها عليها او لها او تحملها وذكر شيخ الاسلام ان الاصح انه لا يباح عند
التحمل اذ قد يوجد من لا يشتهي وفيه اشارة الى انه ينبغي ان يقصد القاضي او الشاهد قضاء الشهوة بل بمجرد الحكم
واداء الشهادة وتحملها كما في المحيط الا ان التحمل يصح بدون النظر ولو شهد شاهدان انها فلانة كما في العمادي
وذكر في المنية اذا سمع صوتها واخبرت برضاء عندها ووثق بذلك كان له ان يشهد به وهو المختار وارادة
النكاح فحينئذ لا باس بالنظر اليها ولو عن شهوة عملا بالسنة لا قضاء للشهوة كما في المضمرات وارادة الشرى
الجارية فانه ينظر منها ولو عن شهوة لانه مضطر ليعلم مقدار ماليتها وارادة المداواة كالاحتقان والافتصاد
فان الاجنبي كالمحرم فيه ويدخل فيه معالجة القابلة عند الولادة واستكشاف حال العنة والبكارة وينظر المداوي الى موضع
المرض بقدر الضرورة بان يستر ما ورا المواضع او يغض بصره او نحو ذلك وينبغي ان يعلم امرأة تداويها لان نظرها ابعد
عن الفتنة والاحتقان ليس بضرورة ولذا قيل يختن الكبير نفسه ان امكن والا لم يفعل الا اذا امكنه النكاح او شرى
جارية والظاهر انه يختن وكان ابو حنيفة يرى لصاحب الحمام ان ينظر الى العورة ولذا قيل يباح كشف الفخذين في الحمام
ويكره في ملا الناس كما في الزاهدي والخصي الذي قطع خصياه ونحوه كالمجبوب والمخنث المتزين بزي النساء والمتشبه
بهن في عملية الوطي وتليين الكلام عن اختيار كالفحل في الامتناع عن النظر لان الخصي قد يجامع وقيل هو اشد
جماعا والمجبوب يسحق وينزل والمخنث فحل فاسق وفيه اشعار بمنع مخالطة هؤلاء في الكرخي من جوز مخالطتهم
من قلة التجربة والديانة وينظر الى كل اعضاء من تحل بينهما الوطي فينظر الرجل من زوجته ومملوكته و
بالعكس الى جميع البدن من القرن الى القدم ولو عن شهوة لان النظر دون الوطي الحلال وعن ابن عمر الاولى
ابلغ في تحصيل اللذة وفيه اشارة الى الجواز تجردهما للوطي في بيت وقيل يجوز ان كان البيت صغيرا لم يكن اكثر
من عشرة اذرع كما في المنية والى ان المظاهر لا ينظر الى فرج المظاهر منها على ما قال ابو حنيفة وابو يوسف الثاني
ينظر الى الشعر والظهر والصدر منها كما في قاضيخان والى انه لا ينظر الى امته المجوسية والوثنية والمرتدة
والمكاتبة والمشتركة فانهن كالاجنبية كما في الزاهدي ويشكل بالمفضاة فانه لا يحل وطيها وينظر
اليها والى ان لكل ان ينظر الى عورة نفسه والاولى ان لا ينظر قال علي رضي الله عنه من اكثر النظر الى

عوض بالشبان وعن الصديق رضي الله تعالى عنه انه لم ينظر الى عورته قط كما في الكرماني و ما حل نظره اي
كل عضو حل نظره من حل بينهما الوطي اليه حل مسه فحل مس كل عضو للآخر فلا باس بمس الزوج فرجها والزوجة فرجه
ليتحرك فان فيه رجاء اجر عظيم على ما قال ابو حنيفة كما في الزاهدي وغيره ولو قال ولكل من حل بينهما الوطي مس عضو منه
لكان مغنيا عن الجملة السابقة ايضا لان المس فوق النظر ولو كان الضمير للرجل كما ذهب اليه الشارحون فيحتاج الى قيد عدم
الشهوة والضرورة لاخراج القاضي والشاهد والناكح وغيرهم واشكل بمس وجه الاجنبية وكفها وان جاز مصافحة عجوز غير مشتهاة
وفي رواية يشترط ان يكون الرجل ايضا غير مشتهى كما في الكرماني ولا تمس جارية غيره ظهرها وبطنها وقال مشايخنا انه يباح بلا
شهوة وجاز مس الرجل ما نظر اليه من الرجل والمحرم وعن ابن مقاتل لا باس ان يطلي عورة غيره بالنورة كالختان لانه يغض
بصره وقيل اذا كان الازار كثيفا جاز غمز الفخذ من فوقه واخذ الحاواني والخياط نزائه واما مس ما تحت الازار على
ما يعتاده الجهلة في الحمام فحرام كما في الزاهدي واذا حدث لمالك ملك امة رقبة ويد بشراء او هبة او رجوع عنها او خلع او صلح
او كتابة او عتق عبد او صدقة او وصية او ميراث او سبي او فسخ بيع بعد القبض او دفع بجناية او نحو ذلك واحترز بحدوث
الملك عما اذا رجعت الآبقة او ردت المغصوبة او فكت المرهونة او عجزت المكاتبة او انفسخت الاجارة او نحو ذلك فانه لا استبراء
عليه حينئذ بلا خلاف كما في المحيط وملك الامة اعم من ان يكون كلا او بعضا حتى لو اشترى نصيب شريكه منها وقد حاضت عندهما
لم يستبرئ كما في النظم ولو كانت بكرا او مشتراة ممن لا يطأ اصلا مثل المرأة والصبي والعنين والمجبوب او شرعا كالمحرم
رضاعا ومصاهرة او نحو ذلك وعن ابي يوسف اذا تيقن فراغ رحمها من ماء البائع لم يستبرئ كما في الصغرى حرم على المالك
وطيها ودواعيها كالقبلة والمعانقة والنظر الى فرجها بشهوة وغيرها وعن محمد لا يحرم في المسبية دواعيها كما في الكبرى
حتى يستبرئ المالك او الامة اذا بني للمفعول اي يطلب براءة رحمها من الحمل فالاستبراء واجب لو انكر كفر عند بعضهم للاجماع
على وجوبه كما لو انكر المعروفين من الصحابة رضي الله تعالى عنهم وقال عامة العلماء انه لا يكفر لثبوته بخبر الواحد كما في النظم
وسببه حدوث الملك كما ذكره المصنف وغيره وهو المراد بما ذكره المصنف في خيار الشرط من ان الاستبراء انما يجب بالانتقال
من ملك الى ملك وظن بعض ان القولين منه فاسد لان استدلالا بما قال قاضيخان ان البيع اذا انفسخ بعيب بعد القبض استبرى
وقيل لم يستبرئ فان الاول يدل على فساد قول الاول والثاني على الثاني وهذا ظن فاسد فان في الاول وجد حدوث الملك وفي
الثاني لم يوجد واحد منهما لان القبض منهم للبيع كما لا يخفى وقال فخر الاسلام ان سببه ارادة الوطي وقال صاحب الخلاصة
ان علته استحداث حل الوطي بملك اليمين في زمن فارغ من جهة الغير بشرط حقيقة الشغل كما في الحلبي او توهمه كما في الخانية
وحكمته صيانة مائه عن الخلط بماء الغير ولا يجوز ان يكون الحكمة موجبة مستعقبة بخلاف السبب فانه كما في
الكرماني بحيضة كاملة بعد القبض من البائع او وكيله فلو وضعت المشتراة في يد عدل حتى ينقد الثمن فحاضت عنده
لم يحتسب منه كما في الخزانة فلا عبرة لحيضة وقعت في اثناء سبب الملك كالشراء وفي اثناء القبض او بعده قبل الاجازة
في بيع الفضولي او قبل التصحيح في بيع الفاسد كما في الهداية وهو رواية الاصول وقال الفقيه انه قول الطرفين ورواية عن
ابي يوسف وعملها كما فيه عنه كما في النظم فيمن تحيض ولو اشترى مستحاضة لا يعلم حيضها يدعها من اول الشهر عشرة ايام

في المحيط ولو ارتفع حيضها قبل انقضاء ايامه تتربص حتى يستبان انها غير حامل على ما في الاصول وقيل هذا قول الشيخين
وقيل حولها انه لا يقرب منها سنتين وقيل اربعة اشهر او ثلاثة اشهر وقال ابو مطيع حتى تشهر وعن محمد اربعة
اشهر وعشر ايام وعنه نصفه كما في النظم وعليه عمل الناس اليوم كما في الخزانة وهو ارفق بالناس والاحوط سنتان كما في
الكرماني ويستبري بشهر تام بعد القبض كما في كفاية الشعبي وينبغي ان يكون فيه خلاف ابي يوسف فلو حاضت في اثناء
الشهر انتقل الى الحيضة كما في العدة في ذات شهر اي صغيرة او آيسة لقيام الشهر مقام الحيضة و بوضع الحمل بعد القبض
في الحامل ولو من الزنا فان وضعت قبل القبض يستبرى بعد النفاس خلافا لابي يوسف كما في الظهيرية وغيره والمناقد بعد
القبض او المعطوف ان بشهر كان في القيود فمن الظن ان الاحسن تقديم قوله بعد القبض على قوله بحيضة ورخص حيلة
اسقاطه اي الاستبراء وفيه اشعار بان العزيمة ترك الحيلة ولذا قال محمد انها تكره مطلقا خلافا لابي يوسف والماخوذ
قول الاول ان علم المشترى عدم وطي بايعها في هذا الطهر الذي يوجد فيه سبب الملك وقول محمد ان علم وطيه كما في الهداية وقيل
التفصيل قول محمد واما عندهما فالحيلة تباح مطلقا كما في الخلاصة وانما قيد بعدم الوطي لانه لو وطيها فيه ثم باع قبل
الحيض لم يجز ان يحتال لقوله عليه السلام لا يحل لرجلين يومنان بالله واليوم الاخر ان يجتمعا من امراة في طهر واحد كما في
التجنيس وبالطهارة طاهر حال المسلم فلو وطي في الحيض لم يكره الحيلة وهي اي الحيلة ان لم تكن تحته اي المشتري حرة
ان ينكحها اي ان ينكح المشتري الامة بانكاح البايع ثم اي بعد النكاح يشتريها الناكح ولا يلزم الاستبراء لان بالنكاح ثبت
له الفراش الدال شرعا على فراغ الرحم ولم يحدث بالبيع الا ملك الرقبة وذكر في المنتقى انه عنده واما عند ابي يوسف فالاستبراء
واجب واما عند محمد فمستحسن وفيه اشعار بانه لا يشترط القبض والدخول قبل الشراء كما قاله السرخسي وقال الحلواني
يشترط القبض كيلا يوجد القبض بحكم الشراء بعد فساد النكاح فانه لا يجتمع مع ملك اليمين وقال المرغيناني ينبغي ان يشترط
الدخول لتنصيص محمد رح انه بعد فساد النكاح فانه اذا لم يدخل بها لم يكن عليها عدة الشراء منا او حتى ولا معتدة لان فساد النكاح
سابق على الشراء فعليه الاستبراء بدون الدخول لتحقق سببه كما في الظهيرية وبما ذكرنا ظهر ان المختار عند المصنف قول
السرخسي الذي هو الامام فلا عليه بترك اختيار قول الحلواني كما ظن وهي ان كانت تحته حرة لانه نكاحها لم يجز ان
ينكحها قبل البيع او القبض لرجل الاخر الذي لم يكن تحته حرة بانكاح البايع او المشتري على ان يكون امرها بيده
المشتري في التطليقتين وهذه حيلة لدفع ان لا يطلقها ثم يشتري المشتري ان نكح البايع او بقبض ان نكح
المشتري ثم اي بعد الاشتراء او القبض بلا دخول يطلق الاخر قبل قبض المشتري او بعده فالمصنف اشار الى بيان
روايتين بلا ترجيح احدهما على الاخرى فلنا اشار اولا الى وجوب وقت الاستبراء وقت الشراء وهو رواية الحيل ثم اشار
الى ان وقته وقت القبض وهو رواية الاصل فلو طلقها قبل قبض المشتري لم يستبرئ على رواية الحيل واستبرى على
رواية الاصل خلافا وما لو طلقها بعد قبضه فانه لم يستبر على الروايتين جميعا فمن الظن ان رواية الاصل اصح وكلامه
يدل عليه وانما قيد بلا دخول لكان عليها حيضتان فيطول المدة فلا يحصل غرض المشتري وانما لم يجب الاستبراء
في هاتين الصورتين لانه لم يحدث بالبيع الا ملك الرقبة فانها في الاولى في يد الزوج وفي الثانية في يد البايع وشرط الاستبراء

حدوث

حدوث ملك الرقبة واليد جميعا كما مر فاستقام ضابط وجوب الاستبراء على ما ذكره المصنف في قوله الحدث الى آخره
ولم يحتج الى قيود اخر ذكرناها في اثناء الكلام كما طلى ودخل فعل لشهوة احدى دواعي الوطي كالقبلة واللمس وغيرهما ولم
يذكر الوطي لان كتاب النكاح اغنانا عنه امينه لا يجمعان نكاحا كاختين او بنت وامها نسبا او رضاعا والجملة
حال لا صفة بحذف النبي فانه مما اختلف فيه ولم يجوز البصرية حرم عليه وطيهما بدواعيهما اي وطي كل منهما مع دواعيه
حتى يحرم احدهما بالاخراج عن ملكه كالاعتاق والبيع كلا او بعضا والهبة او الكتابة او النكاح الصحيح او غيرها فحينئذ حل
وطي الاخرى بالدواعي لكن المستحب ان لا يمسها حتى يمضي حيضة على المحرمة بالاخراج عن الملك وهذا احد انواع الاستبراء
المستحب ومنها ما اذا اراد ان يبيع جارية ومنها اذا اراد تزويجها ومنها ما اذا تزوجها فان المستحب ان لا يطاها الا بعد
الاستبراء وقيل هذا عنده واما عند محمد فلا يطاها الا بعد الاستبراء وكذا الجواب في ام الولد والمدبرة اذا زوجها قبل العتق و
منها ما اذا امراته او لمنده ان تزني ولم تحبل فلو حبلت لا يطي حتى تضع الحمل ومنها اذا زنى باخت امراته او عمتها
او خالتها او بنت اخيها او اختها بلا شبهة فان الافضل ان لا يطا امراته حتى تستبري المزنية بحيضة فلو زنى بها بشبهة
وجب عليها العدة فلا يطا امراته حتى تنقضي عدة المزنية ومنها اذا رأى امراة تزني ثم تزوجها فالافضل ان يستبري
وهذا عنده واما عند محمد فلا يطاها الا بعد الاستبراء كما في النظم وكره تقبيل الرجل اي فم رجل او يده او عضوا منه وهذا
قول الطرفين وقال ابو يوسف لا باس به كما في الهداية ويدخل بالتبعية تقبيل المراة فم امراة او خدها فانه مكروه عند
اللقاء والوداع كما في المنية وهذا اذا كان عن شهوة اما على البر فجائز عند الكل كما في قاضي خان وعن بعض المشايخ لا باس به اذا
قصد البر ولم يخف الشهوة كما في الاختيار والامام مشير الى انه لو قبل وجه فقيه او عالم او زاهد اعزاز الدين فلا باس به كما
لو قبل يد سلطان عادل لعدله ويد غيرهم لتعظيم اسلامه واكرامه فلو قبل لنيل الدنيا فكره كما لو قبل يد نفسه كما في المحيط و
قال صدر الشهيد ان تقبيل يد الغير حل لا يرخص على المختار كما في الكرماني وقال شرف الائمة لو طلب عالم او زاهد ان يدفع
قدمه ليقبله لم يجبه وقيل اجابه كما في المنية لان الصحابة رضي الله تعالى عنهم كانوا يقبلون اطراف النبي صلى الله عليه وسلم كما في الاختيار
وقال الفقيه ان القبلة خمسة محبة كتقبيل بعضنا بعضا على اليد ورحمة كتقبيل الوالد ولده على الخد وشفقة كتقبيل
الولد ابا على الراس ومودة كتقبيل الاخ اخاه على الجبهة وشهوة كتقبيل الزوج زوجته على الفم كما في البستان ومن التقبيل
الديانة كتقبيل الحجر والمصحف وقد قبله عمر وعثمان كل غداة وقيل انها بدعة كما في المنية والكلام مشير الى ان تقبيل الارض
بين يدي سلطان او امير او سجد له بنية التحية لا يجوز فانه كبيرة كما في المحيط وذكر في الكراهية السلطان من سجد لغير الله
على وجه التعظيم كفر وفي الظهيرية انه يكفر بالسجدة مطلقا وفي الزاهدي الايماء في السلام الى قريب الركوع كالسجود
وفي المحيط انه يكره الانحناء للسلطان وغيره ويكره عند الطرفين المعانقة عند ابي يوسف معانقة اي جعل كل من الرجلين يديه في عنق
الاخر في ازار واحد اي ساتر ما بين السرة والركبة وصافح حتى اذا كان معه قميص او جبة او غيرهما فان كلا كان ازار لم يكره بالاجماع
وهو الصحيح وقال الامام ابو منصور ان المكروه منها على وجه الشهوة واما على وجه الكرامة فجائز كما في الكافي وفي الاكتفاء اشارة
الى ان المصافحة لم تكره بل هي سنة قديمة متواترة وقال صلى الله عليه وسلم من صافح اخاه المسلم وحرك يده تناثرت ذنوبه

وهي الصاق صفحة الكف بالكف اقبال الوجه بالوجه كما قال ابن الاثير فلهذا الاصابع ليس بمصافحة خلافا للروافض كما في الصلوة
المسعودية ولا يستر فيها ان يكون مع كل منهما بيده كما في المنية ويعتبر حايل من ثوب او غيره كما في الخزانة وعند اللقاء بعد السلام كما في الشرعة
وان يأخذ الابهام قال صلى الله عليه وسلم اذا صافحتم فخذوا الابهام فان فيه عرقا ينشعب منه المحبة والى القيام لغيره لم يكره وانما المكروه
محبة القيام من القيام له كما في مشكل الآثار وعن ابي القاسم الحكيم انه يقوم للاغنياء لا للفقراء وكان صلى الله عليه وسلم يكره القيام
لتعظيم الغير كما في النهاية وذكر في الزاهدي لا يكره ان يقوم لاخر في المسجد تعظيما له وكذا لو قام للقاري في خلال قراءته تعظيما
له وفي الظهيرية لا يجوز ان يقوم القاري الا لعالم او لابيه او لاستاذه المعلم وفي كراهة العباد لا يقوم لاحد في المسجد فلقد قال صلى الله
عليه وسلم لا تعظموني في بيت ربي ولهذا اوصى السلف تلامذتهم ان لا يقوموا لهم في المسجد اذا درسوا وفيه اشارة الى جواز ما تعارفه
زماننا من قيامهم في غير المسجد عند تمام الدرس وكره وبطل بيع العذرة بفتح العين وكسر الذال الخائط وكذا بيع كل ما
انفصل عن الآدمي كالشعر والظفر فانه جزء الآدمي ولذا وجب دفنه كما في المنية ناشي وغيره خالصة غير مخلوطة وصح بيعها مخلوطة
ان يجعل فيها نحو التراب او الرماد دون العكس فان جعل التبس ممنوع هكذا اطلق المخلوط في المحيط والهداية والاختيار الا في موضع
من المحيط والكافي وفي الظهيرية انه صح اذا كان غير مغلوبا عليها الخبث واما ان يحمل المطلق على المقيد او يحمل على الروايتين او على الرخصة
والاستحسان على ما علم من غنية الهداية وصيغه وفي زيادات العتابي ان المطلق يجري على اطلاقه الا اذا قام دليل التقييد نصا
او دلالة فاحفظه فانه للفقيه ضروري وصح الانتفاع بها اي العذرة المخلوطة فلا ينتفع بالخالصة على الصحيح كما في الهداية فلو نقلت
الى الضياع بنية تطهير المسكك ثم يخلط بالتراب فيلقى على الارض يجوز ولو نقل بنية تقتيتها حرم كما في المنية وصح بيع السرقين
بالكسر معرب سركين بالفتح لانه ينتفع به لاستكثار الريع وان كان نجسا وكذا بيع ما انفصل من غير الآدمي كما في الكفاية ويكره
بيع طين الاكل وفتات الحديد والصفر وغيره كما في القنية وصح خصاء البهائم بالكسر اي نزع خصية الحيوان كالسنور والفرس وذكر
شيخ الاسلام ان خصاء الفرس حرام واما خصاء غيره فلا بأس به ان كان فيه منفعة والا فحرام كما في المحيط لا يصح وحرم خصاء الآدمي
بالاتفاق لانه قطع النسل بلا منفعة ويزول غيرة الحامل البكر عند الولادة بيضتها او درهم ولو ماتت الحامل والولد حي يشق
بطنها من الجانب الايسر ولو على قطع الولد ان بارنا ولا يجوز اسقاط ولد مضى مدة ينفخ فيها الروح من مائة وعشرين يوما ولما
قبل مضيها فقد كره وعند بعض المشايخ دخل عند بعض كما في المحيط ويعالج الجراحات المجوفة والحصاة في المثانة الا اذا قيل
لا يخرج اصلا ولا بأس بثقب اذن الطفل من البنات كما في الظهيرية وذكر في قاضي خان ان اصلا لابن ان قطع اصبعا زائدة من
الولد لم يضمن لانه معالجة وصح انزاء الحمير على الخيل بالزاء اي حمل ريد اللام في الجنس والانزاء برجها ينبدان على الخيل الاحسن النزية للخيل
اسم جمع يستوي الذكر والانثى وفيه اشعار بانه لم يصح انزاء الفرس على الحمار وقد صح كما في شرح الطحاوي وصح سفر الامة ثلاثة
ايام ودم الولد مستعن رفقة بلا محرم ويكره سفرها في زماننا لغلبة الفساد وعليه الفتوى كما في السراجية وفيه اشارة
الى انها لا تسافر غير المحرم في الانزال والاركاب وقيل هو لجب عند الامن من الشهوة والى ان الحرة لم تصح ان تسافر ثلاثة ايام
بلا محرم وانها تسافر فيما دون الثلاث وقيل انها تسافر مع الصالحين والصبي والمعتوه غير المحرمين كما في المحيط وصح عنده لا عندهما
بيع العصير اي المعصور المستخرج من ماء العنب ممن يتخذ اي ممن علم انه يتخذ خمرا كبيع الحرير من رجل لاحتمال ان يلبس امرأة كما

في الكرماني والافضل ان لا يبيعه وقيل انما لا يكره عنده اذا باعه من ذمي لا يشتريه مسلم والا فمكروه بالاتفاق كما في الخانية وغيره
وفي الجواهر عن العيون اذا اراد البيع من المجوسي واثمان من المسلم فيكره لانه اعانة على المعصية وفيه اشارة الى انه لو لم يعلم انه يتخذ الخمر
لم يكره بلا خلاف والى ان بيع العنب والكرم منه لم يكره بلا خلاف كما في المحيط لكن في بيع الخزانة ان بيع العنب على الخلاف وكره وحرم
استخدام الخصي اي استعمال خصي بلغ خمسة عشر سنة في الدخول في الحرم واما قبلها فلا بأس كما في الكرماني وغيره وكره اقراض بقال
لخباز وغيره شيئا من البر او الدرهم لخوف ان يهلك لو كان في بيته بلا شرط انه يأخذ منه ما يحتاج اليه بحسابه
حتى يستوفي ما يقابله لانه قرض جر به نفعا وهو الاخذ منه حالا لا في الحال ولو دفع ثم يأخذ منه لم يكره الا انه لو ضاع هلك عليه كما في الكافي
فلو تترسنيها قبل الاقراض ان يعطيه لذ دهما ليأخذ منه متفرقا ثم اقرضه لم يكره بلا خلاف كما في المحيط واليه اشار كلامه الا ان
التخصيص بالاقراض ظاهر فلهذا لو قال اشتريت مائة منا من الخبز وجعل يأخذ منه كل يوم خمسة امناء فبيعه فاسد واكله مكروه كما في
الكبرى والصحيح ان يبيع من الخباز خاتمه مثلا بمقدار الخبز المذكور ووصفه حتى يصير دينا في الذمة ويسلم الخاتم ثم اشترى منه
بالرداد ان يدفع اليه من نحو البر كما في الخزانة وكره وهو حرام اللعب بكسر اللام وسكون العين وفتح اللام وكسر العين وسكونها مصدر لعب
بالكسر والاسم اللعبة بالضم ما يلعب به كما في القاموس فاللعب ما لا فائدة فيه اصلا كما في الكشف بالنرد هو اسم معرب ويقال له النردشير
ايضا بفتح الدال وكسر الشين والشير اسم ملك وضع له النرد كما في المهذب وفي ديوان العرب قيل ان الشير معناه الحلو وفيه نظر فانه من
موضوعات شابور بن اردشير ثاني ملوك الساسانية وهو حرام مسقط للعدالة بالاجماع فانه كبيرة والشطرنج بكسر الشين المهملة
والمعجمة ولم يفتح لغة كما في القاموس شطرنج يعني من اشتغل به ذهب عناه الدنيوي وجاءه العناء الاخروي فهو حرام وكبيرة عندنا
وفي اباحته اعانة للشيطان على الاسلام والمسلمين كما في الكافي وذكر في التجنيس والمزيد وغيرهما انه لو قال ان هذا اللعب لتشحيذ الفهم
غير محرم ولو هم من الشباب والمستبد ارا لقلبي فانه طالق وهي الطلاق لانه محرم بالآثار والنافع في نوادر الشافعي انه مكروه غير محرم الا
اذا كان على شكل حيوان او اقترن به قمار او فحش او اخراج صلوة عن وقتها عمدا وفي الصيانة انه بالاصرار كبيرة وفي عمدة لا ترد
شهادة ان لعب بها في الحانوت مرة وفي روضته من داوم على اللعب بالشطرنج ردت شهادته بلا فرق اي شيء موجب للتحريم وقال
ابو حنيفة لم ير بأسا بالسلام عليهم ليشغلهم عن ذلك وقالا لا يكره اهانة واستحقارا لهم وكره وهو حرام الغناء بالكسر والمد اسم من
التغنية في المجمل غنى يغني تغنية وغناء وبالفتح مقصور وكفتح كما في اجارة الكرماني وعرفا ترديد الصوت بالالحان في الشعر
مع انضمام التصفيق المناسب لها فلم يتحقق الغناء بفقدان قيد من الثلاثة ككون الالحان في الشعر وانضمام التصفيق
الالحان ومناسبة التصفيق لها فهو من انواع اللعب وكبيرة في جميع الاديان حتى يمنع المشركون عن ذلك كما في الاختيار وغيره
وفي المضمرات من اباح الغناء يكون فاسقا وفي شرح السير الكبير للامام السرخسي انه صلى الله عليه وسلم يكره رفع الصوت عند قراءة
القرآن والوعظ فما يفعله الذين يدعون الوجد والمحبة مكروه لا اصل له في الدين ويمنع الصوفية مما يعتادونه من رفع
الصوت فان ذلك مكروه في الدين عند قراءة القرآن والوعظ فما ظنك عند سماع الغناء وفي الجواهر ان السماع والقول و
الرقص الذي يفعله المتصوفة في زماننا حرام لا يجوز القصد والجلوس اليه وهو الغناء والمزامير سواء ومشايخ قبلهم
فعلوا غير ما فعل هؤلاء في العرف وسماع الغناء من الذنوب ومن اباح الامر ذليل انه لم يبتهم دوما ابا هو جل اعلانه

الذي فعل

ويجب ان يجتهد ان لا يسمع لقوله عليه السلام استماع صوت الملاهي معصية والجلوس عليها فسق والتلذذ بها من الكفر وهذا اما لتغليظ الذنب
كما في الاختيار او للاستحلال كما في النهاية ويكره من الواعظ القاء الكم وضرب الرجل على المنبر والقيام والقعود والنزول منه والقعود عليها
في وسط الكلام كما في جبيرة الفتاوي ولو اراد ذكر مقتل الحسين ينبغي ان يذكر اولا مقتل سائر الصحابة لئلا يشابه الروافض كما في العون وكره
جعل الغل اي الطوق الحديد الجامع لليد الى العنق المانع عن تحريك الرأس في عنق عبده لانه عقوبة اهل النار وقال الفقيه انه ينبغي
جرت العادة بذلك اذا خيف من الاباق كما في الكرماني بخلاف التقييد فانه غير مكروه لانه سنة المسلمين في المتمردين وكره احتكار
لغة احتباس الشيء انتظار الغلاء والاسم الحكرة بالضم والسكون كما في القاموس وشرعا اشتراء طعام ونحوه وحبسه الى الغلاء
اربعين يوما وقيل شهرا وقيل اكثر من سنة وهذه المقادير للبيع والتعزير لا للاثم فانه يتفاوت بمقدار حبسه قوت البشر اي ما
يقوم بدنه به من الرزق كالبر والشعير والذرة والارز لا الدخن والتمر دون العسل والسمن كما في التجنيس وغيره وقوت البهائم
كالتبن والقت وهذا عند الطرفين وعليه الفتوى وقال ابو يوسف حبس كل ما يضر بالعامة ولو ذهبا وفضة او ثوبا او غيرها كما
في الكافي وشرط بعضهم الاشتراء وقت الغلاء وينتظر زيادة كما في الاختيار فلو اشترى في الرخص ولم يضر بالناس لم يكره حكرة كما في التمرتاشي
في بلد او ما في حكمه كالرستاق والقرية يضر الاحتكار باهله بان كان صغيرا فلو لم يضر بان كان كبيرا لم يكره لانه حبس ماله فلا يكره لو اشترى
في غير البلد ولو قريبا منه وعن ابي يوسف انه يكره ان اشتراه من نصف ميل كما في المحيط والاصل قوله صلى الله عليه وسلم المحتكر ملعون
اي مبعد عن درجة الابرار ولا يراد المعنى الثاني للعن وهو الابعاد عن رحمة الله تعالى لانه لا يكون الا في حق الكفار اذ العبد لا يخرج
عن الايمان بارتكاب الكبيرة كما في الكرماني لا يكره حبس غلة ارضه بلا خلاف اذ لم يتعلق بها حق العامة ثم صرح بما اشار اليه
في السابق فقال ولا غلة مجلوبة اي جلبها المالك الى بلد من بلد اخر ولو قريبا منه لتعلق حق العامة بما جمع في البلد وقد بينا
الخلاف ويستحب ان يبيعه فانه لا يخلو عن كراهة كما في التمرتاشي ويكره تسعير الحاكم اي تقديرا الامام او القاضي وغيره على الناس
اي ارباب القوتين ولو محتكرين فيامر ببيع ما فضل عن قوته وقوت عياله على اعتبار السعة في ذلك بمثل القيمة او بغبن يسير
فان باع فيها والا امره مرة اخرى ووعظه وهدده فان قبل فيها والا حبسه وعزره على ما يرى فلو سعر فباع للخوف لم يحل للمشتري
لقوله عليه السلام لا يحل مال امرء مسلم الا بطيب نفسه الا اذا تعدى الارباب اي تجاوز اصحاب القوتين عن قيمته
اي قيمة ذلك القوتين تعديا فاحشا بان يبيعوا بضعف القيمة كما اذا اشترى بخمسين وباعوا بمائة فلا باس حينئذ ان يسعر
لكن بمشورة اهل الراي فان باع باكثر مما سعر جاز وامضاه القاضي وان لم يبعه اصلا باعه الحاكم عنده وهو الصحيح وتمامه
في التمرتاشي والمحيط وغيرهما وفيه اشارة الى ان التسعير في القوتين لا غير وبه صرح العتابي والحسامي وغيرهما لكنه اذا تعدى ارباب
غير القوتين وظلموا على العامة فسعر عليهم الحاكم بناء على ما قال ابو يوسف ينبغي ان يجوز والله اعلم وقبل في الاحكام بلا نزاع
قول فرد اي خبر واحد مميز كيفما كان ذلك الغير حرا كان او عبدا ذكرا او انثى مسلما كان او كافرا عدلا او فاسقا وما في كيفما
كافة اذا ما وقد مر وفيه اشعار بانه لا يترجح بزيادة الخبر بخلاف فانه اثبات لا يترجح في المعاملات جمع المعاملة بالفتح من العمل
فعل يتعلق بقصد وهي حق العبد عرفا فالمعاملة خمسة المعاوضات المالية والمناكحات والمخاصمات والامانات والتركات فلو قال
احد انه باع زيد من عمرو او نكح او ادعى عليه او ورث قبل قوله ولم ينكح ولم يشتر ديانة فان قال واحد كافر خادم المسلم

في المساجد والبقاع الشريفة وقال صلى الله عليه وسلم كان ابليس اول من تغنى وما نقل عنه صلى الله عليه وسلم انه سمع الشعر لا يدل
على اباحة الغناء وكان النصرآبادي كثير الولوع بالسماع فعوتب في ذلك فقال نعم خير من ان نقعد ونغتاب الناس فقال ابو عمرو
وغيره من اخوانه هيهات يا ابا القاسم زلة السماع شر من كذا وكذا سنة تغتاب الناس وقال السري شرط الواجد في زعقته ان يبلغ
الى حد لو ضرب وجهه بالسيف لا يشعر فيه بوجع وما روي عنه صلى الله عليه وسلم من حديث التواجد فقد تكلم اصحاب الحديث في صحته
وتخالج سرحانه غير صريح وفي الحقايق ان مجرد الغناء والاستماع اليه معصية وكذا قراءة القران بالالحان حتى قال مشايخنا التالي
والسامع اثمان وعن المرغيناني من قال لمثل هذا القاري احسنت فقد كفر والاداء مشعر بان التغني للناس ولنفسه كلاهما ممنوع
كلاما وفي شهادات الذخيرة ان التغني لاسماع الغير مكروه عند عامة المشايخ وفي المحيط من جوز ذلك في العرس والوليمة الاعلان
ومنهم من قال اذا تغنى ليستفيد نظم القوافي ويصير فصيح اللسان لا بأس به وقال بعضهم التغني لنفسه دفعا للوحشة لا يكره
وذكر شيخ الاسلام ان جميع ذلك مكروه عند علمائنا وحملوا ما ورد من الاحاديث على انشاد الشعر المباح المشتمل على الحكمة والوعظ
وفي المضمرات من اباح الشعر كان فاسقا ولفظ الغناء مشعر بان الذكر في كتب الاشعار بلا تحريك اللسان لا بأس به على ما قالوا كما في
قاضيخان وفيه اشارة الى ان مجرد النظم مكروه عند بعضهم وانما خص الغناء بالذكر مع التعميم فيما بعد اهتماما بالمنع عنه او شايع
بين الناس ولذا اجرى بعض الاطناب وكل لهو اي لعب وعبث فالثلثة بمعنى كما في شرح التأويلات والاطلاق شامل لنفس الفعل واستماعه
فالفعل كالرقص والسخرية والتصفيق والتقليب وضرب الاوتار من الطنبور والبربط والرباب والقانون والمزمار والصنج والبرنا
والبوق وما يقال بالفارسية سفيد مهره فان كلها مكروهة لانها زي الكفار ولكن لا يكره ضرب النوبة للتفاخر والمباهاة فلو ضرب
للتنبيه فلا بأس به كما اذا ضرب في ثلاثة اوقات لتذكر ثلاث نفخات من الصور لمناسبة بينهما بعد العصر للاشارة الى نفخة
الفزع كذا في الملاعب للامام البزدوي وينبغي ان يكون بوق الحمام يجوز كضرب النوبة وفي الاختيار لا يكره ضرب الدف في غير
العرس وضرب المراة للصبي في غير الفسق وعن الحسن لا بأس به في العرس ليشتهر وفي السراجية هذا اذا لم يكن له جلاجل
ولم يضرب على هيئة التطرب وقال التوربشتي الخفة انه حرام على قول اكثر المشايخ وما ورد في ضرب الدف في العرس كناية
عن الاعلان وتمامه في البستان ويكره عمل المشعوذة والنظر اليه كما في المضمرات ولا بأس بحبس الطيور والدجاج في بيته ولكن يعلفها
وهو خير من ارسالها في السكك واما امساك الحمام في برجها فيكره اذا اضر بالناس وقال ابن مقاتل يجب على صاحبها ان يحفظها
ويعلفها وفي شرح السير للسرخسي قال صلى الله عليه وسلم لا يحضر الملائكة من الملاهي سوى النضال والرهان اي المسابقة بالرمي
والفرس والابل والارجل وفي الكبرى يجوز المسابقة لو كان البدل من جانب فاذا كان من الجانبين فحرام لانه قمار الا اذا ادخلا
محللا فرسه يسبق ويسبق فيقال كل منهما ان سبقتني فلك كذا وان سبقتك فلي كذا وان سبقه فلا شيء له والمحلل يجوز
ويحل ان اعطاه فلا يستحق وفي الملاعب لو شرط المحلل انه ان سبقهما اعطاه احدهما او كلاهما شيئا جاز وفي الكافي
ان المتفقهة عند اختلاف الجواب كالراسخ للعبرة في الحمير والبغل لكن في الاختيار انه يجوز وفي الملتقط ان لعب
الصولجان يريد الفروسية يجوز وفي الجلابي رخصة المصارعة لتحصيل القدرة على المقاتلة دون التلهي
فانه مكروه واما الاستماع في زماننا ضرب الدف والمزمار والغناء وغير ذلك فانه حرام ان سمع بغتة يكون معذورا

شربت الخمر المعهود من مسلم او كتابي قبل قوله ثم حق الشراء منه وحينئذ حل اكله بالتبعية لانه خبر صادق عن عاقل
قبح الكذب عنده لان قبحه عقلي وان قال ذلك الا الكافر شربته من مجوسي قبل حرم اكله وفيه اشارة الى انه يملك حبسه ولكن
له الرجوع كالو اشتراه واخبر لصدانه ذبيحة مجوسي والى ان تحكيم الراي ان يشترط في خبر الفاسق وليس كذلك كما لو قال
ان قد اشتريت هذه الجارية من فلان او وهبها لي او تصدق بها علي او وكلني بها او اكبر رايه انه كاذب لم يقبل قوله كما
لو استوى الوجهان كما في الكشف وغيره والى انه انما يقبل قول الفرد اذا لم يكن له منازع فلو راى رجل جارية في يد رجل ليبيعها
ملكه ثم راها في يد اخر يبيعها انه هذا الرجل ظلمني وغصبها مني لا ينبغي ان يشتريها لانه قد ثبت له منازع هو الغاصب باقراره
كما في المحيط وقبل قوله ترد بلا نزاع لا شرط العدل اي عدله اي كونه منزجرا عما يعتقد حرمته في الديانات جمع الديانة
بالكسر لغة دين دار شدلت وعرفا حق الله تعالى وهو على قسمين عبادات خمسة الصلوة والزكوة والصوم والحج والجهاد
ومزاجر خمسة مزجرة قتل النفس ومزجرة اخذ المال ومزجرة هتك الستر ومزجرة ثلب العرض ومزجرة خلع البيعة
كالخبر منه عن نجاسة الماء فانه لم يقبل ولو من عبد او امرأة فلم يشرب ولم يتوضأ به بل يتيمم وكالاخبار عن الحل والحرمة
اذا لم يكن فيه زوال الملك وكالاخبار عن رؤية هلال رمضان وكالافتاء ورواية الحديث والتشايع كما في الزاهدي ولا
يخفى انه يصلح ان يكون مثالا لجميع اقسام الديانات وفيه اشعار بان قبول قول المفتي غير العدل لم يجب ويشكل بما في القنية
ان في رواية الحديث والفقه عنده لا يشترط الحفظ من وقت السماع الى وقت الرواية وعندهما الا بشرط ذلك
وفي خبر الفاسق بنجاسة الماء وهو المسلم الذي صدر عنه كبيرة او داوم على صغيرة والمستور الذي لم يد عدالته وفسقه
يحرى وفي رواية الحسن عنه ان المستور كالعدل لكن الاصح هو الاول فان كان اكبر رايه انه صادق تيمم فلو توضأ لم يجز وان اراق
فاحوط وفي العكس توضأ كما في خبر الكافر وان وقع في قلبه ان الكافر صادق فان اراقه فاحب والصبي والمعتوه في التناقض في
العقل كالكافر وفي اهل الاهواء تفصيل تمامه في الكشف وغيره ثم التخريج شارع الى انه طلب كالا لا تفريع فيه كما لا يخفى واعلم
ان من جعل الحق متعددا كالمعتزلة اتبع المعاصي الجبائي في كل مذهب ما يهوى به ومن جعل واحدا كعلمائنا الزم المعاني انما
واحد كما في الكشف فلو اخذ من كل مذهب مباحه صار فاسقا كما في شرح الطحاوي للمعتقد سعيد بن مسعود فيجب في
المذهب الصلابة اي اعتقاد كونه حقا صوابا كما في الجواهر وشايخنا قالوا ان مذهبنا صواب يحتمل الخطا ومذهب غيرنا
خطأ يحتمل الصواب كما في المصفى ويفترض تعلم مقدار ما يحتاج اليه لاقامة الفرض من الخفة فرضه ويتعلم نحو السنن كالاذان ويحب
ويكره التعليم لمباهاة ومنه الكلام وراء قدر الحاجة كما في خزانة المفتين وذكر في الهمانا من اشتغل به ينسب الى البدعة
وتعلم المنطق كشرب الخمر في قوت القلوب يجعل الجهال اصحاب المنطق علما وفي الجواهر ان الاشتغال بعلم الجدل تضييع العمر
وفي البستان ان في التعليم والتعلم للعربية اجرا وفي التحفة المسترشدين انه لا يجوز ان يعلم ويتعلم ويستمع ويكتب كل علم
ضد السنة كالنجوم ونقض الدين كما قال ينبذ بها الفلاسفة ونحوها من الباطل او المعتقد الفاسد وفي
الظهيرية يعلل النظر في الكتب المعتزلة ولا امساكها وقال الزاهدي الكتاب اذا خرجت من الانتفاع بها محي عنها اسم الله والرسل
والملائكة ثم يحرق الباقي وان القاها في الماء الجاري كما هي او دفنها فلا بأس به ويدفن المصحف ولو في الحقيقة لا يجوز ان يجلد

القران بالمصحف ولو استعمل الوراقون كواغد من الاخبار والتعليقا في المصحف وكتب التفسير والفقه فلا بأس به ولو استعمل
في كتب النجوم والادب يكره وفي التحفة اخذ الفال من المصحف مكروه وفي خزانة لو خرج لطلب العلم بلا اذن ابويه لم يكن عاقا وفي التحفة
يكره لبس ما كان شعار المخالفي الدين ويستحب اجابة الدعوة الا اذا كان منكرا في بيتها او طريقها او ماله غير حلال او فضل ربا وفي الزاهدي
يستحب ان يقلم اظفاره ويقص شاربه ويحلق عانته وينظف بدنه في كل اسبوع مرة ويوم الجمعة افضل ثم في خمسة عشر يوما والزائد على
الاربعين اثم وفي المسعودية يبتدي في تقليم اليد بمسبحة اليمنى ويختم بابهامها والرجل بخنصر اليمنى ويختم بخنصر اليسرى وفي التهذيب
قص الشارب بان يوازي حرف الشفة العليا وفي السراجية لا بأس بان يأخذ من اطراف اللحية اذا طالت ويكره الجلوس للمصيبة ثلاثة ايام
او اقل في المسجد واما في غيره فرخصة للرجال ويمنع القراء عنه ولا يعطى لهم شيء كما في المنية ويكره اتخاذ الضيافة في هذه الايام وكذا كلها كما في
ذخيرة الفتاوى ويستحب زيارة القبور فيقوم بحذاء الوجه قربا وبعدا كما في حياته ويقول عليكم السلام ويدعو مستقبل القبلة وقيل
الدعاء قائما اولى وقال السرخسي لا بأس بالزيادة على الثناء على الاصح كما في الخزانة وذكر في المحيط ان زيارتها وان لم تكره الا ان الاولى
الترك

كتاب الاشربة اورده بعد الكراهة لانها اقرب من الحرام بحلاف الاشربة جمع الشراب اسم من الشرب اي ما شرب ماء
كان او غيره حلالا او غيره وفي الشريعة ما حرم منه وهو اكثر من عشرة عند بعض اصحابنا والمصنف تحدد في شرب الاشربة واصولها الثمار
كالعنب والتمر والزبيب والحبوب كالبر والذرة والدخن والحلاوات كالسكر والفانيذ والعسل والالبان كلبن الابل والرماك والمتخذ من
العنب خمسة انواع او ستة ومن التمر ثلاثة ومن الزبيب اثنان ومن كل البواقي واحد وكل منها على نوعين ني ومطبوخ سيأتي تفصيله
حرم الخمر بما في القران من الدلايل العشرة سلكها في عداد الاوثان والتسمية بالرجس والكون من عمل الشيطان والامر بالاجتناب
وتعليق الفلاح به وايقاع العداوة وايقاع البغضا والصد عن ذكر الله والصد عن الصلوة والنهي بصيغة الاستفهام المؤذن بالتهديد
بالتشديد ولذا سميت بالاثم نظم شربت الاثم حتى ضل عقلي ❊ كذاك الاثم يذهب بالعقول ❊ والخمر لانها مأخوذة من الخمر
بالفتح وهي مادة العجين واصلها وهي ام الخبائث بالنص في المبسوط قال صلى الله عليه وسلم اذا وضع الرجل قدحا من خمر على يديه لعنه ملائكة
السموات والارض فان شربها لم يقبل صلاته اربعين يوما وان داوم عليها فهو كعابد الوثن والاولى تأخيره لئلا يلزم الاستدراك وتقديم الشيء
على نفسه ويجي في الخمر فانها من المؤنثات السماعية الواجبة التأنيث والواو للاعتراض بيانه الوصيل التي بكسر النون وسكون الياء وفي
العمرة ويجوز التشديد على القلب والادغام اي غير النضيج كما في المغرب فالنضيج ليس بخمر فلو طبخ لم يبق خمرا وفيه خلاف كما اشير اليه في الهداية فمن قال
انه لم يبق خمرا يحد بكلمة الا اذا اسكر وعلى هذا ينبغي ان لا يحد شارب العرق ما لم يسكر ولا يحنث في يمينه من قال والله لا اشرب خمرا وشرب العرق على
ان مبني الايمان على العرف ومن قال انه بقي خمرا انعكس الحكم واليه ذهب الامام السرخسي وعليه الفتوى كما في تتمة الفتاوى ونقل الزاهدي
عن المبسوط انه قال لو بقي فيه سكرا وفائدة حتى صار حلوا لزوال مرارته وفيه اشعار بانه لو زال مرارة الخمر بالطبخ حل كما في القنية من ماء
العنب احترز به من غير العنب فلو فرح الماء من ثقله بعد عصره كان بمنزلة النبيذ كما قال بعض المشايخ وقال بعضهم انه بمنزلة الخمر حتى يحد
شاربه فقوته كما في السلم غلا اي رفع اسفله الى اعلاه اذ اصله الارتفاع كما في المقاييس واشتد اي قوي بحيث يصير مسكرا وقذف
بالزبد اي رماه بحيث لا يبقى فيه شيء من الزبد فيصفو ويرق فلو لم يقذف به حل عند الكل وعند بعضهم في النظم قال بعضهم انه حل عنده
وحل عندهما قيل ان المختار انه يحرم الا شتداد بحرم ولا يحد الا بدون القذف احتياطا كما في النهاية وان قلت حال ان الخمر يحرم حال

حال كونها طلاية احترازا عما قال بعض المعتزلة ان الحرام هو الكثير المسكر لا القليل وانه حرام بالاجماع كما في الذخيرة ولو ترك القيد بـ
الاول لبقي الاكتفاء بالثاني من قوله اذا غلت واشتدت وذكر القيد بين الاخيرين ثمة لكان اقبل واخصر كالطلا بالكسر والمد فانه حرام وان
قل فالمقصود من التشبيه مجرد الجمع في هذا الوصف لا المبالغة حتى يلزم ان يكون المشبه به اقوى واشهر وفي المستشفية نساخ للعطف
احسن كما ظن وهو ماء عنب طبخ كما هو المتبادر فلا يشمل البختج ولا الجمهوري كما سيأتي طبخ قبل الغليان بالنار او الشمس فذهب اقل من ثلاثة
ثلثيه وقيل اذا ذهب بالطبخ نصفه ونصفه منصف وادنى شيء منه باذق والكل حرام كما في الاختيار وغيره والباذق بكسر الذال وفتحها
كما في القاموس معرب باده وهو خمر كما في الفائق نجس نجاسة غليظة تمييز اي غلظ نجاسة الخمر كالبول كما في الهداية وفيه ان نجاسة الطلا خفيفة
في رواية وهو مختار الامام السرخسي والفتوى على الاول كما في الكبرى وفيه اشعار بان الخمر نجس العين كما قالوا وفي الكرمانية وغيره ان عين الخمر
كان عصيرا طاهرا ثم صار نجسا باعتبار صفة الخمرية فلم يكن نجس العين والاولى ترك قيد بان نجاسة الخمر لان كتاب الطهارة تنبيه وكان
نجاسته عليه ان يوخر بيان نجاسة الطلا لانه لا يكون نجسا الا اذا اشتد ويمكن ان يقال انه قدم للاشعار بان نجاسة المنتهى
خفيفة كما هو مختار الامام السرخسي في المبسوط وان كان في الهداية انها غليظة في رواية ومثل نقيع التمر اي السكر ونقيع الزبيب نيئين
اي غير مطبوخين فانهما حرامان ولو قليلين والنقيع اسم مفعول من المزيد والثلاثي في المغرب يقال انقع الزبيب في الخابية ونقعه اذا القاه فيها
ليبتل ويخرج منه الحلاوة وقال ابن الاثير انه شراب يتخذ من زبيب او غيره من غير طبخ واليه اشار في الصحاح والاساس فلا حاجة الى قيد
نيئين والسكر بفتحتين يختص بعصير الرطب فيكون التمر اليابس كالزبيب مجازا عن الرطب بعلاقة الكون لعن التفسير لكنه يوهم
فسادا ظاهرا فالاولى ان يقال ونقيع البسر والرطب والتمر والزبيب كما في التحفة واما ان يراد التفسير مختلفا كما في ديوان الادب ان التمر اسم
جنس من حين ينعقد صورته الى ان يدرك والمختص بعصير البسر الفضيخ بالضاد والخاء المعجمتين من الفضخ وهو كسر الشيء المجوف فاذا غلى الطلا
والنقيعان وطرق فعل بجيم واشتدت فان كليهما اذا كان حلوا حل اتفاقا واذا اشتدت فكذلك عنده خلافا لهما واذا قذفت الزبد حرام
اتفاقا وترك هذا القيد لانه اعتمد على السابق وحرمة الخمر وان قلت اقوى من حرمة هذه الثلاثة وان كثرت للقطعية والظنية فيكفر
مستحلها لانه دخل في الايمان بتصديق مجموع ما نزل عليه السلام وما جحد واحدا كما جاحد الكل كما في الكرماني ويفسق شاربها
ويحد بشرب قطرة منها ولا يجوز بيعها ولا يضمن متلفها قيمتها اذا كانت لمسلم فقط فلا يكفر مستحل هذه الاشربة ولا يفسق
شاربها ولكن يضلل ولا يحد الا اذا سكر ويجوز بيعها ويضمن متلفها قيمتها عنده وقالا لا يجوز البيع ولا يضمن المتلف وعن ابي يوسف
يجوز بيعها اذا طبخ فذهب اكثر من النصف واقل من الثلثين والفتوى على قولهما في البيع وكذا الضمان وكذا اذا لم يقصد المتلف
الحسبة واما اذا قصدها وهو يعرف بالتزاين فالفتوى على قولهما الكل في المضمرات وفيه اشعار بحرمة الانتفاع بالخمر
من كل وجه كما في المنية ولو غاص بالعطش المهلك حل شربها فان سكر منها لم يحد الا اذا شرب زائدا على قدر الحاجة كما في الزاهدي
وحل العصير المثلث من التثليث سه يكي كردن بان يطبخ بالنار او الشمس حتى يذهب ثلثاه ولا يعتبر ما خرج من العدد من
شدة الغليان من الزبد فلو طبخ عشرة اصوع من العصير فذهب صاع بالزبد طبخ الباقي حتى يذهب ستة اصوع ويبقى الثلث
فيحل كما في الكافي وينبغي ان يطبخ موصولا فان انقطع الطبخ ثم اعيد فان كان قبل تغيره بحدوث المرارة وغيرها حل والا
فحرام وهو المختار للفتوى وان يكون شيء سفل قدر مستويا كما صلاحه وان ينقسم ارتفاع القدر ثلاثة اقسام متساوية

ويجعل

ويجعل على كل علامة فتيلا ويطبخ الى ان يرجع الى العلامة السفلى كما في خزانة المفتيين العنبي احتراز عن العصير الزبيبي
والتمري فانهما يحلان بادنى طبخة وفيه اشعار بان المثلث ماء عنب خالص وذكر في الكشف انه اذا ذهب ثلثاه بالطبخ ثم رق
بالماء وترك حتى اشتد يسمى مثلثا الا انه يخالف لعامة الكتب فانه يسمى كما الجمهوري لاستعمال الجمهور والحميدي منسوب الى حميد فانه صنعه
وابو يوسف ويعقوبي لانه اتخذه لهارون الرشيد والصحيح سقوط بختج وفي الروضة والطلائية مثلث صب عليه الماء بقدر ما ذهب عنه
من العصير وشرط بعضهم ادنى طبخ بعد صب الماء واليه ذهب الفضيلي وعليه الفتوى كما في السلم مشتد وقاذف الزبد كما في
الحقائق وغيره فاذا حلوا حل شربه بلا خلاف واذا قذف الزبد عند الشيخين ما لم يسكر ويحرم عند محمد وان لم يسكر مستحله كما في
النظم وعنه مثل قولهما وعنه انه مكروه وعنه موقوف كما في الهداية وبه اخذ الفقيه وهو الصحيح كما في شرح مجمع البحرين والاول اصح كما في
النهاية والظهيرية وقاضي خان وفتاوى اهل سمرقند والحميدي كما في خزانة المفتيين والصحيح ان الخمر موعودة في العقبى فينبغي ان يحل
من جنسه في الدنيا انموذجا ترغيبا كما في المضمرات ولئلا يلزم تفسيق الصحابة رضي الله تعالى عنهم وكان عمر رضي الله تعالى عنه استشار
الناس فيما يستمري الطعام ويقوي الطاعة في ليالي رمضان ليعطي الفقراء بعد الطعام فقال من النصارى انا نصنع شرابا نصوم منا
واني بمثلث فصب عمر رضي الله تعالى عنهما فشرب ثم ناول عبادة وامر العمال ان يتخذوا منه للاستمرار كما في الكرماني وحل نبيذ التمر حين كان تر
فيتناول اليابس والرطب والبسر ويتناول الكل كما في الزاهدي والنبيذ شراب يتخذ من التمر او الزبيب والعسل او التين او غيره بان يلقى في الماء ويترك
حتى يستخرج منه شيء فنقل من المنبوذ وهو الالقاء كما اشير اليه في الطلبة وغيره ونبيذ الزبيب حال كون نبيذهما مطبوخا ادنى طبخة فالفرق بينه
وبين النقيع بالطبخ وعدمه كما في الذخيرة وان اشتد كل النبيذ وقذف بالزبد وفيه خلاف المثلث كما في النظم وغيره ولا يحتاج الى حال المسابعة فلم يتعلق
بالمثلث فلم يغن عما سبق من قوله مشتدا كما ظن وعن ابي حنيفة لا احرم نبيذا ولا اشرب برقة وعن وكيع انه كان يشرب في ليالي رمضان للتقوي على
العبادة كما في الكرماني وعن ابن مقاتل لو اعطيت الدنيا بحذافيرها ما شربت مسكرا وما افتيت بحرمة النبيذ من مطبوخ وقال ابو يوسف في نفي حرمة النبيذ
مثل الجبال فكيف لا وقد اختلف فيه الصحابة كما في التجنيس وعن الشيخين ان نبيذهما لا يحل الا اذا ذهب ثلثاه بالطبخ كما في الكشف اذا شرب بطرب وحل
ما لم يسكر اي يغلب الهذيان من المثلث والنبيذين ظنا منه فلا يشترط الاجماع السكر الموجب للحد عنده ولما سكر القدح الاخير هو المحرم عندهما
لانه القليل معنى كما في الحقائق وغيره وذكر في التتمة ان القدح المسكر حلال مكروه عند ابي يوسف فالحرام هو السكر فحسب شرب بلا نية لهو ولا طرب
اي خفة توجد لشدة السرور فان نوى بالشرب لحدا منها والجانس والمشي حرم اكثره فقطع والنية ويحتمل وان لم يسكر كما في المضمرات
وغيره وفيه اشعار بان عينه حلال كما في السراجية فان قصد به استمراء الطعام ٥ او التقوي في الليالي على القيام ٥ او في الايام على الصيام ٥
او على القتال لاعداء الاسلام ٥ او التداوي لدفع الآلام فهو المحل الخلاف بين علماء الانام ٥ وفي النتف ان محمدا كل مسكر مكروه ولم يلفظ الحرام
وينبغي ان يكون مستثنى من ذلك العلم ٥ وحل بالاتفاق الخليطان اي ماء الزبيب والتمر والرطب والبسر المجتمعين المطبوخين ادنى طبخة
فلو جمع بين ماء العنب والتمر او الزبيب لا يحل الا اذا ذهب من الطبخ ثلثاه كما في الكافي وانما ذكره مع انه مندرج فيما قبل ليكون ردا على اصحاب الظواهر
فانه لا يحل عندهم وحل عندهما خلافا لمحمد نبيذ العسل يسمى البتع بكسر الباء وسكون التاء وفتح الباء ونبيذ التين ونبيذ البر يسمى المزر بكسر الميم كما في
المغرب ونبيذ الشعير يسمى بالجعة بالكسر ونبيذ الذرة يسمى بالسكركة بضم السين والكاف وسكون الراء كما في المغرب وغيره ومن الظن انه نبيذ البر
وان لم يطبخ اذا شرب الخليطان والنبيذ وان اشتد ذلك وقذف بالزبد وسكر بلا نية لهو وطرب فالخليطان مقيد وفيه اشعار بانه

لو شرب واحد منها لا يحد وهو حرام بلا خلاف وحاصله ان شرب نبيذ الحبوب والحلاوات بشرط حلال عند الشيخين فلا يحد السكران منه ولا
يقع طلاقه وحرام عند محمد فيحد ويقع كما في الكافي وعليه الفتوى كما في النهاية وغيره وفي الاكتفاء رمز الى ان لبن الابل اذا اشتد لم يحل
وهذا عند محمد وعنه انه مكروه ولا عندهما فحلال والمسكر منه حرام بلا خلاف والحد والطلاق على الخلاف وتمامه في التمرتاشي والى ان
لبن الرماك اي الفرس اذا اشتد لم يحل وعندهما على ما قيل والاصح انه يحل كما في الهداية وذكر في الخزانة انه يحل عند الصاحبين ويكره كراهة
تحريم عند عامة المشايخ على قوله وعنه كراهة تنزيه وتمامه في التمرتاشي والى ان البنج اي احد نوعي شجر القنب حرام لانه يزيل العقل وعليه
الفتوى بخلاف نوع اخر منه فانه مباح كما لا يخفى لانه وان اختل العقل به لكنه لا يزول وعليه يحمل ما في الهداية وغيره من اباحة البنج كما في شرح
اللباب وكما في الشعار الجيران للصلاحية القانية وحل خل خمر ولو كان بعلاج اي عمل كالقاء الملح والماء والسمك وايقاد النار عندها ونقلها
الى الشمس عند بعضهم والصحيح انه لو لم يكن لصاحبها ضرر من وقوع الشمس عليها بلا نقل كره والا لا يحل نقلها فلو صب خمر في خل اثم ولم يفسد
كما في السلم ولو خلط الخمر بالخل وصار حامضا يحل وان غلب الخمر وذا فيه بعض الحموضة لا يصير خلا عنده حتى يذهب تمام المرارة وعندهما
يصير خلا كما في المضمرات ولو وقعت في العصير فارة فاخرجت قبل التفسخ وترك حتى صار خمرا ثم تخلل او خلل يحل وافتى بعضهم كما في
السراجية ولو وقعت قطرة خمر في جرة ملوءة صبت في حب خل لم يفسد وعليه الفتوى والا ينبغي ان يتعمد ترك العصير خمرا ثم صار خلا ورد خلاف
والصحيح انه لا باس به ان وجب الخمر ليس بقبيح وانما القبيح الانتفاع فلا يلومون باتخاذه قاصد القبيح وكان بعض السلف اذا ارادوا اتخاذ الخل صب
في اسفل الخابية خلا لكي يحمض ما يخرج عنه وهذا زيادة احتياط غير واجبة في الحكم كما في التتمة ولما ذكر ان النبيذ المشتد حلال ويوهم
ان زيادة الاشتداد الحاصلة بسبب الاوعية الثلاثة توجب حرمته ازال ذلك التوهم فقال وحل الانتباذ اي اتخاذ نبيذ التمر والذي
ونحوه بان يلقى في الدباء بالضم والمد القرعة والحنتم بفتح الحاء والتاء وسكون النون قبلها خزف اخضر والمزفت بالضم والتشديد جرة او خابية
طلي بالزفت بالكسر اي القار حرم كما في الزاهدي وغيره شرب دردي الخمر لتحقق اجزائها فيه ودردي الشيء ما يبقى في اسفله والامتشاط
اي الانتفاع وان كان في الاصل موي شانه كردن براي بلند كردن كالاحتقان به والامتشاط لتحسين الشعر وانما اثر الحرمة على الكراهة
الواقعة في عبارة كثير من المتون لان المراد التنبيه على ان المراد الدال كلام الهداية واحد شاربه اي الدردي بلا سكر لغلبة الثقل
وفي الزاهدي لو شرب ما فيه حموضة عند الدقاق والعبرة للطعم عند الكرخي وانما ختم على حكم الدردي لا لمناسبة لتمام الكلام كما لا يخفى
على الناظر في المرام

كتاب الذبائح

اورد بعد الاشربة لان حرمة ما فيه اغلظ والذبيحة ما يذبح من النعم فانه منقول
الى الاسمية من الوصفية اذ الذبيح ما ذبح كما في الرضى وغيره فليس الذبيحة المذكاة كما ظن والمراد الذابح بالفتح فانه لغة الشق كما في
المفردات وغيره وشريعة قطع الحلقوم من باطن عند النصيل وهو مفصل ما بين العنق والراس وهو مختار المطرزي لكنه مخالف لما ياتي وقد
اشكل بالقصبة التي ذبحت من القفا والمشهور انه قطع الاوداج الشامل للحلقوم لا ما اختار الى الجوهري كما في العنق والعرق من التخصيص
ولكل جزئية المقام فخرج سباع البهائم والطير وغيرها وكذا انواع السمك والجراد لكنهم لم يتناوله لما ان من الحيوان طهر المستثنى لم يذكر في التذكية
ورتبه للقصد الذبح فلا اثم لتركه وفي الشريعة تسيل الدم النجس كما في صيد المبسوط فخرج المتردية والنطيحة ومن الظن انه ذبح بالتذكية
مقطوع الراس وبالتذكية مقطوع الودج فانه لا اعتبار له والقرينة عليه تخرج ذكاة الضرورة وهي قسم التذكية ولعله مما حسنه
فقال وذكاة الضرورة اي الاضطرار وهو احسن ولذا اختار الطحاوي جرح اي شق جلد بشرط ان كان اي في اي موضع من البدن

اي بدن المذبوحة وذكاة الاختيار بالفتح ذبح اي قطع اوداج بين الحلق واللبة اي بعدها من العقدة الى مبدا الصدر بقرينة ما ياتي وعليه يدل كلام
النهاية والكفاية والكرماني فاللبة بالفتح المنحر والحلق في الاصل الحلقوم كما في القاموس والكرماني وغيره استعمل في بعض العنق بعلاقة الجزئية
بقرينة رواية المبسوط والذخيرة وكلام التحفة والعتابي والكافي والمضمرات يدل على ان الحلق يستعمل في العنق بعلاقة الجزئية
برواية الجامع فالمعنى بين مبدا الحلق واللبة فالمذبح عند الاولين من العقدة وعند الاخرين من اصل العنق فمن الظن الفاسد افساد كلام
الكفاية بناء على كلام الاخرين مع انه حمله على خلاف مراده حيث نقل هكذا مقتضى رواية الجامع ان الذبح لو وقع في اعلى من الحلقوم كان
المذبوح حلالا وكلامه هكذا هذه رواية يقتضي ان يحل وان وقع الذبح فوق الحلق قبل العقدة ولو جعل بين بمعنى في كما في الكرماني
لم يستقم كما لا يخفى وعروق اي الحلق بمعنى المذكور في المغرب الاوداج عروق الحلق في المذبح وكون الضمير للذبح الاختياري على ما ظن
بعيد من وجهين وفيه تغليب فان الاولين ليسا بعرق والحلقوم اصله الحلق زيد الواو والميم كما في المقاييس مجرى النفس لا غير والمري على فعيل
كما سموا اللام مجرى الطعام والشراب اصله راس المعدة المتصل بالحلقوم كما في التهذيب والديوان وغيرهما لكن في الطلبة ان الحلقوم مجرى
الطعام والمري مجرى الشراب وفي المعين ان الحلقوم مجريهما وفي المبسوطين انه عكس ما ذكرنا موافق لما في الهداية فمن الظن انه سهو الكاتب والودجان
تثنية ودج بفتحتين عرقان عظيمان في جانبي قدام العنق بينهما الحلقوم والمري وعن الشيخين عروق الحلقوم والودجان كما في الزاهدي
وحل الذبح بقطع اي ثلث منها اي الاربع عنده وبقطع الاولين واحد الاخرين عن ابي يوسف وبقطع اكثر كل واحد منها عند محمد فلو
قطع النصف كره تحريما كما في الخانية وغيره والاول الصحيح كما في المضمرات وعن محمد بقطع الاولين والاكثر الاخرين وهو الاصح نظما قال مشايخنا
كما في المحيط وفي الاكتفاء اشعار بانه لا يشترط خروج الدم والحركة لكن ان يعلم حياته يشترط احدهما كما في الظهيرية وقال بعضهم العبرة
للدم على كل حال وقال بعضهم للحركة كما في النظم فلم يحرم وحرم الذبح فوق العقدة الواقعة في العنق فهذا تفريع ظاهر لو حمل على خلاف الظاهر
بان يفرع على ذكاة الاختيار على مذهب الاولين وتفريع غير ظاهر لو حمل على الظاهر بان يفرع على الحل لان الاوداج مبدؤه من القلب الى الدماغ وقيل
اي قال الامام الرستغفني مجتهد اثاب على كل حال مخطئا يجوز فوق العقدة ان يقطع اكثر الاوداج وبه قال السغناقي وقال الرستغفني
مجتهد اثاب على ذلك مخطئا وكذا التابع له والا لم يكن مجتهدا لم يجز ان يؤخذ به كما تقرر وحل الذبح بكل ما فيه حدة كقصب وذهب وصفر
وحجر وخزف وخشب محدد الا السن والظفر القائمين غير منزوعين فانه وان قطع لم يحل لان الذبح بهما ميتة بالنص فان كانا منزوعين
عاملين عمل السكين حل عندنا وان كره وتذكير الصفة على التغليب فان السن مؤنث وفيه اشارة الى انه لا يجوز بحجوف القايم كما في المبسوط
والى انه لو توقفت النار على المذبح وانقطع العروق لم يحل على ما قال بعضهم وحل عند بعضهم كما في بيان الاحكام والاول اشبه بالصواب
كما في الزاهدي وكره النخع بفتح النون اي ابلاغ الذبح النخاع مثلثة وهو خيط ابيض في جوف الفقار ينحدر من الدماغ يقال له بالعربية
خيط الرقبة وبالفارسية حرام مغز ولا يكره كراهة تنزيه واذا قيل انه يحف فانه اصله حرام مغز من العظم وقيل النخع ان يبلغ براسه
حتى يظهر مذبحه وقيل ان يكسر عنقه قبل ان يسكن من الاضطراب فان الكل مكروه لما فيه من تعذيب الحيوان بلا فائدة كما في الهداية
فما بعده معنى عنه واعلم ان الزمخشري قال في الكشاف والفائق والاساس وغيرها ان المعنى الاخير هو النخع بالباء دون النون
وتبعه المطرزي وغيره الا ان الكواشي رده عليه بان البخاع بالباء لم يوجد في اللغة وقال ابن الاثير في النهاية ما بحثت عنه في
كتب اللغة والطب والتشريح فلم اجده ومجد الدين الفاضل التفتازاني لم يلتمس شيئا وكره الشافعي ترك الحلقوم بالفتح دون الكسر

فانه الجلد قبل ان يبرد اي يسكن عن الاضطراب بعده لا يكره النخع والسلخ كما في الهداية فالظرف متعلق بالمصدرين وقال بعضهم ان السلخ قبله لم يكره كما في التحفة وفيه اشعار لو ابان عضوا قبله كره في بيان الاحكام وكره كل تعذيب للذبيحة بلا فائدة تعميم بعد تخصيص كالجر الى المذبح والذبح من القفا وقطع الراس بمرة واحداد الشفرة بين يديه بعد الاضجاع فانه قال صلى الله عليه وسلم ابهمت البهائم الا عن اربعة خالقها ورازقها وحتفها وسفادها ولان عمر رضي الله عنه علاه بالدرة حتى هرب كما في صدر الشريعة وهذا لا يخلو عن اشعار بان ضرب الدرة جائز فيما يكره كراهة تنزيه وشرط الحل اي كون الذابح مسلما او كتابيا عربيا او تغلبيا او ذميا او كان الكتابي حربيا فحل ذبيحة الذمي لذبيحة الابرش بلا كراهة كخبزه وطبخه وان كان غيره اولى كما في المنية او كان الشخص الكتابي امرأة خاتنة او نفساء او جنبيا كما في التتمة او مجنونا او معتوها او صبيا ولو اخرس او مجوسيا يعقل اي يعلم التسمية او كون الحل بها كما في الكرماني او كون الحل بقطع الاوداج كما في المحيط ويضبط ما قطع الاوداج من ضبط اي حفظه بالجزم كما في الكرماني واعلم ان كلا من المعطوفات السابقة واللاحقة مقيد بقيد المعطوفين اذ لا اشتراك اصلا في القيود كما تقرر من الظن انها قيدان للصبي ويعلم حكم الباقي بالمقايسة او كان الذابح اقلف اي صاحب قلفة وجلدة قطعها الخاتن واحترز به عما نقل عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما انه لم يجوز ذبحه او اخرس اي ابكم فانه معذور في ترك التسمية لا مرتد حال من مسلما فانه غير محصل لحل الكتابية فان الى محصل صفته كما ذكره الرضي فليس من التناسخ في شيء كما ظن لا الكتابي كالوثني والحربي والمجوسي واما ذبح الصبي فقيل يكره عنده لانه من بني تغلب ومكروه عندهما لان منهم من لم يعترف بنبي وعبد الشمس على ما ذكر الكرخي وفيه انهم لم يعترفوا بالآبادي لاعظم الملائكة كما في اعتقادهم او ربما عند ان تعظيمهم تعظيم استقبال وعندهما عظيم عبادة واعتبار اولى لان الحرمة تغلب عند الاشتباه كما في المبسوط او مرتدا بان صار حربيا او كتابيا فانه لا يقرع على ملة ولا تارك التسمية اي ذكر الذابح اسمه تعالى للحرم ما الذبيحة عند الذبح الله تعالى عمدا لا نسيانا وفيه اشعار لان شرط الحل ويدخل فيه كل اسم من اسمائه فلو قال الله او غيره من بابه لجاز كما في المنية فلو سمى ولم ينو للذبح لم يحل كما في الكبرى والاحسن بسم الله كما في التتمة والمستحب عند البقالي بسم الله والله اكبر وكذا عند الحلواني الا انه كره مع الواو كما في المحيط وما قاله البقالي هو المتن والمستفاد عن ابن عباس كما في الهداية وانما قلت ذكر الذابح لانه لو سمى غيره لم يحل كما في المحيط وانما قلنا للحرم لانه لو قال اللهم اغفر لي لم يجز لانه دعاء كما في الهداية وانما قلنا على الذبيحة لانه لو سمى عند الذبح لافتتاح عمل لم يحل وانما قلنا عند الذبح لانه اذا فصل بينه وبين التسمية بعمل كثير لم يحل وقال الزعفراني لم احد الشفرة لم يحل ولو سمى على ذبيحة وذبح غيرها لم يحل وانما قلنا الله تعالى لانه لو سمى وذبح لقدوم الامير او غيره من العظماء لا يحل لانه ذبح تعظيما له الا الله تعالى وهذا لا يصنعه بين يديه ليأكل لحل كما في الزاهدي وان نسي التسمية عند الذبح صح لانه معذور وحرم الذبح ان عطف على اسم الله تعالى غيره نحو بسم الله واسم فلان لانه تجريد التسمية قربة كما في المنية وفيه اشارة الى انه لو رفع الغير لم يحرم وكذا لو نصب وفيه اختلاف المشايخ كما في التمرتاشي والى انه لو قال بسم الله ومحمد رسول الله بالجر لم يحرم كما في الهداية لكن في التمرتاشي انه مكروه والى انه لو اعاد الجار وقال بسم الله وباسم فلان لم يحرم كما في المحيط وكره الذبح كما في النهاية والدعاء كما في المحيط ان وصل الذابح بالتسمية الدعاء او غيره وحال لازم يعطف ذكر الغير نحو بسم الله اللهم تقبل من فلان او اللهم وبسم محمد صلى الله عليه وسلم وصل الذبح ان فصل عن التسمية عنها صورة ومعنى كالدعاء قبل الاضطجاع وقبل التسمية نحو اللهم تقبل مني ثم اضطجع وسمى وفيه رمز الى انه لو دعا بين الاضجاع والتسمية وفعل التسمية

كره في التحفة ينبغي ان يدعو قبل التسمية او بعد الفراغ عنها منفصلا عنها او بعد الذبح لورود المأثور وندب اي سن نحر الابل اي قطع عروقها الكائنة في اسفل عنقها عند صدرها لانه موضع النحر عنها لانه اسهل عليه وما سوى ذلك من الحلق عليه لحم غليظ فالنحر اسهل من الذبح كما في المبسوط وكره ذبحها لمخالفة السنة كما في الهداية وغيرها وهذا ضابط ضروري لمعرفة الكراهة فاحفظ وفي البقر والغنم عكسه اي ندب وسن ذبحها وكره نحرها فان اسفل الحلق واعلاه سواء في اللحم منها والذبح ايسر وفي المضمرات السنة ان ينحر البعير قائما ويذبح الشاة مضطجعة وكذا البقر كما في الخلاصة وذكر في النتف ان ادب الذبح ان يضجعها بالرفق وعلى اليسار ويوجهها القبلة ويشد ثلث قوائم فقط ويذبح باليمين ويحد الشفرة ويسرع في الذبح واجراء الشفرة على الحلق وكفى في الحلية الجرح والرمي ولو بريا في العراق في نعم اي كل حيوان انسي وان لم يكن له يدان ورجلان كالدجاجة والحمامة والابل والبقر والغنم والحمار الوحشي والظبي والنعم بفتحتين وقد يسكن في الاصل الابل والشاة او الابل لا غير كما في القاموس توحش اي صار وحشيا ومتنفرا ولم يمكن ذبحه لكن القرويون فلو علق دجاجة لشجر لا يؤخذ فرماها حل وفيه اشعار بانه لو قتل بنية الذكاة بعيرا حمل عليه ولم يمكن اخذه حل كما لو تعسر الولادة على بقرة فادخل يده في فرجها جارحا الولد بلا قدرة على ذبحه كما في المحيط وغيره او سقط النعم في بئر وكل [illegible] ولم يمكن ذبحه شامل للنحر اي او قطع اوداجه ولم يقدر على اخراجه فان رماه فقد اشكل عنده انه مات منه اكل فان علم انه لا يموت منه فمات لم يؤكل كما في الذخيرة فلو سقط شاة في بئر فطعن حل خلافا للحسن كما في الخزانة لا يكفي جرح بل ذبح ليحل اي في صيد استانس لانه لا حاجة اليه الا اذا توحش ولا يحل عند جنين ميت وان نبت شعره وجد في بطن امه من شاة او بقر او ناقة او غيرها وقالا اذا تم خلقه يحل لانه يتصل به حتى يفصل بالمقراض وتتغذى بغذائها وتتنفس بنفسها قلنا لا نسلم بل بسقية الله تعالى بلا غذاء او الخلاف في [illegible] الكيف شاة كما في الكرماني والاول هو الصحيح كما في المضمرات ولا يحل ذو ناب ومخلب اي كل حيوان يصيد بالسن التي خلف الرباعية وبالمخلب الذي هو ظفر كل سبع من الماشي والطاير كما في القاموس وانما قلنا بصيد احترازا عن البعير والنعامة فان لهما نابا ومخلبا من سبع بفتحتين وسكون الباء وضمها هو حيوان منتهب كالارض مختطف من الهواء جارح قاتل عاد عادة فيكون شاملا لسباع البهائم والطير فلا حاجة الى قوله او طير جمع طاير وقد يطلق على الواحد المراد هنا ولعل ذكره لموافقة الحديث فسبع ذو ناب كالاسد والذئب والنمر والفهد والكلب والضبع والفيل والسنور الاهلي والوحشي والثعلب والخنزير والسنجاب والسمور والفنك والدلق والقرد واليربوع وابن عرس وابن آوى وطير ذو مخلب كالعقاب والنسر والصقر والبازي والباشق والشاهين والحدأة والبغاث والباشق والبيس يؤكل الخطاف والقمري والسوداني والزرزور والعصافير والفاختة كما في قاضي خان وكذا الهدهد والخفاش في رأي كما في المحيط والعقعق كما في الهداية والبوم في رواية عن ابي يوسف كما في القنية والهدهد واللقلق والطاووس كما في المضمرات والنعامة كما في المغني وذكر في النظم انه يكره الغراب اللقلق والفاختة ولا الحشرات الصغار من الدواب جمع الحشرة بحركتين كالفارة والوزغة وسام ابرص والقنفذ والحية والضفدع والزنبور والبرغوث والقمل والذباب والبعوض والقراد ولا يحل دود الزنبور قبل نفخ الروح لانه لا روح له لا يسمى ميتة كما في قاضي خان ومما قيل ان الحشرات هوام الارض كاليربوع وغيره فيزاد الهامة ما يقتل من ذوات السم كالعقارب واعلم ان الحشرات تحرم عندنا حلال يكره عند غيرنا كما في المنتقى وان الشاة لو حملت من كلب وراسها كراس الكلب لم يؤكل الا اذا كان اكل العلف دون اللحم او صاح صياح الغنم لا الكلب او اتى بالصوتين وكان له الكرش لا الامعاء كما في النظم ولا الحمر الاهلية

دون الوحشية وان صارت اهلية ووضع عليها الاكاف فلو نزا احدهما على الاخرى فالحكم للام كما في النظم ويدخل في لحمه ولبنه
ويجمه الا انه ينتفع به على الصحيح كما في المغني والبغل عنده وكذا عندهما ان كان الفاري فرسا واما ان كان حمارا فالاصح انه لم يوكل كما في
المضمرات والخيل عند ابي حنيفة وفيه اشارة الى ان لحمه حرام عنده وقيل انه رجع قبل موته بثلاثة ايام عن حرمة لحمه وعليه الفتوى
كما في كفاية البيهقي ثم انه مكروه كراهة تحريم في ظاهر الرواية وهو الصحيح على ما ذكر فخر الاسلام وغيره او كراهة تحريم وهو الاصح كما في
الخلاصة والهداية وهو الصحيح كما في المحيط والمغني وقاضي خان والعمادي وغيرها لانه عليه السلام نهى عن لحم الخيل والبغال والحمير
كما في الكرماني وغيره والى انه حل عند غيره كالصاحبين وفي المضمرات انه لم يكره عندهما وكره عنده وهو الصحيح وما في النجاسي كما في
انه ماكول بالاتفاق قول بعض على ما نقله القاضي الامامي على انه لا ينافي كراهة لحمه عنده والى ان لبنه لا يحل لانه متولد من اللحم والاصح
انه يحل كما في قاضي خان وغيره والى ان شحمه لا يحل خلافا لهما والضبع بضم الباء وسكونها واليربوع الذي بالفارسية موش دشتي
وفيه تخصيص بعد التعميم رد على الشافعي فانهما يحلان عنده والابقع يجاز ببرهل عن الغراب فانه ثلاثة انواع الابقع ما فيه
سواد وبياض والاسود والزاغ الذي ياكل الجيف اي لا ياكل الا الجيفة وجثة الميت وفيه اشعار بانه لو اكل من كل من الثلاثة
الجيفة والحب جميعا حل ولم يكره وقيل لا يكره والاول الاصح كما في الخزانة وغيره وفي الاكتفاء رمز الى انه لو حل اكل الابل والبقر
والغنم الجلالة والدجاجة المخلاة الا انه مكروه كراهة التنزيه كما اشير اليه في التحفة فيحبس الابل اربعين يوما والبقر
ثلاثين والغنم سبعة والدجاجة ثلثة وقيل الغنم ثلثة والدجاجة يوما كما في النظم والمختار في الابل عشرة والغنم
اربعة والدجاجة ثلاثة كما في الكبرى والاصح ان يحبس الى ان يزول الرائحة المنتنة من الغدد كما في المحيط وغيره والى انه حل
الغدد والذكر والانثيان والمثانة والعصبان اللذان في العنق والمرارة والقصيب الا انه مكروه كراهة تنزيه كما في بحر وكذا الدم
الذي يخرج من اللحم والكبد والطحال دون الدم المسفوح فانه حرام قطعي بالنص ولا حيوان مائي اي يكون توالده ومعاشه في الماء
سوى سمك لم يطف بضم الفاء اي لم يعل الماء ومات فيه بلا افة الطوف وهو العلو واما ما مات بافة وهو الطافي فيوكل كما اذا
علك بضيق المكان والتراكم او لنزع حيتانا او اصابه حديدة او اكل ورد ملقى في الماء او وجد في بطن كلب وهو صحيح او وجد على وجه
الماء وظهره من فوق او انحسر الماء عنه فلو قتله حر الماء او برده لم يوكل عنده خلافا لمحمد وهذا رفق كما في الخزانة وحل الجراد
بانواعه وان مات حتف انفه وكان يجري الاصل بري المعاش كما قيل ان بيض السمك اذا انحسر عنه الماء يصير جرادا كما في
المبسوط وانواع السمك كالمارماهيج والجريث وغيره ولعل الاطلاق قول الشيخين فان انواعه حلال سواهما عند محمد كما في
المضمرات وما قيل ان الجريث من الممسوخات باطل لانه لا نسل للماسخ اذ لا يبقى بعد ثلاثة ايام بلا ذكوة فانه لو صاد
مجوسي جرادا او سمكا او ترك مسلم التسمية عمدا يحل كما في المحيط وغيره وغراب الزرع ويقال له غراب الزيتون ايضا وهو
طائر صغير الجثة احمر الرجل اسود البدن او ابيض بغراب لم ياكل الا الحب سواء كان ابقع او اسود او زاغا وتمامه في الذخيرة
والعقعق هو طائر طويل الذنب فيه سواد وبياض يقال له بالفارسية عكه وعن ابي يوسف انه يكره لان غالب اكله الجيف كما في
الزاهدي وعن محمد اذا اكل الجيف يكره وان التقط الحب لم يكره كما في المحيط والارنب للذكر والانثى مذكور في جميع النسخ
ومن ترك سهو وانما خص بالذكر لانه روي انها كانت امراة لا تغتسل من الحيض فمسخت كما في الكرماني سهما اي الذ كا

وانما ذكر هذه الحال لدفع التوهم الناشي من اشتراك المعطوفين في القيد وهو ان هذه الثلاثة يحل بلا ذكوة وانما ذكر
الذكوة ليكون دالا على الانتهاء المستفاد من القطع ومع الدال على المصاحبة اشارة الى ختم الكتاب بعد انضمام اخر اليه

كتاب الاضحية

عقب بالذبايح لانها كالمقدمة لها لانها يعرف التضحية اي الذبح في ايام الضحى وهي بضم الهمزة
وكسرها على افعولة فاعل كرمية وقيل انها منسوبة الى الاضحى وقيل الواجب عليها ان يقال اضحوية لانه الالف الثالثة او الرابعة
اذا كانت مقلوبة تقلب واوا في النسبة كما تقرر وللبعض ان يقال انها منسوبة الى اضحى او ضحى بحذف الواو وزيادة الالف على خلاف القياس
ويؤيد الاخير ما في الاختيار انها من ضحى يضحي اذا دخل في الضحى للذبح وقت الضحى فسمي الواجب باسم وقته فهي ما يذبح يوم الاضحى من
الحيوان المخصوص والتضحية محذوفة في العنوان كما في الذبايح والاضحية بمعنى التضحية كما في الكرماني والمضمرات وغيرهما ووصفهم
بالوجوب في ظاهر الرواية وعن ابي يوسف انها سنة وعن الطرفين فريضة كما في قاضي خان وذكر الطحاوي انها واجبة عنده وسنة
عندهما وهو اختيار الامام رضي الدين المنيا بوري كما في الاختيار والصحيح انها واجبة كما في المضمرات الا ان وجوبها دون كفارة اليمين
وقيل ينبغي ان وجوبها دون وجوب صدقة الفطر كما في الذخيرة ولم يشترط لها ما للفطرة وربما يتوهم من كلامه انه عليه بالوجوب
انها واجبة على من وجب عليه الفطرة لا غيره وليس كذلك فانه مسلم حر غني مقيم فلا تجب على المسافر الحاج اذا كان محرما ولو من اهل مكة
كما في شرح الطحاوي لكن في المبسوط ان على مكي التضحية وان حجا وينبغي ان يعلم ان مجرد خروج المسافر عن الوطن يسقط الاضحية كما في
صلوة المسافر من الزاهدي والمقيم يتناول من اقام في الامصار والسواد والقرى والبوادي من اهل الكلاء وغيرهم كما في المضمرات وفي
عبارة شرعية في الخلاصة لو ضحى باضحية مشتراة بعشرة دراهم فهو اولى من التصدق بالف درهم شاة اسم جنس شامل للضان
الذكر الكبش والانثى النعجة والمعز التيس والعنز والذكر منها افضل اذا كان خصيا لان لحمه اطيب وانما والمتبادر ان يكون
اهلية وتوحشها غير مانع فلو كانت وحشية لا يجوز واذا كانت بينهما فالعبرة للام كما في المحيط لكن في النظم لو ولدت من ظبي فلا
رواية في الاصول وقال عامة العلماء لا يجوز وقيل يجوز ان شابه الام وفي الخزانة انه ان ولدت من كلب قال عامة العلماء لا يجوز
وقيل يجوز ان شابه الشاة وكره ذبح المعز الذكر والدجاجة تشبيها بالمجوس في النظم اشعار بانه لو ضحى باكثر من واحد
فالواجب واحد الا ان المختار وجوب الكل كما في الخزانة وذكر في النظم ان الزائد على الواحد تطوع عند العامة وقيل لم لا يصير التطوع
اضحية وبانه لو اشترى سبع شياه على ان يكون لكل واحد لا بعينها فضحوا بها جاز هذا بلا خلاف كما في المحيط من فرد لا غير ولو
عظيمة وفي النظم قال بعضهم يجزي شاة عن سبعة والاخر به وبقرة نوع منها الجاموس فيجوز من سبعة على المختار كما في
المضمرات والتام للوحدة فيجاز الذكر والانثى وهي افضل كما في الخزانة وبعير اسم جنس والانثى افضل وفيما ذكر ترقي من الادنى
الى الاعلى فان الافضل البعير ثم البقر ثم الضان ثم المعز ثم اكبرها وا سمن واكبر سنا وكل ما كان اكثر لحما فافضل وقال
الخواجزي الافضل لاهل البادية الابل ولاهل القرى البعيدة البقرة ولاهل الامصار الكبش كما في النظم وقيل شاة افضل من سبع
البقرة اذا استويا في القيمة وسبع شياه افضل من بقرة كما في المحيط وقيل البقرة افضل لتعظيم الشعاير وقيل بعينه الاحب عندهم
منه اي كل منهما مجزي من عدد وهذا عند عامة العلماء وقيل سبعة اضحية منه والباقي تطوع كما في النظم والفتوى على الاول
في قاضي خان وفي التكملة اشعار بانه لو ضحى اربعة عشر ببقرتين مشتركتين بينهم جاز كما في المنية اي سبعة وهذا عند العامة وقيل

يجوز البعير عن عشرة كما في النظم ان لم يكن لعدد منهم اقل من سبع حتى لو كان لاقل منهم لم يجز وصار لحما فلو كان نصيب الكل او
البعض سبعا والاكثر جاز عندهم جميعا وان كان بين اثنين نصفين جاز على الاصح لان نصف السبع تابع لثلاثة الاسباع كما في الهداية
وكذا جاز على الاصح لو كان بين ثلاثة او خمسة او ستة كما في الزاهدي وفي الكلام اشعار بانه لو ضحى عنه وعن ستة من اولاده وجعل الكل
سبع اجاز الا انه غير ظاهر الرواية وعن الشيخين ان كان الكل صغارا او كبارا وفعل بامرهم يجوز وان فعل بغير الكل او البعض لا يجوز
عن احد اتفاقا وعند الحسن لو ضحى عن نفسه وعن خمسة من اولاده الصغار وامهم ولده ولو بامرها لم يجز عن احد وقال ابو
القاسم يجوز عن نفسه فقط واعلم انه اذا لم يجد الاضحية الا بغبن فاحش قال نجم الائمة لا يلزمه شراؤها ولو لم يجد في وطنه
ايضا قال يلزمه المشي يطلبها الى موضع يمشي اليه المشتري للشاة عادة وقال غيره المشي الى موضع يجد فيه الشاة وان كان
بعيدا ما لم يزد على مدة السفر والاول اشبه بالصواب كما في المنية ويقسم اللحم اي يصح قسمته بين الشركاء وزنا لانها بيع لا تقسم
جزافا لاحتمال الربوا وتحليل بعضهم بعضا ههنا لم يجز لانه هبة مشاع بعينهم الا اذا ضم معه اي اللحم شيء من نحو الكارع جمع
كراع بضمها دون الكعب من الدواب او جلده او راسه او نحوه فيقسم جزافا لانه صرف الجنس الى خلاف فلو كانوا سبعة وجعلوا
اللحم سبعة والراس مع قسم واحد والكارع مع اربعة والجلد مع اثنين جاز كما في الظهيرية ويشترط التحليل كما في قاضي
خان وفيه اشعار بانه لو اخذ بعضهم اللحم والسقط وبعضهم اللحم الكثير المسبع جاز لان الزيادة بازاء السقط كما في المغني وصح في ظاهر
الرواية للحاجة اليه وعن ابي يوسف لا يصح اشتراك سنة عنيبة او فحرة جملة متفرقة في بقرة او سبع شياه منشة بنية
موجبة باللسان اولا للاضحية اي تضحية المشتراة كما في قاضيخان وفيه اشارة الى قبل الشراء اي شراء الغني والفقير احتراز
عن الخلاف فان كان الاشتراك بعده اي بعد الشراء من الفقير لانه اوجبها بالشراء فصح حصة الشراء وقيل الغني اذا شارك تصدق بالثمن لان ما زاد
على السبع غير واجب عليه وبالشراء قد اوجبه على نفسه وعن ابي حنيفة ان الاشتراك بعده مكروه كما في الاختيار ويضحي الاب والوصي على
الاصح من مال الطفل غني وقال محمد وزفر ان الاب يضحي من مال نفسه كما في الهداية وقيل لا يضحي على الاصح من مال الطفل بالاجماع
لانه غير مخاطب والصحيح انه يضحي على ما قال في القدوري والجد كالاب عند عدمه كما في الاختيار والكلام مشعر بانه لا يجب عليه ان يضحي
عن طفل فقير في ظاهر الرواية وعنه انه يضحي عنه وقيل يضحي عند الشيخين لا عند محمد وزفر كما في المحيط والفتوى على الاول كما في
الكفاية وعنه ينبغي ان يضحي عن ولده وولد ولده ذكرا او انثى والا يضحي عن رقيقه وامه ولده بالاتفاق كما في النظم فياكل الطفل
ما امكن من اضحيته وما بقي من الكلم من اللحم ويعوض بدله بما ينتفع بعينه كالثوب كالمسلم الا كالابا زير ونحوه وفيه رمز الى انه يتصدق
الوصي من اضحيته والاصح كما في الخلاصة والى انه لا ياكل غيره ولا يبدل بالمطعوم لكن في الجامع الصغار ان الاب او الوصي او الجد
يطعم الصبي وعياله وخادمه وياكل الاب ومنه ويجوز ان يشتري بذلك اللحم مطعوما للصبي كالخبز وان ضحى من مال نفسه فهو كتحية
وقت ووقتها اي التضحية بعد صلوة العيد الحديث وفيه اشارة الى انه لا يضحي قبل ما فرغ الامام وكذا بعده قبل السلام في ظاهر الاصول
والى انه يضحي بعد سلام واحد وعن الحسن ينبغي ان لا يضحي قبل الخطبة والى انه لو كان الامام محدثا او جنبا جاز الاضحية وان اعيد
الصلوة لانها مجزءة عند الشافعي كما في النظم والى انه لو فات الصلوة لفتنة او عذر جاز بعد الطلوع وهو المختار لانه صار
كالسواد كما في الحقائق وذكر في المحيط انها لم تجز في اليوم الاول الا بعد الزوال واما في اليوم الثاني والثالث تجاز تعجيلا لانه يبتلي فيه بما

على وجه القضاء ولو شك في اليوم الاضحى ان لا يؤخر الى اليوم الثالث والا فالاحب ان يتصدق كله وان ذبح في مصر لان الصلوة على اهله ولو وقعت
احتمال الشاء لان الصلوة تم العبرة لمكان الاضحية فلو كانت في السواد والمضحي في المصر جاز قبل الصلوة وفي العكس لم يجز الا بعد ثاني
ما يباح القصر فيه من خارج المصر فيضحي بها بعد الطلوع لما مر ان العبرة لمكانها وهو حيلة للتضحية قبل الصلوة كما في الهداية وغيرها واول
وقتها بعد طلوع فجر يوم النحر العاشر من ذي الحجة ان ذبح في غيره اي غير المصر من القرى والرباطات والبوادي الى في النظم وغيره ان اهل البوادي
لا يضحون الا بعد صلوة اقرب الائمة منهم وفي المحيط ان الوقت المستحب لاهل المصر بعد الخطبة ولغيرهم بعد طلوع الشمس واعلم ان في المتن
تسامحا اذ التضحية عبادة فلا يختلف وقتها بالمصر وغيره الا شرطها فاول وقتها في حق المصري والقروي طلوع الفجر الا انه يشترط
لاهل المصر تقديم الصلوة عليها فعدم جوازها لفقد الشرط لا لعدم الوقت كما في المبسوط والاشارة في الهداية وغيرها ولعله اشارة الى
ما افتى به بعضهم ان وقت الوجوب في حق المصري بعد الصلوة او بعد مضي وقتها اذا لم يصلوا لعذر لا ما ذكر كما في الزاهدي واخره اي
وقت التضحية ان ذبح في مصر او غيره قبيل الغروب للشمس في اليوم الثالث الثالث عشر لانه الان العاشر افضل ثم الحادي عشر ثم الثاني
عشر كما في السراجية وفيه اشعار بان التضحية تجوز في الليلتين الاخريين لا الاولى اذ الليل في وقت تابع للنهار مستقبل الا في ايام الاضحية
فانه للنهار الماضي كما في المضمرات وغيره وفيه اشكال لان ليلة الرابع لم يكن وقتا لها بلا خلاف الا ان يقال المراد فيما بين ايام الاضحية واعتبر اخر
لو اخر وقتها للفقير فصار الغني ولو استغنى في احد الاوليين وافتقر في الاخر والمعتبر انتقاص النصاب بالرقة او الانفاق او غيرهما يسقط الاضحية
ولو افتقر ثم استغنى وجب ولو ضحى في احدهما فقيرا ثم استغنى في الاخر اعاد على المختار كما في المضمرات وقيل لا يعيد وبه اخذ كما في الذخيرة
وغيره والولادة والموت فلو ولد في اليوم الاخر فعلى ابيه الاضحية له ولو مات في الاخر سقطت حتى لم يجب على الايصاء ولو ماتت بعد الاخر
فبالعكس والمورد امثلة سخانة لو اشترى مقيم فيه اضحية فسافر في الاخر جاز بيعها لانه لم يجب عليه كما في المحيط ولو اسلم الكافر في الاخر
او بلغ الصبي او اقام المسافر وجبت كما في المنية ولو قدم مسافر بلدة وعزم الاقامة فيه خمسة عشر يوما لزم الاضحية وصلوة العيدين
والجمعة على ما قال في قاضيخان في ماليه كما في بحر المحيط ولو اعتق فيه والاخر سقطت كما في الزاهدي وكره الذبح كراهة تنزيه
في الليل اي في كل ليل يتخلل بين هذه الايام لاحتمال الغلط بشرط الذبح وغيره فيستحب في النهار كما في النهاية وتقضي اذا مضى ايام النحر ولم يذبح
الغني والفقير الناذر للاضحية بان قال نذرت ان اضحي شاة او اضحي ولم يسم فانه يقع على الشاة كما في الخلاصة او قال لله علي ما لله
اضحي به او علي ان اضحي او لله علي ان اضحي كما في الكفاية ويقضي فقير شرى للاضحية بان نوى عند الشراء ان يضحي به فاللام متعلق
بالناذر والشري جميعا تتصدق بها اي يقضي بتصدق الاضحية الواجبة بالنذر او بالنية عند الشراء ولم يتصدق بها امه وزوجته
وكذا زوجة عبده كما في المنية والاطلاق مشير الى ان القليل والكثير سواء في ذلك فلو وجب على نفسه عشر اضحيات لزمه الكل
على المختار وقيل اثنان كما في المضمرات حيث كانت الاراقة انما عرفت في زمان مخصوص وهذا بيان الافضلية كما في الخلاصة
فان تصدق بقيمتها اجزأه اذ التصدق بها كالتصدق بالعين فانه المقصود كما في الذخيرة وان ذبحها وتصدق بلحمها جاز فانه
كان قيمتها حية اكثر تصدق بالفضل ولو اكل منها شيئا غرم قيمته وان باعها بما يتغابن الناس تصدق بثمنها وبما لا يتغابن
بالفضل كما في المحيط واعلم انه اذا هلكت تلك الاضحية وجبت اخرى عند الائمة ان كان غنيا والا فلا كما في النظم وغيره
ويقضي الغني الناذر للاضحية تتصدق قيمتها اي قيمة ما يصلح للاضحية كما في الخلاصة وقيمة شاة وسط كما في الزاهدي

والنظم وغيرهما شرى الاضحية اولا بغيري وانما اشرنا الى اضافة العهد لان شراء الغني مع النية غير موجب عند الاكثرين
وذكر الزاهدي انه لو لم يضح حتى مضى الايام فلا شيء عليه وروى انه يتصدق بقيمة شاة واعلم ان وجوب الاضحية بالشراء
فصل اختلف فيه الروايات والمشايخ فقال بعضهم ان كلام الزيادات دال على ان شراء الموسر والمعسر موجب لها وكلام النوادر على انه غير
موجب على ما روى عن الشيخين وذكر شيخ الاسلام ان شراء الموسر غير موجب باتفاق الروايات وشراء المعسر موجب في ظاهر الرواية
وروى الزعفراني انه غير موجب وهو المختار عند السرخسي وذكر الحلواني ان شراء المعسر غير موجب في ظاهر الرواية وروى الطحاوي
انه موجب كما في الذخيرة وذكر في المنازع من اشترى شاة تعينت بالنية عند الطحاوي ولم يتعين عند الجمهور الا ان يقول عند ان
اضحي بها او اضحي بها والمختار ما في المتن على ما دل عليه كلام خزانة المفتين وصح الجذع بفتحتين وهو لغة من جنس الضان ما تم له سنة
ومن المعز ما دخل في السنة الثانية والبقرة الثالثة والابل الخامسة وقيل غير ذلك كما قال ابن الاثير وفي الشريعة ما اتى عليه اكثر
الحول عند الاكثر كما في الكافي وفسر الاكثر في المحيط بما دخل في الشهر الثامن وفي الخزانة بما اتى عليه ستة اشهر وشيء وانما
يجوز اذا كان عظيم الجسم اما اذا كان صغيرا فلا يجوز الا اذا دخل في السنة الثانية وفي المحيط معنى كونه عظيما انه اذا رآه انسان
يظنه ثنيا وفي الزاهدي هو عند الفقهاء ما تم له ستة اشهر وذكر الزعفراني انه ما يكون ابن سبعة اشهر او ثمانية او تسعة
وما دونه حمل وانما قال من الضان لانه لا يجوز من المعز وغيرها بلا خلاف كما في المبسوط ونحوه لكن في الخلاصة العنوق من المعز كالجذع
من الضان بما اتى عليه اكثر الحول وصح الثني كالكريم وهو ما اتى ثنيته بالكسر والسكون اي الاضراس الاربع التي في مقدم الفم فصاعدا
اي فيه الحسن حال كونه زائدا على الثني من غير الضان وهو الثني ابن حول من الضان والمعز الاصغر من الغنم والحسن
صح الجذع وهو من الضان ابن ستة اشهر ومن المعز حول الخ وابن حولين من البقر وعند جمهور الفقهاء وهو ما دخل منه في
الثالث كما في الكافي وابن خمس من الابل هكذا نظم الشارح ابن حول وانه ضعف وابن خمس من ذي ظلف وخف كذا في
كتب الفقه او من ذي ظلف ما دخل في السنة الثالثة ومن ذي خف في السادسة وهكذا في المحيط الا انه قال هو من الغنم ما دخل في
الثانية ثم قال هذا كله قول الفقهاء فهم يقولون اهل اللغة في الاكثر وفي الزاهدي من الابل ما دخل في الخامسة والاول اصح
وفي الكبرى اشعار بانه لا يذبح الجدي والحمل والعجل والفصيل كما في المضمرات ولا الوحشي الا ما ذكرنا في الذبح ويذبح للاضحية
التولدات بالنتج التي جنت من الشاة وغيرها وكذا الجرباء لان الجرب في الجلد والثولاء اذا كانتا سمينتين كما في الكافي
ولقائل ان يقول بالتدارك الغيقيد بالعجفاء والجماء التي لا قرن لها خلقة وكذا العضباء التي ذهب بعض قرنها بالكسر في
غيره فان بلغ الكسر الى المخ لم يجز وكذا الهتماء التي لا اسنان لها بعينها وهذا في ظاهر الاصول وعن ابي يوسف ان ذهب اكثرها
لم يجز وعنه ان ذهب اكثر من الخمسين جاز كما في النظم ويذبح مقطوعة اللسان المتعلقة وقال الزمخشري يحلها الشاة لا البقر
لانه يأخذ العلف باللسان والشاة بالسن كما في المنية والخصي لانه يحمي ويذبح العاجزة عن الجماع والصغيرة الاذنين وكذا
التي بها الكي والسعال كما في النظم واعلم ان الكل لا يخلو عن عيب والمستحب ان يكون سليما عن العيوب الظاهرة فما جوز ههنا
جوز مع الكراهة كما في المضمرات ولا يذبح عجفاء ولا مخ في عظمها من الهزال كما في النظم ولا بأس بالهتماء اذا كان لها بعض اللحم
كما في المحيط وقال الزعفراني في اذنان شتر اشباهها والبقرة وغيرها فيهما وكان في عظمها مخ جاز وعن بعض المشايخ لا يذبح

الخنثى

الخنثى لانه لا ينضج لحمها كما في المنية والعرجاء لا تمشي برجلها العرجاء الى المنسك اي المذبح فلو مشت بثلاث قوائم ووضعت الرابعة
وضعا خفيفا على الارض واستعان بها تمامها جاز ذكره شيخ الاسلام في الكرماني واعلم انه لا يذبح غنم لم يكن له احدى الحلمتين او ذهب
بآفة واما في الابل فلا يمنع الا اذا ذهب كلتاهما كما في الخلاصة ولا يجزي الجلالة التي لا تاكل الا الجيف كما في الظهيرية ولا يذبح عندهما
ما ذهب من الاضحية اكثر من ثلث اذنها او ذنبها او عينها او اليتها الواحدات اذ للاكثر حكم الكل وعنده الربع مانع وعنه الثلث
وعنه الزيادة على النصف وهو قولهما وفي النصف عنهما روايتان واختار ابو الليث انه اذا بقي الاكثر منها ونحوها جاز وعليه الفتوى كما
في الزاهدي وذكر في زيادة الفتاوى ان كل عيب مانع لها ان كان اكثر من النصف لم يجز بالاجماع وان كان اقل منه يجوز بالاجماع وان
كان قدر الثلث يجوز في ظاهر الرواية وعنه لا يجوز وهكذا في النظم وطريق معرفة المقدار في غير العين ظاهر واما فيها فقد قالوا
يشد المعيبة بعد منع العلف يوما او يومين ثم يقرب العلف منها قليلا قليلا فاذا رآه من موضع علم به ثم يشد الصحيحة
ويقرب العلف كذا فالتفاوت بين الموضعين ان ثلثا فالذاهب ثلث وان نصفا فنصف وعلى هذا كما ذكره الزاهدي والكلام مشير
الى انه لا يذبح التي ليس لها اذنان او واحدة وعن الطرفين انها اذا خلقت بلا اذنين جاز كما في المحيط والى انه لا يجمع ما ذهب من الاذنين
على ما قال ابو علي الرازي وقال ابن سماعة انه يجمع كما في القنية والى انه لا يذبح العمياء والعوراء والمقطوعة الالية والذنب فلو خلقت
بلا ذنب فعن ابي يوسف انه لا يجوز كما في المحيط والمراد من الذنب العظم الطويل فالشعر لم يعتبر الا عند ... الوبري فانه منه كما في المنية
والاصل في العيب على ما قال بعضهم ان كل ما يزيل المنفعة على الكمال او الجمال على الكمال فهو مانع كما في المحيط وهذا كله اذا كان
مضيا عند الشراء واما اذا كان بعده فقد منع في حق الموسر لا المعسر في رواية ابي سليمان واما في رواية ابي حفص فغير مانع اصلا
كما في النظم وغيره وان مات قبل النحر احد سبعة تشاركوا في بدنة وقال ورثته وهم كبار اذبحوها عنه اي عن الميت
وعنكم صح عنه وعنهم استحسانا وعن ابي حنيفة انه صح وتصدق الورثة بحصة الميت وذكر الزعفراني انه صح عند الطرفين واما عند
ابي يوسف فالميت ان اوجبها بعينها اجبر الورثة على التضحية عنه والا فلا وفيه اشعار بانه لو اشترى الاضحية ولم يضح حتى مات كان ميراثا
عنه فالورثة ان كانوا سبعة فضحوا بها عن انفسهم جاز كما في النظم لكن في البقالي ذبحها ثلاثة عن اضحية ومتعة وقران في الحج فانه يصح وكذا لو
ذبح سبعة عن كفارته وعن الاحصار وجزاء الصيد والحلق والعقيقة او التطوع فانه يصح في ظاهر الاصول وعن ابي يوسف الافضل ان يكون من
جنس واحد فلو كانوا مختلفين وكل واحد متقرب جاز وعن ابي حنيفة انه يكره كما في النظم وان كان واحد منهم اي الشركاء في هذه الصورة او غيره
كافرا او مريدا اللحم لا يصح ويكون الكل لحما لانه ليس بمتقرب وفيه اشعار بانه لو كان بعضهم متطوعا وبعضهم مريدا قضاء العام الماضي جاز عنهم
وكان القاضي متطوعا فيتصدق بقيمة شاة وسط كما في النظم ويأكل الغني غير الموجب على نفسه الاضحية كما هو المتبادر منها
اي من لحم الاضحية فلا يأكل الغني الموجب بالنذر وغيره وكذا الفقير الناذر او المشتري لها لا الفقير لها وفيما اشرنا اليه الاطلاق
دال على انه لو ضحى عن ميت بغير امره من مال نفسه جاز له كل الضحي وهو المختار لان الملك والثواب للميت ولكن لو ضحى عنه بامره من ماله والمختار
ان لا يأكل لانها ملك الميت فيتصدق كما في المضمرات وغيره ويؤكل اي يطعم الغني المذكور منها استحسانا ويهب منها غنيا
او غنيا مسلما او ذميا ما شاء ويندب التصدق بثلثها على الفقراء واتخاذ الضيافة بثلثها للاقارب والادخار بثلث
كما لا يترك النحر للعيال هذا هو السنة والدرجة للمقتصدين وانما درجة السابقين فان يأكل منه شيئا يفطر ثم يتصدق بالباقي

واُبيح ان ياكل ويدخر كله لنفسه ولعياله وهذا درجة العوام كما في كفاية الشعبي وفيه اشعار بانه لا ينقص عن الثلث وهو مستحب كما في
الاختيار ويستحب ان ياكل منها المضحي كما في الذخيرة وينبغي ان يتصدق على فقراء الرستاق ان كان الاضحية فيه فان المعتبر مكانها
كما في الخلاصة وندب تركه اي ذلك التصدق ويجوز ان يرجع الى الندب لذي عيال اي لمن عليه نفقة جماعة فان ندب توسعة عليهم اي العيال
وفيه اشعار بانه لو كان عليه نفقة واحد لم يكن الترك ندبا وندب الذبح بيده ان احسن التضحية اي علم شرائطها وقدر على ذلك والا يحسن
امر غيره به وفيه رمز خفي الى انه يستحب ان يحضر التضحية فانه يغفر له باول قطرة من دمها الخير ومن الادب ان ينوي بها التقرب
بربطها قبل ايام النحر فان فيه اعلاء عظيما وتجنبه في اسنامها واستعطائها وتقليدها وتجليلها وان يكون الذابح طاهرا كما في
الزاهدي وتتمة الاداب في الذبائح وكره ذبح كتابي اضحية بامره لانها قربة ولو ذبح جاز بخلاف المجوسي ونتصدق بجلدها لانه جزء منها
او يعمله آلة تستعمل كالجراب او المنخل او الغربال او يتخذ فروا او كساء او خفا او نطعا او غيرها ولو عمل جرابا واجره لم يجز وعليه
تصدق الاجرة كما في الظهيرية او يبدله اي يبيع الجلد بما ينتفع به باقيا كالثوب يلبسه او قدر يطبخ به وقيل لا يجوز بيعه بالثوب كما في قاضي
خان فان بيع الجلد بغير ذلك مما لا ينتفع به الا بعد الاستهلاك كالدراهم والمطعوم تصدق بثمنه لان القربة انتقلت اليه وفيه اشعار
بكراهة هذا البيع وانه لا يبدل اللحم بما بقي والصحيح انه كالجلد فلو اشتراه به جاز ولو اشترى بما لا ينتفع به الا بعد الاستهلاك لم يجز وقيل لو
اشترى به طعاما جاز كما في الكرماني وذكر الزاهدي انه قول الطرفين واما على قول ابي يوسف فالبيع باطل لانه كالوقف وفي المحيط
للاب بيع الدراهم ليتصدق بها وليس له ان يبيعها لينفقها على نفسه ولو فعل ذلك تصدق بها وفي المنية لو اشترى بلحم الاضحية
شيئا مأكولا فاكله قال علي بن احمد لم يجب عليه التصدق بثمنه استحسانا وقال ايضا اذا دفع اللحم الى فقير بنية الزكوة حسب عن الزكوة وقال
صاحب المحيط لا يحسب في ظاهر الرواية لكن لو دفع الى غني ثم دفع اليه بنيتها يحسب واعلم انه لا يحل ان يجز صوف اضحيته ولا ان يحلب لبنها
فان فعل يتصدق بذلك ولا يدفع جلدها او راسها اجرة القصاب ولا يحل له ان يركب ولا ان يحمل عليها وان فعل ذلك ونقصها تصدق به
وكذا ان اجرها كما في الرحبية ولو غلط اثنان وذبح كل منهما شاة صاحبه باذنه دلالة صح عن كل منهما واخذ كل مسلوخه من صاحبه
بلا غرم فلو اكلا ثم علما فليحلل كل وان تشاحا بعد ذلك ضمن كل لصاحبه قيمة شاته وتصدق كل بتلك القيمة ان مضى الايام وصح التضحية
لنفسه بشاة الغصب من ولد الصغير او الكبير او عبده الماذون المستغرق بالدين او غيره ان الغاصب ملكها بسابق الغصب اي
ملكها بالضمان مستندا الى يوم الغصب السابق فيكون التضحية واردة على ملكه وقيل انما يجوز اذا ادى الضمان في ايام النحر وعن ابي يوسف
وزفر انه لا يصح كما في الكرماني وفيه اشعار بان مراد الهداية ظهر انه ليس بينه وبين ما في المحيط [illegible] في مدة ملكه عند اداء الضمان فيجوز التنافي كما ظن
فانه اعتمد على حقق في الغصب كما اعتمد الكافي عليه وذكر ادا فقط فقد بر وفيه اشارة الى انه صح بلا فرق بين واحد وعن ابي يوسف
لم يصح كما في النظم لا يصح التضحية بشاة الوديعة والعارية والبضاعة والمضاربة والزوج والزوجة والرهن والموكل بالشراء والحفظ
كما في النظم لانه ذبح ملك الغير فلم يملكه الا بعد الذبح وقيل يصح بالوديعة كما في الظهيرية واليه اشار شيخ الاسلام كما في الذخيرة فقال
المصنف متوردا ينبغي ان يصح اذ يصير غاصبا بمقدمات الذبح كالاضجاع وشد الرجل فالذبح وارد على الملك ورد بمنع الغصب في الوديعة
لجواز ان يكون الاضجاع للحفظ ولو سلم كان الذبح واردا على الغصب لا الوديعة ولا يخفى انه غير موجبة لكونه منعا على السند وقد
سلم منعه لكنه مستند مردود بان الاضجاع بنية الذبح كما في الظهيرية وان الذبح وارد على الوديعة صورة والملك المستند معنى

علما ذهب

علما ذهب اليه المصنف تبعا لمن تبعه يشكل بما ذكر بما تقرر ان الملك في الغصب لا يثبت بدون التغير والانتفاع به بلا خلاف الضمان وفي بقية
كلام وضمنها اي المغصوبة والوديعة اتفاقا والضمان الاداء لقطع الخصومة والطاعة حسن الاختتام بلا تكلف [illegible] لمن له ذوق كلام

كتاب الصيد

عقب به الاضحية لانها واجبة وذا مباح الا اذا كان للتلهي فانه يكره وهو مصدر صاد
كضرب يعلم اذا اخذ فهو صائد وذلك صيد وسمي المصيد صيدا وهو على ما قال المطرزي حيوان ممتنع متوحش طبعا لا يمكن اخذه
الا بحيلة فخرج بالممتنع مثل الدجاج والبط اذ المراد منه ان يكون له قوائم او جناحان يملك عليهما ويقدر على الفرار من جهتهما
وبالمتوحش مثل الحمام اذ معناه ان لا يألف الناس ليلا ونهارا وبطبعا ما توحش من الاهليات وذلك متوحش بالالف كالظبي لا يمكن اخذه
الا بحيلة اي لا يمكنه اخذه في القاموس وغيره الصيد ممتنع لا مالك له فالصيد اعم من الحلال فيشكل ما قال ابن الاثير قيل لا يقال الشيء
صيد حتى يكون ممتنعا حلالا لا مالك له واعم من المأكول صيد الملوك ارانب وثعالب وكلام الكرماني ناظر الى انه يطلق على
الادمي حقيقة وذا ذكرت فصيد الابطال اي الشجعان وسببه النشاط وحكمه الملك عند الاخذ وله كما ترى الصيد مشتبه بالجوارح
والسهم فاشار الى الاول فقال يحل صيد كل ذي ناب كالكلب والفهد والنمر والاسد وابن عرس والدب والخنزير وغيرها وذي مخلب
كالصقر والبازي والباشق والحداة وغيرها وفيه اشعار بان ما لا ناب له ولا مخلب لا يحل صيده بلا ذبح للنص لم يخرج كما في الكرماني فالجرح
الاتي مغني عن التفصيل فالاولى صيد كل سبع واريد به ما صاد بالناب والمخلب ومن له ناب ومخلب كما في الزاهدي بشرط علمهما اي علم
كل ذي ناب وكل ذي مخلب اخذ الصيد بطريق الشرع فكل ما ذكرنا من السبع ان علم حل صيده وعن ابي يوسف انه يستثنى منه الخنزير
لكونه نجس العين وكذا الاسد والدب لانهما لا يعملان للغير للنهمة والخساسة وقد يلحق الحداة بالدب لكونه في المضرات وغيرها
في ظاهر الرواية انه امكن تعليم الكل فشرط العلم لا يخرج الاسد والدب والحداة كما ظن وما قال السغناقي ان الاسد والدب لا يتصور
فيهما التعليم فقد قال في البيع بخلاف الخنزير عند ابي حنيفة ليس نجس العين على ما في التجريد وغيره على ان الكلب نجس العين عند بعضهم
وقد حل صيده بالاتفاق والباء متعلق بيحل وفيه اشعار بان الصيد يملك بالاخذ وان لم يحل كما في المنافع والاولى توحيد الضمير
وجرحهما اي قطع السبعين جزءا من الصيد ليتحقق ذكوة الاضطرار في اي موضع منه او حبسهما اي جلسا ما صاد حتى فيه لم يحل قيل هذا
عند محمد واما عندهما فيحل والفتوى على الاول كما في الذخيرة ويستثنى منه البازي والصقر فانهما لو قتلا جحا او خنقا حل بالاتفاق
كما في النظم لما في قاضيخان ان الجرح شرط ومقتول البازي حلالا لم يحل احد عليه على ظاهر الرواية والاخر على غيره كما ظن والاكتفاء مشير
الى ان الادماء ليس بشرط ومنهم من شرطه ان كانت الجراحة صغيرة كما في المحيط وغيره وبشرط ارسال مسلم او كتابي السبعين فلو انفلت
من صاحبه فاخذ صيدا وقتله لم يؤكل كما لو قتل بلا علم ارسال احد لانه لم يتحقق بوجود الشرط كما في الصغرى مسميا حال من ما انضاف
اليه الارسال فيشترط اقتران التسمية به فلو تركها عمدا عند الارسال ثم زجره معها فانزجر واخذه وقتله لم يؤكل وفيه تذكير
لما مر من اشتراط شرائط الذبح فلو ارسل مجوسي او مرتد او صبي لا يعقل لم يؤكل بخلاف الاخرس كما في المحيط وغيره على ممتنع بالقوائم
او الجناحين متوحش اي متنفر اي على صيد يؤكل صفة اخرى فيشترط الارسال على الصيد ولو بغير معين فلو ارسل على صيد
واخذ صيودا اكل الكل ما دام في وجه الارسال كما في قاضيخان وبشرط ان لا يشارك في جرح سبع المعلم بفتح اللام المشددة
لا يحل صيد من سبع غير معلم او معلم غير مرسل او تارك التسمية عمدا ونحوه فلو ارسل المعلم وشاركه غير المعلم بان جرح صيدا لم يؤكل

لانه اجتمع فيه المبيح والمحرم والاحتراز عنه ممكن فيرجح المحرم احتياطا ولو شاركه في الاخذ دون الجرح كره كراهة تحريم على الصحيح وفيه اشعار
بانه لورده عليه ذمي او مجوسي او دابة حل كما في الاختيار لكن يشترط في النظم ان لا يتدارك في الرد من لا يحل صيده كالمجوسي والحربي
ويشترط ان لا يطول الاسترخاء وقعته اي توقف المعلم بعد الارسال فلو كمن واستخفى الفهد في ارساله حتى اخذ الصيد وقتله اكل وكذا الكلب
لو فعل مثله ولو ارسل البازي فجثم ساعة الكمين ثم اتبع الصيد وقتله فلا باس باكله ولو اكل خبزا بعد الارسال او بال لم يؤكل كما في المحيط فالاولى
ان لا يشتغل بعمل اخر بعد الارسال كما في النظم وغيره على ان عدم الطول امر غير منضبط والحاصل ان شرطه هذه الجراحة خمسة العلم
والجرح والارسال وعدم المشاركة وعدم الاشتغال بالغير وكان عليه ذكر شرط سادس وهو ان لا يغفل عن طلبه بعد الارسال كما في النظم
وغيره ويعلم المعلم بضم الميم وفتح اللام بترك اكل الكلب من ذي الناب هو في الاصل كل سبع عقور غلب للناب كما في القاموس وفيه شرط
فيه ترك الاكل دون سائر السباع كالفهد وغيره كما ظن لانه شرط فيه الترك والاجابة داعيا ومرسلا صيغا الا ان عادته لا فترى والنعار
كما في الخبار والكرماني وغيرهما وذكر في النظم وغيره ان الفهد مستثنى منهن فانه كالكلب في ذي يعد ان يكون المعني ترك اكل السبع الكثير
الاستعمال وهو الفهد والكلب لا غيره ولذا لم يتعرض لحكم البواقي ثلاث مرات متواليات لانه معتبر في كثير من الاحكام ولم يعتبر الاقل لاحتمال
ان الترك للشبع او خوف الضرب بجملة في الرابع وهذا ظاهر رواية الصاحبين ورواية عنه وفي ظاهر روايته في علم السبعين فالتعويض
فيه الى رأي المعلم والصيادين او المقاربين يعرف كلبها ذو وانما قال اكل لانه لو شرب من دم الصيد لم يضره وما ترك عقوله بعلم الجلد و
العظم والجناح والظفر وغيرها كما في قاضيخان وغيره وبرجوع البازي بدعائه اي يعلم ذي المخلب عندهما برجوعه الى صاحبه
بدعائه اياه والاحسن اجابة الصقر له داعيا ومرسلا فان كلا منهما شرط له كما في الكرماني وغيره والصقر كل ما يصيد به من الطائر والبازي
بالتخفيف والتشديد نوع من الصقور كما في القاموس وغيره فان اكل في حالة الاصطياد شيئا من لحم بعدما تركه اي الاكل ثلاث مرات
ثم يحرم جهله اي ظهر انه لم يصر معلما وانما ذكر الاكل للعلم فلا يؤكل ما قد صاد ذلك الكلب قبله سواء قدرنا ولا وقيل اكل ما
صاد قبله بثلاثة ايام واكثر كما في النظم وقد بقي في مكره في البيت او المفازة والاوضح الاخصر تحريم ما بقي منه لانه يحرم عندهما والاول الصحيح
كما في الزاهدي وغيره بانه اي الجهل مانع الاكل اذ الحكم بالحرمة لا يتصور الا في محل قائم وقد فات المحل بالاكل كما في الكرماني واليه اشار في الكافي وغيره
وههنا اشكال فان الحكم بالشيء لا يقتضي الوجود الا ترى ان الحكم بحرمة الامة الميتة عند دعوى الولد صحيح ثم الا يؤكل له ما يصيد بعده
حتى يتعلم بترك الاكل ثلاثا او يحكم المعوض على المذهبين فلو فر البازي من صاحبه ثم صاد لم يؤكل لانه جاهل ثم اشار الى بعض الثاني
من الشيئين فقال وشرط لحل الرمي اي رمي المسلم او الكتابي السهم الى ممتنع متوحش ترك التسمية عند الرمي فيشترط شرائط الذبح
فلو رمى صبي او مجنون لا يعقل او مجوسي سهما وقتل صيدا لم يؤكل وشرط الجرح فلو دق السهم لم يؤكل لفقد الزكوة وعدم شرط الادراك مع الخلاف
السابق في النظم وشرط ان لا يقعد الرامي وفي نسخة عن طلبه اي الرمي اليه ان غاب عن بصره متحاملا لانه اي حاملا ايه وفي نسخ
من نسب المصنف الى ذلك بظن ان التحامل بمعنى الحمل غير وارد فان باب المجاز الشايع مفتوح وهو ما يقدم بمعنى التحامل الذي هو التكلف
في الطيران وانما ادرج حمل السهم فيه لافتنان الشيخ الكلام الرامي لو لم يشتغل بعمل اخر واتبع اثر الصيد فوجده ومنه وفيه سهمه لا يكون به اثر
سبع اكل استحسانا وانما شرط التحامل ليتيقن ان الجرح بالرمي لا بسبب اخر كرمي اخر ووقوعه على حجر حتى لو علم يقينا ان الجرح به
اكل وان لم يتحامل كما في الكرماني وتمام التفصيل في المحيط وفيه اشعار بانه لو قعد عنه ثم وجد ميتا لم يؤكل وان مدة الطلب غير

مقدرة

مقدرة فقد قال ابو حنيفة انها مقدرة بنصف يوم او ليلة فان طلبه اكثر منه لم يؤكل وفي الزيادات ان طلبه اقل من يوم اكل كما في المضمرات
ولما فرغ من بيان حكم المرسل اليه والمرمي اليه ميتا شرع في حالهما حيين فقال وان ادركه اي الصيد المرسل او المرمي في الاصطياد بالسبع
او السهم حال كون الصيد حيا ذكاه فان تركها اي التذكية عمدا حتى مات حرم وهذا اذا تمكن من ذبحه بان يكون في الوقت سعة ومعه آلة
الذبح فان لم يتمكن منه بان لم يجد الالة اصلا او يجد لكن لا يبقى من الوقت ما يمكن من تحصيل الالة والاستعداد للذبح لم يؤكل في
ظاهر الرواية وعن الشعبي انه يحل وهذا اذا كان فيه من الحيوة اكثر مما في المذبوح بعد الذبح واما اذا كان مثله فهو ميت حكما فيحل اجماعا
كما في الهداية وغيره والكلام مشير الى انه لو مات قبل وصول الذابح او مع وصوله او بعد وصوله بلا فصل اكل وبه افتى كما في المحيط كما اذا قتله
اي مثل حرمته قتله معراض بعرضه لانه لا يخرق الجارحة الا بعلم والاصل كما في الاختيار والمعراض كالمحراب سهم لا ريش له فذو دقاق فاذا رمي به اعتمد
كما في المتاب سهم بلا ريش دقيق الطرفين غليظ الوسط يصيب بعرضه دون حده كما في القاموس او بندقة بضم الباء والدال طينة مدورة
يرمى بها ثقيلة ذات حدة وان جرحته لاحتمال ان يكون قتله وفيه اشعار بانه لو كانت خفيفة ذات حدة حل لانه قتل بالحد فالحاصل
ان الموت ان كان بالجرح يقينا يحل وان كان بالثقل لا يحل كما لو وقع الشك احتياطا فان رماه بسيف وسكين فان جرحه الحد حل وان
اصابه القفا والمقبض لا يحل كما في الاختيار او قتل صيدا بريا او بحريا جرحه فوقع في الماء لاحتمال الموت بالماء او وقع بعد جرحه
بعد الرمي بكل سطح او جبل او حائط ثم وقع على الارض لانه متردي والاصل انه متى دخل على الصيد شيء لا يؤكل وههنا كذلك لانه يجوز ان
يقتله التردي والسقوط فلو وقع من الهواء على السطح او الارض او الاجر المبسوط ومات حل ويعتبر في الحل والحرمة الزجر اي الاغراء بالصياح
على نحو كلب وهذا لانه كالارسال فيما لم يرسل منه فلو انبعث احدهما بنفسه على صيد فانزجر وزاد طلبه بزجر مسلم حل وبزجر مجوسي لا يحل كما
اذا لم يزجر ولو اجتمعا اي الزجر والارسال من مسلم او كتابي ومجوسي ووثني او مرتد او محرم او تارك التسمية يعتبر الارسال لانه اقوى من الزجر
فلو ارسل مجوسي لم يؤكل وان زجره مسلم بخلاف العكس وهذا اذا زجره المجوسي في ذهابه فلو وقف ثم زجره لم يؤكل وان زجره مسلم بخلاف
العكس وهذا اذا زجره المجوسي في ذهابه فلو وقف ثم زجره لم يؤكل كما في الذخيرة وان اخذ مرسل غير ما ارسل اليه من الصيد حل وجوابا
ولا يشترط التعيين كما مر وفيه اشعار بانه لو اصاب غير ما رماه حل كما في قاضيخان وكذا لو رمى صيدا فاصابه ونفذ ثم اصاب اخر ثم
ثم حل الكل كما في النظم كصيد رمى السهم او السكين اليه فقطع عضوا منه كالالية ومات فانه حل المقطوع منه من الصيد لا العضو
المقطوع منه بالخبر وفيه اشعار بانه لو رمى الى سمك حل المقطوع ايضا لانه ميتة حلال وبان العضو بان بتمامه او تعلق بجلد وهو بحيث
لا يلتئم بالعلاج والا حل الكل وتنكير العضو ناظر الى التقليل بحيث يتوهم بقاء الصيد بدونه فان لم يتوهم حل الكل وعلى ذلك الا
بدور المسايل كما في الذخيرة فان قطع الصيد اثلاثا والاكثر اي ثلثاه مع عجزه وثلثه مع راسه او قطع نصف راسه او اكثره الى الراس وقد
شق طولا بنصفين اكل كله اي المقطوع منه والمقطوع لانه لا يعيش حينئذ وفيه بانه او قطع عرضا بنصفين حل الكل بالطريق الاولى
لان الاوداج من القلب الى الدماغ كما مر وان رمى صايد صيدا فرماه صايد اخر فقتله الاخر فان الصيد يجوز ان يسلم بعد الرمي الاول اخره
اي الصيد للاول لانه اثخنه وفيه رمز الى انه لو رمياه معا او احدهما بعد الاخر قبل اصابة الاول فقتلاه كان لهما معا كما في النهاية
والى انه لو علم ان القتل بالاول حل لانه بالطريق الاولى اذ القتل يضاف اليه وتمامه في الهداية وحرم عليه لاحتمال ان القتل بالثاني
وضمن الثاني للرامي الاول قيمته اي الصيد للاثخان مجروحا بجراحة الاول لا حال عن المضاف اليه كما ظن ان كان الاول اثخنه

اي اخرجه من حيز الامتناع حرز او دفعه مايل عليه من حرم وضمن والا لم يكن للاول لان اخذه بان يبقى ممتنعا فرماه الثاني فقتله
فللثاني لانه الاخذ وحل المختص الزكاة ويضمنه وحرم جواز ما يؤكل من الحيوان وما لا يؤكل كالذئب والخنزير ولدفع الشر عن الغنم
والزرع ولما اخر مسائل الصيد سيما صيد غير ما يؤكل اشعارا برعاية حسن الاختتام فانه دال على عدم البقاء ه ه ه

كتاب اللقيط واللقطة والآبق

عقب به الصيد لانه في الاغلب سلم سلم به ملكا ووجه الجمع في
الترتيب مما لا يخفى والمعنى لفظ اللقيط والتقاط اللقطة واباق الآبق فاللقيط اسم مفعول من اللقط كالنصر وهو اخذ شيء من الارض
قدامه ولم ترد وقد يكون عن ارادة وقصد كما في المقاييس فهو شيء ماخوذ من الارض وشرعا طفل لم يعرف نسبه ليطرح في الطريق او
غيره خوفا من الفقر او الزنا واللقطة بضم اللام وفتح القاف مما غالبا لغة الفاعل وبسكونها قياسا مبالغة المفعول كما في الطلبة قال
الازهري لم نسمعها بالسكون لغير الليث كما في المغرب وانما قيل له بالفتح لجعله كالداعي الى الالتقاط وقيل اسم للملتقط وبالسكون
للملقوط والاول اصح كما في الاختيار وذكر في القاموس انها بالضم والفتح او السكون بمحتنين وكان التاء للنقل فهي لغة اسم مفعول
من الالتقاط الاخذ والماخوذ وشرعا مال بلا حافظ لم يعرف مالكه سواء كان من الحجرين او العروض او الحيوان والآبق صفة من ابق
العبد كسمع وضرب ومنع اباقا وابقا فذهب بلا خوف ولا كد عمل او استخفى ثم ذهب كما في القاموس وشرعا مملوك من البشر فر قصدا ثم الله
لسوء خلقه ثم شرع في بيان احكام كل منها فابتدا به فقال رفعه اي اللقيط وان لم يخف هلاكه احب وافضل لما فيه من الرحم وان خيف
هلاكه بان وجد في الماء او بين يدي سبع بحسب دفعه وبين في قاضيخان انه يستحب لو علم عدم الهلاك ويفرض لو علم الهلاك
لا محالة كاللقطة فان اخذها بلا خوف احب ومع الخوف يجب وذكر في الذخيرة ان اخذها فرض ان خاف الهلاك ومباح ان لم يخف ذا بلا
خلاف ثم ظاهر الرواية ان الاخذ افضل وقيل الترك وقيل الاخذ من العدل افضل وفي المشارع قيل ان الاخذ افضل في الحيوان والترك في غيره
وقيل الاخذ في الغنم والترك في الابل والبقر وفي المضمرات الاول اصح وفي قاضيخان هو الصحيح سيما في زماننا والكلام مشير الى انها نوعان
ما لا يطلب صاحبها كالنواة وقشر الرمان والسنابل الباقية في الارض بعد رفع الحصاد وعليها الاخذ على المختار كما في كراهة الزاهدي
وما يطلب وهو ما يحتاج الى تعريفه والاثم يعرف كما يأتي وهو اي اللقيط حر في جميع الاحوال في الشهادة والنكاح والاعتاق والجراحة والحد
ونحوها لانه ادمي الا في وقت الحكم بحجة رقه اي بحجة احد على انه رقيق فانه حينئذ يكون عبدا والحجة بينة اقيمت على الملتقط
اذا كان اللقيط صغيرا او بينة على اللقيط او تصديقه اذا كان لبيبا كما في النظم ونفقته اي اللقيط بالرفع في بيت المال فلو انفق
الملتقط بلا امر الامام تبرع فيه وبامره رجع على بيت المال اذا مات في صغره وعليه اذا كبر كما في النظم وفيه اشعار بان مجرد الامر بالانفاق يكفي في
الرجوع كما قال بعضهم والاصح انه لا يرجع الا ان يأمره ويقول على ان يكون ذلك دينا عليه كما في الكرماني وجنايته كما لديه ونحوها في بيت المال
كما ان ديته لو قتل خطأ لبيت وفي العمد للامام ان يقتل قاتله وان يصالح على الدية وقال ابو يوسف ليس له الا الصلح كما في النظم وارثه
اي تركته فان بيت المال ليس من الوارث في شيء كما ترثه محله كالذي لبيت المال لعدم الوارث النسبي والسببي الا اذا جعل الامام ولاءه
للملتقط فانه كان له لان من العلماء من قال انه كالمعتق ولو والى اللقيط الملتقط او غيره بعد البلوغ جاز الا اذا كان ولاؤه لبيت المال
بان جنى فعقل عنه بيت المال فانه لا يجوز كما في المحيط ولا يؤخذ اللقيط جبرا من اخذ من الملتقط لانه سابق اليد فله ان يدفع الى غيره
باختياره فلو دفع اليه لم يأخذه منه لانه ابطل حقه بالاختيار كما في قاضيخان وثبت استحسانا نسبه بمجرد الدعوة ممن يدعيه اي من

الملتقط او غيره اذا لم يدع الملتقط او اللقيط حجة فاذا مات لم يصدق الغير الا بالحجة وفي تخصيص النسب اشارة الى انه لو ادعى انه عبد له
لم يصدق وفي تذكير الفعل اشارة بان المرأة لو ادعت انه ابنها لم يصدق ثم قيل هذا اذا كان لها زوج والا فقد ثبت نسبه منها كما في المحيط
ولو كان من يدعي رجلين حرين او عبدين دعوتهما معا سواء اقاما البينة او لا وسواء وصفا او لا فانه ابنهما ولد لهما يرثهما او يرثانه لعدم الاولوية
وفيه اشارة الى انه لو ادعته امرأتان لم يثبت النسب من واحدة منهما كما قالا وانما عنده فيثبت منهما لكن عند التعارض لا بد من حجة هي نصاب
الشهادة في رواية وامرأة في رواية فان اقامتا البينة ثبت منهما كما في المحيط والى انه لو ادعى اكثر من رجلين لم يثبت منه وهذا عند ابي يوسف
واما عند محمد فقد ثبت من الثلث لا الاكثر وعن ابي حنيفة ثبت من الاكثر كما في النظم او كان من يدعي ممن يصف منهما اي الرجلين والاولى
الا ان يصف احدهما فان ظاهره ان النسب ثبت منهما ولو وصفا احدهما وكون العطف بالواو لا يغني من الحق شيئا كما ظن علامة ملصقة به
اي بجسد اللقيط وفيه رمز الى انه لو وصف واخطأ وفي بعض النسخ ثبت منهما كما في المحيط فمن الظن ان كون الوصف مطابقا للواقع مجرد تأكيد
والى انه لو اقام احد من المدعيين بينة ثبت منه بالطريق الاولى كما في المضمرات او كان المدعي عبدا فيكون معطوفا على رجلين والفصل
ليس بقادح كما ظن وكان اللقيط حرا لانه قد ثبت له الحرية فلا يبطل الحرية الظاهرة بالشك كما في الهداية وفيه اشعار بانه لو ظهر ان زوجته
امة فكان عبدا كما قال ابو يوسف واما عند محمد فحر كما في الذخيرة والكلام مشير الى انه لو ادعى عبد وحر فالنسب ثبت منه لا من العبد
كما في الكافي او كان المدعي ذميا وكان اللقيط مسلما تبعا للدار ان لم يكن اي ان لم يوجد في مقر هو اي للذميين لمصر او قرية او متعبد
لهم بيت نار او كنيسة وفيه اشارة الى انه لو ادعى مسلم وذمي فالنسب من المسلم والى ان اسلام اللقيط وكفره باعتبار المكان وهذا ظاهر
الرواية وفي رواية اعتبر الواجد لان اليد اقوى وفي رواية الاسلام نظر للصغير كما في الاختيار والى انه لم يعتبر الزي ومنهم من اعتبره وكان
عليه زي اهل الشرك كان كافرا ولو وجد مسلم في المسجد كما في المحيط وما شد من المال عليه اي اللقيط كان له عملا بالظاهر وفيه اشعار
بانه لو شد على دابة هو عليها كان الكل له ومن محمد انه كان بجانبه يستمسك عليها كان له والا فلا كما في المحيط وصرف اي صرف
الملتقط الى ما يحتاج اليه اللقيط اليه من الطعام والكسوة وغيرهما بامر القاضي فانه قبل الاحتياج الى امره فان المال له ويصدق في نفقة
مثله كما في الاختيار وللملتقط من الاجنبيين وبه ظهر فائدة التقديم قبض هبة وصدقة للقيط نعم محض ولا تملكه وضمه ويسلمه
في حرفة نظرا له لا يجوز انكاحه لعدم القرابة والسلطنة فانه للسلطان ومهره في بيت المال وفي الذخيرة لا يأمره بالختنة والا
ضمن ان هلك وقيل هذا اذا لم يعلم انه ملتقط والا ضمن ولا تصرف ماله اي تصرف في ماله من التجارة اعتبارا بالام ففي الكلام تسامح ولا
اجارة اي اللقيط ليأخذ الاجرة لنفسه لا اعتبارا بالعم بخلاف الام فان لها اجارته وانما اعاد كلمة لا ردا لما قال القدوري ان له
اجارته والاول اصح كما في الاختيار ثم شرع في الثاني من مباحث الكتاب فقال واللقطة المعهودة ولو كثيرة امانة بالاتفاق لا يضمنها
الملتقط الا بالتعدي او المنع بعد الطلب ان اشهد عند القدرة شاهدين على انه اخذ ليرد على ربها فلو وجدها في طريق او غيره وليس فيه
احد شهد عند الظفر به فاذا ظفر ولم يشهد ضمن الا اذا ترك الاشهاد لخوف ظالم كما في قاضيخان وقيل اذا اعتقد مع الاشهاد
انه اخذ لنفسه فهو ضامن ديانة كما في المحيط وكيفية الاشهاد ان يقول اشهدوا اني اخذتها للرد ومن سمعتموه يطلب شيئا او
لقطة فدلوه علي او عندي لقطة كما في الزاهدي وغيره والا يشهد ضمن بعد الهلاك عنده لانه غاصب في الاخذ ان جحد المالك اخذها
للرد اي انكر قول الملتقط اني اخذتها للرد اليك وقال محمد انه لم يضمن لانها امانة على كل حال فالقول له مع اليمين وابو يوسف مع محمد

الى الاصل كما في المضمرات وفيه اشارة الى ان البالغ والصبي سواء في الضمان بترك الاشهاد فاشهد ابوه او وصيه وعرف ثم تصدق كما في
المنية والى انه لو صدقه المالك لم يضمن وذا بالاتفاق كما لو اقر انه اخذها لنفسه فانه ضامن بالاتفاق والى انه لو ردها الى مكانها ثم هلك لم يضمن
قال الحاكم هذا اذا ردها قبل ان ينتقل عن ذلك المكان والا فقد ضمن وعن محمد لو مشى ثلاث خطوات ثم ردها بري وقيل هذا التفصيل فيما اذا
اخذها لنفسه واما اذا اخذها للرد فلم يضمن اصلا كما في النظم وعرفها اي وجب تعريف اللقطة التي تسوى كالذهب ونحوه كما ذكره المصنف
بان ينادي جهرا في كل جمعة من ضاع له شيء فليطلبه عندي كما اشير اليه في الذخيرة فلا حاجة الى ذكر جنسها وصفتها في مكان وجدت
تلك اللقطة فيه فانه اقرب الى الوصول وفي الجامع اي مجامع الناس كابواب المساجد والاسواق فانه الى وصول الخبر اقرب مدة الى ان ظن بعده اي زمانا
يظن ان صاحبها لا يطلبها بعد هو المختار كما في الاختيار وغيره وهو الصحيح كما قال المصنف وعليه الفتوى وفي ظاهر الرواية انه عرفها
سنة نفيسة كانت او خسيسة وعن اصحابنا ان كان اقل من عشرة دراهم عرفها بقدر ما يرى كما في المضمرات وعنهم انه عرف المائتين
والكثير سنة واقل الى عشرة اشهرا او الى ثلاثة عشر والى دانق ثلاثة ودانق يوما وعن الرضي انه عرف ما دون درهم يوما وفي نحو
فلس ينظر يمنة ويسرة ثم يضعه في كف فقير كما في الكرماني وفي نحو تمرة يتصدق مكانها او اكلها ان احتاج كما في المضمرات وفي نحو
عنب اكله ساعة ولو غنيا كما في النظم ثم اختلف في التقدير من قدر المدة بالحول ونحوه فقيل عرف كل جمعة وقيل شهر وقيل
ستة اشهر كما في المحيط وقال الحلواني ان له يكتفي عن التعريف بالاشهاد ومثله في السير الكبير وفي لفظ المجهول اشعار بانه لو عرفها
غيره بامره جاز اذا عجز كما في الذخيرة وجاز دفعها الى امين وله استردادها منه وان هلكت في يده لم يضمن وعرف ما لا يبقى من لقطة
تطلب الى ان يخاف فساده اي الى مدة يظن انها تفسد فيها ولا خلاف في ذلك فلو وجد اللحم او اللبن او الفواكه الرطبة ونحوها عرف الى تلك
المدة كما في المختار ولم يتناول الثمار الساقطة تحت الاشجار في الامصار والمختار انها اذا لم يكن مما يبقى يجوز ولا خلاف في ذلك اذا كان
في الرساتيق واما ما على الاشجار فلا يؤخذ موضع ولا باس بالانتفاع من التفاح والكمثرى الذي في نهر جار كما في المحيط لكن في النظم
لو كانت مما لا يبقى باعها بامر القاضي ثم حفظ ثمنها ثم اي بعد مضي مدة التعريف يتصدق الملتقط بها ان شاء ايصالا
للحق الى المستحق بقدر الامكان فان الثواب يصل اليه الا ان الافضل ان يحفظ ليجيء صاحبها فان التصدق رخصة والحفظ عزيمة
كما في الكرماني وفيه اشعار بانه بعد المدة لم يدفعها الى الامام وفي النوادر يدفع اليه فان قبل فله التصدق والاقراض من غني كما في الذخيرة فان جاز
بعد التصدق اجاز وكان له الثواب او ضمن الآخذ الملتقط او الفقير اذا هلك في ذلك هلك عند الفقير وقال ابو جعفر انا
تصدق بامر القاضي لم يضمن وليس بصواب فانه لو تصدق القاضي ضمن كما في الذخيرة والكفاية وشير الى انه لم يجب على الملتقط الا يصال
وان كان يرجو وجود المالك وقال شرف الائمة انه يجب كما في المنية والى ان كلا من الملتقط والفقير لم يرجع على الآخر بعد التضمين كما في
الكرماني وما انفق الملتقط على اللقطة الا بوجه من اللقطة في مدة التعريف بلا اذن الحاكم اي سلطان او قاض تبرع فلا يرجع الى المالك وما
انفق عليها باذنه فهو دين على ربها فله الرجوع وهذا ليس من عطف المفرد ولو سلم فالفصل لم يقدح كما ظن وفيه ايماء الى ان الحاكم انما
امر بالانفاق بعد ما تحقق كونه لقطة وذكر بالبينة وان قال لا بينة لي فان قال له انفق عليها ان كنت صادقا ليثبت له الرجوع والقول
قول الملتقط
ولو لم يجد امر الحاكم بالانفاق يكفي للرجوع والاصح انه لا يرجع الا ان يجعله دينا عليه كما في النهاية وامر القاضي ولو حكما كما اذا اذن الملتقط
ان يوجر ما له منفعة وامكن اجارته في رأي القاضي من حوامل اللقطة وانفق عليها من بدل الاجارة كما في الهداية لكن في المحيط انه انفق عليه

لينفق المال

لينفق المكان والاولى عليه فانه مذكور كالآبق في اجرة القاضي وانفق عليه من بدل الاجارة كما في الهداية لكن في المحيط انه انفق عليه من بيت المال لانه لو امره
القاضي بالكسب ابقتنا ويادر في الاختيار لو حبسه السلطان ولم يجي ربه باعه او انفق عليه من بيت المال وجعل دينا عليه او في ثمنه ولا يوجره خوف الاباق
ويحتمل ان يكون التشبيه في الانفاق بالاذن وبلا اذن وهو يصدق القاضي الراد انه عبد ابق بلا بينة واختلف المشايخ فيه واذا صدقه
يحبسه بطريق التعزير كما في المحيط وما لا منفعة له من لقطة اذن القاضي للملتقط بالانفاق عليه ان كان الانفاق اصلح للمالك من البيع
درجع عليه باذنه او يجعله دينا وهو الاصح وقالوا انما امر بالانفاق يومين او اكثر على قدر ما يرى رجاء ان يظهر مالكها فاذا لم يظهر
امر ببيعها لان دارة النفقة مستاصلة فلا نظر في الانفاق مدة مديدة كما في الهداية والا يكن الانفاق اصلح لاستغراق النفقة باع القاضي
او نائب وحفظ الثمن للمالك وفيه ايماء الى ان المالك اذا جاء لم ينقض البيع فلو بيع بلا امر القاضي كان له نقض البيع قائمة وتضمين البائع
او المشتري بالثمن هالكة كما في المحيط وللمنفق عليها بشرط الرجوع او بدونه حبسها اي اللقطة عن ربها اذا جاء لاخذ النفقة لانه كالبيع
فان امتنع بيعت كالرهن فان هلكت اللقطة في يد الملتقط بعد الحبس سقطت النفقة ولو هلكت قبل الحبس لم يسقط لانها امانة فان
بين مدعي علامتها اي ان وجد رجل دراهم مثلا فادعى آخر انها له وسمى وزنها او عددها ووعاءها ووكاءها حل للملتقط الدفع لهذا المدعي
وان لم يصدقه وان دفع اليه اخذ منه كفيلا وفيه اشعار بانه لا يجبر على الدفع ولا خلاف فيما اذا لم يصدقه في الخبر اختلاف المشايخ ثم لو دفع اليه
وجاء آخر واقام بينة انها له اخذها من المدفوع اليه ولو هلكت كان له تضمين كل ويرجع المدعي على الاصح على المدفوع اليه وهو لم يرجع على الملتقط
بلا خلاف كما في المحيط ولا يجب الدفع الى مبين العلامة بلا حجة والاحسن وجهها بحجة وينتفع الملتقط بها اي باللقطة بعد التعريف
حال كونه فقيرا كما ينتفع بها فقير آخر يتصدق عليه والاطلاق مشعر بانه ينتفع بلا امر الحاكم وذكر في النظم وغيره انه لم ينتفع عند العامة وينتفع
عند بشر لانه محله وفي الظهيرية لو باعها الفقير وانفق الثمن على نفسه ثم صار غنيا لم يتصدق بمثله على المختار والا يكن الملتقط فقيرا
تصدق بها بعد التعريف ولو بلا اذن القاضي وفقيرا ولو كان تصدقا على الفقراء من اصله من الاباء والامهات وفروعهم البنين والبنات
وغيرهما من الزوجات كما في الكافي وغيره لكن في الكامل وغيره ان اللقطة يصرف الى ادوية المرضى الفقراء ونفقتهم ونفقة اللقطاء وجناياتهم
واكفان الموتى ودفنهم وكفاية من عجز عن الكسب وغيرها من مصالح المسلمين الى من يعرض له نفقته واعلم ان المولف تبارك ملاءة المرأة لى
ملاءتها لم يجز المثانية ان ينتفع بها الا اذا تصدق على ابنتها الفقيرة مثلا ثم وهبتها منه فحينئذ ينتفع بها وكذا في المكعب اذا وجد ترك
ملعب عوضا قيل هذا اذا كان المكعب الثاني مثل الاول واجود واما اذا كان ادون فينتفع به بلا تكلف لانه راض به كما وفي من اخذ
حمام فانما يأخذ من فراخها يصرف الى نفسه فقيرا او الى غيره غنيا وهو ... على الفقير كما في الظهيرية ثم شرع في الآخر من المباحث فقال وندب
اخذ الآبق لان فيه احياء لحق المالك لمن قوي عليه اي قدر على اخذ الآبق فلو ادعى انه عبده واقام بينة قبلت والخصم هو القاضي عند بعضهم
ويحضر الخصما عند بعضهم ولا يدفع اليه الا ان يحلف بالله ما بعته ولا وهبته ولو ادعى واقر الآبق انه عبده دفع اليه على سبيل الوجوب
عند بعض المشايخ وعلى سبيل التخيير عند بعضهم كما في الذخيرة واخذ منه الكفيل ان دفع بلا بينة بحجة خلاف الاول وكذا في اخذ الكفيل
فيه دوابا او هو طان يأخذ كما في المحيط وترك الضال وهو الذي لم يجد سبيلا الى منزل مالكه قيل احب اي قال بعض المشايخ
ان الفضل لانه لا يبتعد مكانه الى ان يجيء مالكه وقال بعضهم ان اخذه احب لئلا يصل اليه يد الجاني وفيه اشعار بانه اذا اخذه يحفظه
ولا يدفع الى الامام وقال الحلواني له الدفع اليه وقال السرخسي ينبغي ان يدفع اليه كما في المحيط واعلم ان الضالة في النفقة كالآبق الا انه

الاباع كما في التتمة وغيره ووجب على المالك لراده اي الابق فان الراد لا يستعمل في الضالة من مدة سفر او اكثر اربعون درهما
للاخبر ولو صالح عن الاربعين لم يجز الزيادة بخلاف الصلح على الاقل كما في المشارع ولو كان الراد رجلين فنصف المبلغ بينهما كما لو اشترك الابق بين
رجلين كان المبلغ على قدر نصيبهما وفيه اشعار بانه للشيء المعين والمراد من الراد من لا يجب عليه ان يجيء بالابق فلو جاء به سلطان او حافظ
طريق او ابنه او قافلة او وصي يتيم او احد الزوجين او الولد او من في عياله من الاب والاخ والاجنبي وغيرهم ليس له شيء كما قالوا العبد ان وجد
خذه والابق اعم من القن والمدبر وام الولد والكبير والصغير والعاقل والمجنون والماذون ورد الامة مع الرضيع كردها وليس لراد المكاتب
شيء لانه باعتبار مالية الكسب وهو احق بكسبه والمتبادر ان يسلمه الى المولى فلو جاء به الحاكم ثم ابق منه قبل التسليم فاخذه رجل وسلمه
اليه ليس للاول شيء بخلاف ما اذا جاء به فغصبه منه غاصب وسلمه الى المولى فانه اخذه وتمامه في المحيط وان لم يعدلها اي لم يساو قيمة
الابق اربعين درهما وهذا عند ابي يوسف واما عند محمد فينقص من قيمته درهم ثم يؤدي الباقي اليه فلو كان قيمته عشرة دراهم
وجب تسعة وفيه اشعار بانه وجب الاربعون لو كان تزداد قيمته على ما قال ابو يوسف واما عند محمد فينقص درهم كما ترى ان شهد
الراد عند الاخذ وقال عند الشاهدين انه عبد ابق اخذه للرد الى المالك وفيه اشعار بان الاشهاد واجب وهذا عنده خلافا لهما كما في
المضمرات واشار في الاختيار ان محمدا مع ابي حنيفة ولراده من اقل منها اي مدة السفر بقسطه اي بنصيب الاقل من مدة السفر فيقسم
الاربعون على ثلاثة ايام ليبلغ كل يوم ثلاثة عشر درهم وثلث درهم فيقضي به لكن ان رده من مسيرة يوم وهذا اذا اختصما عند
القاضي والا فان اصطلحا على شيء فله ذلك كذا اشار في الاصل واختاره بعض المشايخ وقال بعضهم يفوض الى راي الامام وهو الصحيح وعلاقة
مشير الى انه لا فرق بين ان ياخذ في المصر وخارجه وعنه لو اخذ في المصر ليس له شيء كما في المضمرات فان ابق الابق منه اي من الاخذ المشهد كان
في يده لم يضمن لانه امانة وهذا اذا لم يستعمله لحاجة نفسه والا فقد ضمن كما في القنية فان لم يشهد الاخذ عند الاخذ مع التمكن
على ذلك فلا شيء له كما اشار اليه وضمن عند الطرفين خلافا لابي يوسف لانه غاصب انا بق منه وعلم كونه ابقا فلو انكر المولى اباقه فالقول والا
ضامن اجماعا كما في الذخيرة وغيره وفي قوله ابق منه الدال على الذهاب رعاية حسن الختم ::

كتاب المفقود

اخره عما سبق ولم يجمع مع المناسبة التامة لقلته وقدمه والمعنى فقدا المفقود وهو والفقيد المعدوم من فقده فقدانا اذا لم يجده
كما في القاموس وقيل فقدته اذا طلبته وكلاهما يتحقق فانه قد ضله وهم في طلبه كما في الظهيرية وشرعا غائب اي بعيد عن اهله ولم
يذكر الغائبة لانه من احكام المشتركة ولكن تغليبا كما ظن والا لكان مجازا بلا قرينة لم يدر اثره اي لم يعلم حيوته ولا مماته ولا مكانه ثم
اشار الى حكمه فقال حي في حق نفسه اي فيما يتعلق به من الزوال ونحوه بحكم الاستصحاب الذي هو الحكم ببقاء الامر الثابت وهو غير مثبت
لكنه دافع فلا ينكح عرسه ولا اخته لمن زوجها اذ النكاح معلوم والموت محتمل ولا يقسم ماله بين ورثته ولا يفسخ اجارته ولم يكن له وكيل
يقيم القاضي من يقبض حقه اي يعين وكيلا يقبض غلاته ودين اقربه مديونه ولزم بحقه ويخاصم في الدين المجحود الذي يتقلد المفقود
والذي نصيب له في عقار او عروض في يد رجل لان وكيل القاضي بالقبض ليس وكيلا بالخصومة لكن لو قضى به نفذ وتمامه في المحيط
يحفظ ماله ويبيع القاضي ما يخاف فساده من ماله كالعروض والثمار وقيل لو نقص عبد او ارضه لمضي الايام جاز بيعه وفيه اشعار
بانه لا يبيع ماله للنفقة وعن ابي يوسف الاول انه لا يبيع وعنه ان باع فقد وعنه باع لدينه كما اذا علم كونه حيا غائبا منذ سنين لا رجوع كما
في المنية وينفق القاضي من نحو دراهمه وثمن ما يخاف فساده على ولده وابويه وعرسه وغيرهم ممن يستحق النفقة في ماله حضوره

بلا قضاء القاضي فلا ينفق على الاخ والاخت والخال وغيرهم ممن لا يستحقون النفقة الا بالقضاء ميت في حق غيره اي لا استحقاق له لانه
غير مثبت فلا يرث المفقود من غيره اي يوقف قسطه من مال مورثه فيجري عليه لامكان حيوته فلو مات رجل وترك بنتين وابنا مفقودا اعطى
بنصف التركة لهما ووقف النصف الاخر الى تسعين سنة من وقت ولادته كما قال محمد بن فضل ومحمد بن حامد وعليه الفتوى وعن ابي حنيفة الى ثلاثين
سنة وعن بعضهم الى ستين وقيل الى سبعين وعن الثلاث الى ثمانين سنة وعليه الفتوى في زماننا وعنهما الى مائة وعن المتقدمين الى مائة و
عشرين سنة الكل في المضمرات وهذا ظاهر الاصول كما في النظم وعن محمد الى مائة وعشرة وعن ابي يوسف الى مائة وخمس كما في ضوء السراجية و
من ابي مطيع الى مائة وسبع كما في المشارع وفي ظاهر المذهب الى موت الاقران كما في الهداية وهذا مروي عن محمد فقيل موت جميع الاقران
في جميع البلاد وقيل في بلده وهذا اوفق وقال شيخ الاسلام انه احوط واقيس كما في الذخيرة وقال بعضهم يفوض الى راي القاضي كما في
الينابيع وقال مالك والاوزاعي الى اربعين سنة فينكح عرسه بعدها كما في النظم فلو افتى به في موضع الضرورة ينبغي ان لا باس به على ما ظن
ويثبت موته باقامة البينة على وكيله او من في يده ماله كما في المحيط فان ظهر الموقوف حيا بالبينة او غيرها فله ذلك اي قسطه الموقوف
من مال مورثه اي ثبت له ذلك ثم ذكر وبعدها اي بعد مضي جميع المدة يحكم بموته فيما كان له من الحقوق فظرف يحكم يوم تمت المدة التسعون
ظرف موته فتعتد عرسه كما تعتد للموت اربعة اشهر وعشرا او شهران وخمس او وضع حمل وفي الاكتفاء اشعار بان ابتداء المدة تما
يلي المدة المذكورة وفيه دلالة على انه يحكم بموته فيما كان له من الحقوق فظرف يحكم يوم تمت المدة التسعون ظرف موته فتعتد عرسه
كما تعتد للموت اربعة اشهر وعشرا او شهران وخمس او وضع حمل وفي الاكتفاء بحكم انقضاء المدة فلا يتوقف على قضاء القاضي كما
قال شرف الائمة وغيره وقال نجم الائمة ان القاضي عبد الرحيم نص على انه يتوقف عليه كما في المنية ويقسم ماله بين من يرث الان
اي ورثته الموجودين عند مضي تلك المدة فلا يرث منه من مات قبله ويحكم بموته في مال غيره من حين فقد اي المفقود لانه حي بالاستصحاب
الغير المثبت فيرد ما وقف له من القسط الى من يرث الغير اي يأخذ الارث من ذلك الغير المورث عند موته اي ذلك الغير وفيه رعاية
حسن الاختتام ما نطق به الخبر من لطافته ان القاضي في الاغلب مثبت

كتاب القضاء

اخره عما تقدم
لان الصالح له غائب لم يدر اثره ولذا قيل انه اعز من الكبريت الاحمر والزمرد الاخضر وهو ممدود ويقصر وقد اكثر ائمة اللغة
في معناه والاوفق لجميعها الى انه اتمام الشيء قولا او فعلا وقال ائمة الشرع انه قطع الخصومة او قول ملزم صدر عن ولاية
عامة اهله اهل الشهادة اي المستحق للشهادة بالاسلام والحرية والعقل والبلوغ مستحق للقضاء مبتدأ وانما عمل على نحو قوله بنو
بنونا بنو ابنائنا اشعارا بكمال المبالغة فيشير الى ان القضاء مثل الشهادة فيما ذكرنا من اشتراط شروط الاهلية وكذا في شروط التحمل
وهي المشاهدة والضبط والاداء وفي شروط القبول وهي العدالة وغيرها كما في النهاية وغيرها وفي الكرماني ان شروط التحمل العقل اي
حسن النظر في العاقبة والضبط اي حسن السماع والفهم والحفظ الى وقت الاداء والعدالة اي الاجتناب عن محظورات الدين
وفيه رمز الى ان كل شاهد صالح للقضاء ولو جاهلا فلو لم يصح غيره كان واجبا عليه ولو وجد الصالح تخير فيه ولو كان اصلح
فمستحب ولو كان غيره اصلح فمكروه ولو علم عجزه عنه فحرام كما في الاختيار وغيره ويصحان اي تقلد القضاء ويجوز قبول
الشهادة من الفاسق اي المسلم الذي اقدم على الكبيرة او اصر على صغيرة وفيه اشعار بان قضاء المستور صحيح بلا قبح كما في الكشف وبان
العدالة شرط الاولوية وهذا ظاهر الرواية وفي النوادر عن اصحابنا انه لا يجوز قضاؤه كما في الاختيار لكن لا يقلد الفاسق القضاء

كما لا يخفى على بعض [illegible] حصل الاجتهاد في الادلة [illegible] الفقها كلا لا يخفى ان القاضي [illegible] من كتب الفقه وضبط اقوال [illegible] كذا في الخزانة [illegible] القضا باطل [illegible] على صحته [illegible] القرع عليه [illegible] ان الامام بالقضا [illegible] لا يصح تقليد الفاسق

وجوبا وفيه اشعار بان الوالي اثم في تقليده كما ذكره المصنف واليه اشار ما في قسمة الهداية من ان القاسم يجب ان يكون عدلا لانه
من جنس القضاء والتقليد جعل القلادة في العنق وشرعا حكم بكون فلان قاضيا في موضع كذا ولا يقبل شهادته اي لا يجب قبولها
لكن يجوز كما في كشف المنار وذكر المصنف لفظ بالقبول فان العدالة شرط لوجوب القبول لا للصحة وفيه اشارة الى ان القاضي والمفتي
اثمان بالرواية المرجوحة كما افاده القاضي الامام وانه لا يقبل فتوى الفاسق لانه من الديانات وقيل لا يقبل لانه يتحرز عما ينسب الى الخطأ
كما في الاختيار ولو فسق العدل اي صار فاسقا بالرشوة او شرب الخمر او الزنا او غيرها بعد كونه عدلا بعزل اي يجب على الوالي عزله
فلا ينعزل به كما في الظهيرية وغيره وذكر في الهداية والمغني انه يستحق العزل يعني يكون بعده عزلا وكان فرض العلامة الكردري على ما في
النهاية وهذا ظاهر الرواية وعليه مشايخنا كما في الوقاية وهو الصحيح وعليه الفتوى كما في الواقعات وفيه اشعار بان حكمه نافذ بعد الفسق
كما قال البزدوي وذكر الخصاف انه باطل فيما ارتشى لا في غيره وبه اخذ الحلواني والسرخسي كما في العمادي وقيل ينعزل القاضي
بصيرورته فاسقا وهذا مروي عن الائمة الثلاثة ومن اخذه اي القضاء بالرشوة مثلثة اسم من الرشو بالفتح كما في المقاييس
فهي لغة ما يوصل به الى الحاجة بالمصانعة وبان تصنع له شيئا ليصنع لك شيئا اخر كما قال ابن الاثير وشريعة ما يأخذه الاخذ ظلما
بجهة يدفعه الدافع اليه من هذه الجهة وتمامه في صلح الكرماني فالمرتشي الاخذ والراشي الدافع لا يصير قاضيا على الصحيح ولو قضى لم ينفذ ثم
لم ينعزل فللقاضي اخر ان يبطل كما لو قضى القاضي بالشفعة عند بعضهم كما في الفصولين واعلم ان ما دفع اما للتودد فهو حلال من الجانبين
واما للصيرورة قاضيا وهو حرام منهما واما للخوف على نفسه او ماله فهو حرام على الاخذ بلا خلاف حلال للدافع عند الاكثرين واما
ليسوي امره عند الوالي فان كان ذلك الامر حراما فحرام على الجانبين وان كان حلالا لا يحل على الاخذ ان اشترط وحلال للدافع
عند بعضهم وحرام عند اخرين الا ان يستأجره مدة معلومة بما يدفع اليه فانه حلال للدافع وكذا للاخذ عند الاكثرين ومكروه عند
غيرهم والرشوة لا يملك وانه كان له الاسترداد ولو اصلح امره كما في المغني والنهاية وغيرهما والاجتهاد وان قال بعضهم شرط الاولوية
لكن يجب ان يكون عالما بالفقه موثوقا به وعن ابي يوسف ان المتورع احب الي من المجتهد وان كونه عالما بالفرائض يكفي وقيل
يجوز تقليد الجاهل والاولى ان يكون عالما كما في الاختيار والاجتهاد لغة تحمل الجهد اي المشقة وشريعة بذل الفقيه تمام طاقته
بحيث يحس من نفسه العجز عن المزيد عليه لتحصيل ظن بحكم شرعي وشرطه ان يكون عالما بمعاني مقدار خمسمائة اية وثلثة الاف
حديث واردة في الاحكام لغة بان يعلم معاني المفردات والمركبات وخواصها في الافادة فيشترط علم اللغة والصرف والنحو والمعاني
والبيان بحيث يعرف بذلك خطابات العرب وعاداتهم في الاستعمال وشريعة بان يعلم المعاني المؤثرة في الاحكام وان يكون عالما
باقسامها من الخاص والمشترك والمجمل وغيرها وباقسام سند الحديث وعالما بحال الرواية الا انها كالمتعذر في هذا الزمان يكتفى
الوسائط فالاولى الاكتفاء بتعديل الائمة الثقات كالطحاوي وغيره وعالما بوجوه القياس بشرائطها واحكامها واقسامها او عالما
بالاجماع ومواقعه للاحتراز عن مخالفته وهذا اذا اجتهد في جميع الاحكام واما اذا اجتهد في حكم دون حكم وهو جائز عند العامة فشرطه
العلم بوجوه القياس وما يتعلق بذلك ولا يشترط علم الكلام ولا علم الفقه وان حصل به منصب الاجتهاد في زماننا المجرد كما في
كما في الكشف وغيره ولذا قال الامام السرخسي لو اجتمع حفظ المبسوط مع العلم بمذهب المتقدمين في حد كان له هذا المنصب
شرح ادب القاضي وقيل المجتهد من قدر على اتيان حجة قوية كتابا او خبرا او قياسا بصحة قوله كما في النظم والمطالب الفقهاء

اي لا يميل

اي لا يميل احد اليه بالقلب وفيه اشعار بانه لا ينبغي ان لا يميل اليه باللسان بالطريق الاولى وفي غاية البيان الطلب بالقلب والسؤال باللسان
وفي المضمرات ان الطلب من الامام والسؤال عن الناس وكلاهما مكروه وبانه لا يحل الميل بالشفعاء كما في الخلاصة قال ابن عمر رضي الله عنه
اني اعوذ بالله ان يجعلني قاضيا وقال النبي صلى الله عليه وسلم من كان قاضيا فقضى بالعدل فبالحري ان ينقلب منه كفافا فما ارجو بعد ذلك
وقال عليه التحية من جعل قاضيا بين الناس فقد ذبح بغير سكين رواهما الترمذي وتأويل بعض المحدثين انه من جعل قاضيا ينبغي ان يموت
جميع دواعيه الخبيثة وشهواته الردية مؤكد لما ذكرنا لانه فاما يوجد المنصف به عند المصنف وانما يدخل فيه اي لا يدخل في القضاء الا من يثق بعدله
اي اعتمد عليه والاحسن بعدله وفيه اشارة الى ان الفاسق لا يدخل فيه وكذا العدل الذي لا يثق بعدله وذكر قاضيخان انه يكره عند اجتماع شرائطه
والى انه لا بأس بالدخول حينئذ لانه فرض كفاية لكنه مع ذلك واجب الترك كما في الكرماني والاكتفاء مشعر بانه جائز بلا اجبار خلافا للكرخي
والخصاف وغيرهما من علماء العراق وهو اختيار ابي حنيفة وقد امتنع عنه حتى ضرب اشواطا ومحمد اباه حتى قيد زمانا وحبس ايام
وقال مشايخ بلادنا لا بأس به اذا كان صالحا امنا من نفسه الجور من غير المنع كما في الخلاصة ومن قلد القضاء سأل عن المعزول ديوانه
من ثقاته والاثنان احوط وديوان اي جريدة فيها المحاضر والسجلات والصكوك ونسخ نصب الغوائب وتقدير النفقات وغيرها من دفتر الكتبة
اي ضبطها اصلا دوان فهو من التضعيف الى ابدال الواو ياء استثقالا كما في الازاهير والبهي في الصحاح وغيره لكن في القاموس انه مكسور
مجمع الصحف وكتاب يكتب فيه اهل الجيش والعطية واول من وضعه عمر رضي الله تعالى عنه وقال ابن الاثير فارسي معرب وانما اضيف الى قاضي قبله
لانه لا يبال ما في يد الخصم من الديوان اذ لا يؤمن عليه من الزيادة والنقصان وانما سأله للاحتياج اليه للعمل به كما في الاختيار لكن في الخلاصة
انهم اجمعوا انه لا يعمل بما يجد في ديوانه وان كان مختوما واما في ديوان نفسه فان كان ذاكرا للحادثة يعمل به والا فلا وقال لا يعمل
به مطلقا وفيه اشارة الى ان المعزول يجبر على دفع الديوان ولو ملكه ففيه خلاف كما في ما ملكه الخصم والصحيح انه يجبر في الصورتين ولا خلاف
انه اذا كان من بيت المال والى ان السلطان عزله بلا ريبة عن ابي حنيفة انه لا يترك على القضاء اكثر من حول لكيلا ينسى العلم فيقول لا افعل
لكن اخشى عليك نسيان العلم فادرسه ثم عد الينا حتى نقلدك ثانيا كما في شرح ادب القاضي وفيه اشعار بان القاضي لا ينبغي ان يشتغل
بغير القضاء ولو درسا ولا يعمل القاضي المقلد في حق المحبوسين للمماطلة وغيرها بقول القاضي المعزول فانه صار كشاهد الفرد بل اقرار
المحبوس او بينة المدعي فان لم يكن خصم نادى عليه اذ اجلس الى ايام كشهر يرى من يطالب فلانا المحبوس بحق فان حضر جمع بينهما والا اخذ
منه كفيلا لا بالنفس ان وجده والا يخليه في شرح ادب القاضي وفيه اشعار بان شهادته على نفسه لم يقبل ولا بد ان يشهد على قضائه
شاهدان سواه ثم عينه كما في المبسوط وكذا لا يعمل بقوله بل بالاقرار او بالبينة في غلة الوقف كما اذا قال ثبت عندي ان ضيعة كذا وقف
على كذا وحكمت به ووضعتها على يد امين وامرته بانفاذ ارتفاعها الى مصرفها وصدقه الامين فانه لم يعمل بقوله ان جحد الورثة ووارث
ولم يقم عليه البينة كما في المغني وغيره والغلة كل الحاصل من نحو ريع الارض وكرائها والاجرة غلام كما في المغرب والوديعة الا اذا اقر ذو اليد
بالتسليم اي بتسليم الوديعة اليه منه اي المعزول فان قال دفعها اليه كذا من مال فلان فاقر به او بالدفع وقال لا ادري لمن هذا قبل قول
المعزول وكان المال لفلان وفيه اشعار بانه لو انكر وافقاله المعزول وكان القول للمنكر كما في الكرماني وذكرنا نظير في الاشتغال الى
الوقف ايضا فانه لو قال ان هذه الضيعة وقف على كذا دفعتها الى فلان وصدقه انفذه المقلد عن المعزول كما في المغني وغيره ويقرض القاضي
مال اليتيم بشرط ان يكون المستقرض حسن المعاملة غير محوج من اهل المصر ولا يجد من يأخذه مضاربة ولا ما يشتري به نافعا لليتيم

والافعين عليه المضاربة والشراء وفيه اشارة الى ان الوصي لا يقرضه وكذا الاب في روايتين كما في الذخيرة والى انه لا يشتري لنفسه ولا يستقرضه
والى ان له ان يقرض مال الغايب وكذا مال الوقف كما في الخزانة والمسجد الجامع اي الناس للصلوة والحكم اولى من مسجد الحي ومسجد السوق والدار
والطريق لجلوسه الظاهر غير الخفي على الغرباء وغيرهم وقال فخر الاسلام هذا اذا كان الجامع وسط البلد والمختار الوسط منها والحايض وغيرها
تاتي باب المسجد او يخرج اليها احد فينظر في خصومتها كما في خصومة البداية واذا دخل المسجد يستحب ان يصلي للتحية ركعتين والتربع
افضل ثم يدعو الله تعالى ان يوفق الحق ويستقبل القبلة بوجهه وفي زماننا يسند ظهره الى المحراب ويجلس معه قوم من الفقهاء الامناء
للمشورة وفيه اشعار بانه لا يقضي ماشيا ولا قائما ولا متكئا تعظيما لامر القضاء وان جاز ذلك كما في المغني واطلاقه مشير الى ان يوم
البطالة والاستراحة لم يتعين وكان في زمانه يوم السبت وفي زمان الخصاف دايما بين الاثنين والثلاثا وفي زماننا يوم الثلاثا
كما في شرح ادب القاضي لكن في زماننا يوم الجمعة ولا يقبل هدية ايها الا عطي كراسا لانها اذا دخلت الباب خرجت الامانة من الكوة
فلو قبلها ردها ان امكن والا وضعها في بيت المال كما في الكرماني وفيه اشعار بانه للمفتي والوالي قبول الهدية لانها من حق المسلم وروي انه من
الوالي رشوة كما في الزاهدي الا من ذي رحم محرم فانه صلة الرحم او ممن اعتاد قبل القضاء من الاجنبي مهاداة لانه جرى على عادته فقدر ما عهد في العرف
بين الاقرباء او بين المعتادين وكذا الاقل من المعهود فلو زاد على ذلك لم يقبل الا اذا زاد ماله فزاد بقدره كما في المغني اذا لم يكن لهما اي لذي الرحم
والمعتاد خصومة والا فلا يقبل وفيه رمز الى انه يقبل دينار العقد البكر ونصفه لانه ثيب اذا لم يكن لها ولي كما في نكاح المنية ولا يحضر القاضي
دعوة ولو من قريب او معتاد الا دعوة عامة لا يتخذ لاجله لان الاجابة سنة بلا تهمة وقيل انها كالعرس والختان وقيل ما زاد على عشرة
والاول الصحيح كما في الكافي وفيه اشعار بانه لا يحضر خاصة وهذا ما مر من التفصيل وقيل لا يحضرها للقريب عند الشيخين كما في المغني ويسوي
وجوبا بين الخصمين في الاصل مصدر ثم سمي المخاصم وتطلق على الجمع واصل المخاصمة ان يتعلق كل بخصم الاخر بالقلم وجانبه كما في المفردات جلوسا
تمثيلا وظرف فيسوي بين المسلم واليهودي في مكان الجلوس بلا تقديم وتاخير وكذا بين السلطان وخصمه في مجلسه وهو على الارض والجلوس
احدهما عن يمينه والاخر عن يساره فيجثوا بين يديه على قدر ذراعين لسماع الكلام بلا رفع الصوت ولا يتربع ولا يحتبي تعظيما كما في
المغني واقبالا اي نظرا فلا ينظر الى احدهما ولو عالما ولا يومي الى احدهما لا يكون في وسعه من ان يتمنى بالقلب ان يظهر حجة احدهما كما في المبسوط
ولا يسار احدهما اي لا يتكلم احدهما سرا لانه منكر وقيل بالاخر وفيه اشعار بانه يسوي بينهما كلاما كما في الراجبية ولا يضيفه احدهما
فلا باس بان يضيفهما جميعا لانتفاء الميل حينئذ وفيه اشعار بانه لا باس للامام ان يضيف بعض الناس كما في المبسوط ولا يضحك
لاحدهما لانه يجرى على خصمه وفيه رمز الى انه لا يقهقه اصلا فانه مكروه لغيره ولا يمزح معه اي مع احدهما ولا يتبسم لاحدهما
والاحسن تركه كما في الهداية ولا يمازحهم لانه يذهب بمهابة القضاء ولا يشير اليه اي الى احدهما بيد ولا حاجب ولا يلقنه
حجة لانه اعانة له ولهذا لا يفتي احدهما فيما خوصم اليه كما في الخزانة ولا يلقن الشاهد اي يكره تلقينه بقوله اتشهد بكذا لانه اعانة
وفي شرح ادب القاضي انه يقول له كيف تشهد لانه شبه التلقين بل يقول له بم تشهد واستحسنه اي التلقين ابو يوسف
بالسكون والفتح امر من الاتهام فيه اي في موضع ليس فيه ظن الاعانة كما اذا ترك لفظ الشهادة او الاشارة او حصر في الكلام او لم يشتغل
زيادة علم بتلقينه كما في الكرماني وفيه اشعار بانه يكره التلقين عند الطرفين وينبغي ان يفتى بقوله لانه اكثر تجارب في مسايل كما
نقرر والى انه لا يكره تلقين احد الشاهدين للاخر بالاجماع اعلم ان الاختيار عند ابي يوسف لانه لا يقضي له وقد حدث فيه حصر او تعارض
اوجوع

او جوع او عطش او حاجة انسانية ويقعد طرفي النهار ويبعد عنه اعوانه بحيث لا يسمعون ما بينه وبين الخصمين
ويجوز ردهما بين يطلع الصباح ويحبس القاضي اي يمنع القاضي ويتركه في سجنه الخصم ولو مسلما سفيها صبيا وفيه خلاف واشعار
بانه لا يمنع عن الطعام واللباس والزوار والوطي للحرايرو الاما والاكتساب ويفتي بالمنع عن الاخرين وغيرهما ما هو تنعم كما في الواقعات
والمفاتح يومي الى انه لا يخرج من السجن للصلوة والحج والفطرة وصلوة الجنازة وغيرها كما اذا مات احد من اقاربه الا اذا لم يوجد من يغسل
بولده او والده ولو حبس فيه منتفاطين عليه الباب ويعطيه الماء والخبز من ثقته والسجن المصدر دال على انه يحبس في موضع وحش ليس
فيه فرش ولا احد يستانس به والاضافة الى القاضي على انه ينبغي ان يحبس في سجن اللصوص الا اذا خاف الفرار منه فانه يحول اليه حينئذ
والاكتفاء مشير الى انه لا يضرب ولا يغل ولا يخاف ولا يجرد ولا يقيد الا اذا خاف الفرار الكل في الخلاصة واجر السجان والسجن على رب الدين
واول من احدثه في الاسلام علي رضي الله عنه بناه في العراق وسماه نافعا فنقب منه الناس فبنى اخر سماه مخيسا بالخاء المعجمة وكسر اليا والمشددة
وفتحها موضع التذليل وحبسه سابق زماننا في المسجد والدهليز كما في شرح ادب القاضي وغيره مدة رآها مصلحة على الصحيح اتفاقا وتاملني في
احتمال الصبر على الحبس حتى انه اذا امضت ستة اشهر ووقع عند القاضي انه متعنت بدين الحبس وان مضى شهر او ما دونه ووقع انه عاجز
اطلقه كما في الكرماني وكذا لو لم يظهر عسرته لكن اخبر ثقة من اصدقايه او جيرانه واخبار الاثنين احوط ولا يشترط لفظ الشهادة الا
اذا جرى بينهما منازعة في اليسار والاعسار واذا اطلقه لا يمنعه عن الملازمة كما في المغني وانما قلنا على الصحيح لان مدة الحبس قيل شهر
وقيل شهران وقيل ثلاثة اشهر وقيل اربعة اشهر وقيل ستة اشهر كما في الاختيار واعلم ان كل موضع قالوا ان الراي فيه الى القاضي فالمراد
قاض له ملكة الاجتهاد كما في الواقعات الحسامية بطلب ولي الحق ولو دانقا كما في الخزانة وفيه ايماء الى انه لا يحبس الا بطلبه كما في الواقعات
ان امتنع المقر عن الايفاء اي امتنع عن ايفاء الحق الثابت على الاقرار بان اقر مرة بعد اخرى وامر القاضي بالايفاء وفيه ايماء الى انه غني فيجب
الحبس الذي هو جزاء المماطلة الغني او ثبت الحق بالبينة كعلم القاضي مبادرة كما في الخزانة فحينئذ يحبس لان البينة لا يكون الا بعد انكار
وفي هذا الكلام الى انه لا يسال القاضي المدعى عليه المال كما قال بعضهم والصواب عند الخصاف انه يسال فان اقر بالمال حبسه والا
فقد قال للمدعي ثبت ان له مالا حتى احبسه كما قال بعضهم وهكذا في التتالي عن اصحابنا والى انه لا يقبل البينة على الافلاس قبل الحبس
وبه افتى العامة وهو الصحيح ويقبل في رواية وبه افتى الفضلي ويقبل بعد الحبس قبل المدة عند الخصاف كما في شرح ادب القاضي فيما لزمه من الدين
بعقد صدر منه او من غيره كالكفالة اي مثل المكفول به وبدل الاجارة والمهر وغيرها مما ليس بدله حصل له واستثنى منه المهر المؤجل
وبدل الكتابة كما ياتي وبما ذكرنا اندفع ظن تقديره ما ليس ببدل ما حصل في يده كالكفالة او مثل بدل ما حصل له كالثمن وبدل
القرض وفي نفقة عرسه ونفقة ولده لا يحبس في دينه اي لا يحبس الابوين في دين الولد وذكر الجدين وهذا ظاهر الرواية وعن ابي يوسف
انه يحبس لمنعه الحق كما في المغني وغيرها اي غير الصور الثلاث كضمان المتلفات وارش الجنايات واعتاق الامة المشتركة وبدل الكتابة
ومهر المؤجلات ونفقة سائر القرابات لا يحبس اذا ادعى فقره بان قال اني فقير اذ الاصل في الانسان هو الفقر الا اذا اقامت بينة
من المدعي بضده اي بغناه فانه يحبس مدة غلب على الظن انه لو كان له مال اظهره فان لم يظهر يخلي سبيله كما اذا اقامت البينة
بفقره كما في الاختيار واعلم ان المحبوس الغني اذا امتنع عن قضاء الدين فان كان الدين والمال دراهم يؤدي القاضي بلا خلاف وان
كان الدين دراهم والمال دنانير او عروضا او عقارا يستديم حبسه الى ان يبيع دنانيره بنفسه ويؤدي ولا يبيع العروض والعقار بلا

وهذا عنده واما عندهما فيبيع القاضي دنانيره وعروضه وفي العقار روايتان وان كان له ثياب يلبسها ويمكن ان يعيش باقل منها بيعها ويؤدي بما سوى ما يشتري بما يعيش به وكذا المسكن وثياب اجره في ظاهر الرواية وعن ابي يوسف لو كان له اعلاجره وادى دينه بما سوى قوته وقوة عياله كما في المغني وغيره واذا شهد والي شهد رجلان فصاعدا فيشمل شهود الزنا على خصم حاضر وكتب به محضر بفتح الميم فهو ما جرى بحضرة القاضي من وصف الدعوى واسامي الشهود وحلاهم كما في المغرب بالمهملة حكم بها اي تلفظ القاضي بسبب الشهادة بقول مخصوص وهو قضيت على فلان لفلان بكذا ومثاله حكمت او انفذت وكذا ثبت عندي او ظهر او صح على الصحيح كما في الفصولين وذكر في كفاية الشروط ان حكمت معناه رتبت عليه الاحكام وفايدة اعلام ثم اله الحق بحقه او تمكينه من الاستيفاء كما في حدود الكرماني فلو قال ابطلت حكمي او رجعت عن قضائي او وقفت على تلبيس من الشهود لم يعتبر كما في الخزانة وفيه ايماء الى انه لم يحكم بمجرد علمه بقضية حق الله تعالى كالشرب والزنا وكذا بحق العباد خلافا لهما وهذا اذا علم قبل تقلد القضاء واما بعده فيحكم به وتمامه في الخزانة والى ان احضار الخصم لازم فان امتنع عن الحضور عزره القاضي بما يرى من ضرب او صفع او حبس او تعبيس وجه كما في الاختيار والى انه وجب عليه الحكم في حتى انه لو اخره واخر فسق فيأثم ويعزل ويعزر كما في الرجوع عن الشهادة من الكافي ولو لم يره ذلك لكفر كما في الكرماني والى ان طلب الحكم ليس بشرط فانه من الادب والى ان قول القاضي ليس يلزم فانه احتياط ويمهله ثلاثة ايام ان قال المدعى عليه لي دفع كما في الخلاصة والى ان مجرد الشهادة ملزم للحكم على القاضي ولا يتوقف على التزكية كما في الهداية وغيرها والى ان المصر لا يشترط للنفاذ كما في النوادر وبه اخذ كثير من المشايخ وظاهر الرواية انه شرط كما في عامة المتداولات وكتب القاضي به اي بالحكم للامضاء قاضي اخر كما ادعى رجل على رجل الفا واقام بينة وحكم بها ثم اصطلحا ان يأخذ منه في بلد اخر وخاف ان ينكر فكتب به للامضاء قاضي ذلك البلد وفيه اشعار بان الكتابة واجبة عليه سيما اذا عطف على حكم لكن في المبسوط انها غير واجبة ولكن له ان يكلف القاضي الطالب صحيفة ليكتب فيها كما لا بأس بان يجعل ذلك من بيت المال ان كان فيه سعة وعلى هذا اجرة الكاتب وهو اي ما كتب فيه الحكم مع شاهدته السجل اي المسمى بالسجل بكسرتين السين والجيم وتشديد اللام والفتحتان مع التشديد والفتح مع سكون الجيم والتخفيف والكسر منها لغات فيه كما في الاشاف ومعناه لغة اسم وقيل معرب كما في المغرب في الاصل الصك كما في الصحاح وهو كتاب الاقرار ونحوه وذكر في كفاية الشروط ان احدا اذا ادعى على اخر فالمكتوب المحضر واذا اجاب الاخر واقام البينة فالتوقيع واذا حكم فالسجل واذا شهدوا على غايب كان في محلة اخرى او قرية او بلدة ويشترط في ظاهر الرواية مسيرة السفر كما في المغني وعن ابي يوسف يجوز فيما لا يرجع في يومه وعليه الفتوى كما في الخزانة لا يحكم بها فان الحكم عليه غير جائز عندنا كما يأتي بل كتب عطف على جملة لا ما يسمى كتابا حكميا وكتاب القاضي الى القاضي فهو ما يكتب فيه شهادة الشهود على غايب بلا حكم ليحكم المكتوب اليه في رواية عن ابي يوسف فالا حين ترك المكتوب الرواية بعث الخصم والمدعى به الى المكتوب اليه حتى يحكم كما في الكفاية الا ويرد اليه كتب في كل حق الا في حد من الحدود وقصاص لان المكتوب لم يشاهد الشاهد وفيه اشارة الى اشتراط انه من قاض معلوم الى معلوم والى انه يكتب في النسب والنكاح والدين والامانة والمغصوب والمضاربة والمنقول والعقار كما في الارتقاء وغيره ثم ذكر شروطا ثلاثة ولم كتابته الاسم ذاخله فقال فيقرؤ القاضي الكاتب وجوبا على النقول الكتاب الشهود عند المكتوب اليه فلان القاضي وهذا ليس بلازم انما الشرط هو العلم ولو بالاخبار كما في المشاهير ويختم على الكتاب بعد طيه ولا اعتبار للختم في اوله

فلو انكر خاتم القاضي او المكتوب منقش ولم يقبل وان ختم في اسفله كما في الذخيرة وانما قلنا عندهما اي الشهود لانه يشترط ان يشهدوا عنده ان الختم بحضرتهم كما في المغني وفيه اشعار باشتراط الختم ولو كان الكتاب في يد الشهود وهذا ليس بشرط الا اذا كان في يد المدعي وبه يفتي كما ذكره المصنف ويسلم في مجلس يصح حكمه فيه فلو سلم في غير ذلك المجلس لم يصح كما في الكرماني اليهم اي الشهود وينبغي ان يكتب كتابا اخر مثله بعينه ويسلم الى المدعي كما في النهاية وانما لم يذكر حفظ شهادتهم من وقت التحمل الى الاداء لانه شرط في جميع الشهادات عند ابي حنيفة كما في المغني وعند ابي يوسف يكفي ان يشهدهم القاضي على ان هذا كتابه وختمه فلا يشترط القراءة عليهم ولا الختم عندهم ولا التسليم اليهم وفيه اشعار بان الشروط عند الطرفين كما في الهداية وعنه اي عن ابي يوسف ان الختم ايضا ليس بشرط فيكفي ان يشهدهم ان هذا كتابه وهذا اوسع وان كان الاحتياط فيما قالا كما في الذخيرة ثم القاضي المكتوب اليه لا يقبله اي لا يأخذ الكتاب من المدعي الا بحضور الخصم اي وقت حضوره لانه للالزام كما في الاختيار وغيره لكن في الذخيرة وغيره ان حضوره شرط قبول البينة على الكتاب لا شرط قبول الكتاب وفي لفظ ثم اشعار بانه بعد تحقق الشروط والوصول والدعوى والانكار بعرض الكتاب على القاضي وان قبل الشغل عن الكتاب وبحضور البينة اي الشاهدين على انه اي المكتوب كتاب فلان القاضي وفيه اشعار بانه يسلم الكتاب الى المدعي كما ذهب اليه ابو يوسف فاختار ههنا ما هو المعمول عند القضاة كما في النهاية قرأه علينا او اخبرنا به وختمه وسلمه الينا كل خبر بعد خبر وفيه رمز الى مذهب الطرفين وقال ابو يوسف الشهادة كافية كما مر والى انه لا يلزم ان يسأل عنهم ان القاضي الكاتب عدل ام لا وهذا ظاهر الرواية وفي النوادر انه لازم فلو قالوا انه غير عدل لم يقبل كما في المغني فيفتحه اي المكتوب اليه وقيل يجوز ان يفتحه بلا حضوره كما في الاختيار وفيه اشعار بجواز الفتح قبل ظهور عدالتهم كما قال ابو يوسف خلافا لهما وهو الصحيح كما في الكافي ويقرأ على الخصم ويلزمه ما فيه لانه ثبت عنده ما في الكتاب الا ان يقول الخصم لست بفلان الذي شهد وابه واقام البينة ان في هذه القبيلة اثنان بهذا النسب كما في الخلاصة ان بقي الكاتب قاضيا فلو مات او انعزل حين وصول الكتاب يقبل لانه كشاهد فرد خلافا لابي يوسف فلو قبله ثم رفع الى القاضي خلاف مضاه وكذا اذا مات بعد الوصول قبل القراءة ولا يبطل فيقبل على الصحيح كما في المغني وفيه اشعار بانه لزم كتابة التاريخ والا لم يقبل كما في الخلاصة ولا يعمل به اي بذلك الكتاب غيره اي المكتوب اليه الا اذا كتب داخل الكتاب بعد اسمه اي المكتوب اليه والى كل من يصل اليه اي يكتب من فلان بن فلان الى فلان بن فلان والى كل من يصل اليه من قضاة المسلمين فانه يعمل به غيره وان جهل استحسانا للحاجة اليه وعند ابي يوسف يجوز ان يكتب على هذا الوجه ابتداء تسهيلا على الناس وعليه عمل القضاة اليوم ولا يجوز عندهما الا ان اعلام الكاتب والمكتوب اليه لم يحصل وفيه اشعار بانه لو كتب اسمه في العنوان لم يقبل خلافا لابي يوسف كما في الاختيار وان مات الخصم ينفذ القاضي الكتاب على ورثته لقيامهم مقامه ولو هرب الخصم من هذا البلد بعد ثبوت الدين عند القاضي المكتوب اليه كتب كتابا الى القاضي بلد فيه الخصم وكذا الثاني الى الثالث والى العاشر ولو ورد كتاب صحيح في ابق مثلا وقبل المكتوب بشرط مع موافقة الحلية جعل المكتوب اليه في عنق الابق خاتما من الرصاص حتى لا يتعرض له احد في الطريق ثم يدفع الابق الى المدعي بلا قضاء ويأخذ منه كفيلا بالنفس ثم يكتب ما جرى الى الكاتب فاذا وصل اليه امر باعادة البينة ثم يقضي بالابق ثم يكتب المكتوب اليه ليبرأ كفيله وعن ابي يوسف انه لا يقضي به له لان الخصم غايب بل يكتب ما جرى عنده بشرطه ويبعث به الابق معه ليحكم عليه وكذا في الجارية الا ان المكتوب يبيعها مع المدعي على يد امين كما في المغني والمدة تقتضي في جميع الحقوق وذكره كما في الاختيار الا في حدود فوقه في ظاهر الرواية اعتبارا بالشهادة وعنه انها لا تنقضي اصلا كما في الذخيرة ولا يستخلف قاضي على القضا

ولا ينفذ قضاء خليفته ولو مريضا وقال الطحاوي انه ان قد فلابيطله حاكم اعتبارا بالحكم في تحكيم الزاهدي ولا يوكل وكيل
لان المفوض برايه وثق وفي الاكتفاء اشعار بان للوصي وامام الجامع ان يستخلف كما في الكافي الا من فوض اليه من قاض او موكل ذلك
الاستخلاف او التوكيل بان قال ولِّ او وكل من شئت وفيه رمز الى انه يستخلفه بالاذن دلالة فلو جعل قاضي القضاة كان له
الاستخلاف ولان معناه التصرف في القضاء تقليدا وعزلا وقال الامام النسفي ليس له الاستخلاف كما في العمادية والى ان القاضي اذا
اذن بالاستخلاف فاستخلف رجلا واذن بالاستخلاف جاز له ان يستخلف ثم وثم كما في الخلاصة واذا عرفت ذلك ففي القاضي او الوكيل
المفوض بفتح الواو اي الذي فوض عليه الاستخلاف او التوكيل ففيه حذف الصلة اعني اليه ولو قيل بكسر الواو لسلم من خلاف الاصل نائبه
اي نائب القاضي او الوكيل لا ينعزل نائبه بعزله اي عزل المفوض اياه الا اذا فوض اليه ذلك كما في الكبرى ويجوز ان العزل ايضا فالى
المعزول فلو عزل الوالي قاضيا او الموكل وكيلا لم ينعزل نائبه وقيل انعزل نائب القاضي والقاضي لا ينعزل الا اذا علم به وعن ابي يوسف
انه لم ينعزل الا اذا نصب غيره مكانه كما في المغني وفيه رمز الى ان النائب انعزل بعزل نفسه وهذا اذا رضي الوالي به واقام غيره مقامه
وكذا امام الصلاة نفسه كما في الجواهر ولا ينعزل النائب بموته اي المفوض حال كونه موكلا بل هو لان نائبه المفوض فان بل بمعنى اللام
على ما هو المذهب عند الكوفية مع انها داخلة على الجملة نائب الاصل حقيقة وهو الوالي او الموكل فهذا دليل المسلمين وفيه اشارة
الى ان نائب القاضي انعزل بموته كما في هداية الناطفي ولم ينعزل عند كثير من المشايخ والى ان قاضي امير الناحية انعزل بموته
لكن لم ينعزل قاضي الوالي بموته كما لم ينعزل امراؤه كما في المغني فلم يحسن ان الاحسن كلمة الوصل في القاضي او الوكيل غيره
اي غير المفوض اليه ذلك ان استخلف او وكل ثم فعل نائبه بامره مما امر به من نحو القضاء والنكاح والخلع والكتابة دون نحو الطلاق
والعتاق ولهذا لم يصح ولو عند الاول عنده اي بحضرة غير المفوض اليه على ما قال بعض المشايخ في نحو البيع لكنه لم يصح عند العامة
الا باجازة او فعل نائبه بغيبته او واجاز غير المفوض اليه هو التاكيد وكان الموكل قد راى عين الثمن ولو حكم لم يدل الا جاز
في عقد الوكالة صح فعل النائب وان كان الاول غائبا الكل في وكالة الصغرى وبما عمل برايك واعتقادك يوكل غيره ويكون
الغير وكيلا عن الموكل ولذا لا ينعزل الثاني بعزل الاول ولا بموته وكلاهما ينعزل بموت الموكل والقضاء بحكم سوغ صاحبه
فيه على خلاف مذهبه اي اجتهاده او اعتقاده ناسيا غير ذاكر مذهبه لا ينفذ عندهما وعليه الفتوى وينفذ عنده كما في الكافي
وذكر في الخلاصة انه ينفذ عنده خلافا لابي يوسف ولا رواية عن محمد وقال بعضهم ان الخلاف في انه هل يجوز له ان
ياخذ بقول غيره عندهما لا ياخذ وعند محمد ياخذ وفي الصغرى لو قضى براي غيره ناسيا ثم تذكر رايه اخذ برايه في
المستقبل ونفذ قضاؤه عنده خلافا لابي يوسف او عامدا لا ينفذ اي لا يجوز بل يرد عندهما وعليه الفتوى وعنه
روايتان كما في الكافي والفتوى على انه ينفذ كما في الصغرى وقال ابو علي النسفي انه لا يجوز عند الشيخين ويجوز عند
محمد وقال الامام ظهير الدين لا رواية عن محمد وذكر ابو بكر الرازي ولو قضى بخلاف مذهبه مع العلم لم يجز في قولهم وذكر
الخلاف في بعض المواضع في حل الاقدام عليه كما في المغني وغيره والقضاء على وفاق راي وفاق مذهبه يجعل الحاكم المختلف
فيه مجمعا عليه اي يصير ما اختلف فيه متفقا عليه بحيث لا يرده قاض من قضاة المسلمين عند جميع المجتهدين كما هو
المشهور لكنه مشكل فان فيه اشارة الى ان العبرة لحقيقة الاختلاف كما قالوا الا ان محله عند اشتباه الدليل

وكذا نفذ القضاء بشهادة رجل وامراتين في الحدود والقصاص اعتبارا باطلاق النص في شهادتهن ولم ينقل فيه خلاف
يعبأ به كما في الذخيرة والى ان خلاف الشافعي ونحوه معتبر كما ذكره السغدي وغيره لكن الخصاف لم يعتبر الا الاختلاف في الصدر الاول
والى انه لا يشترط كونه عالما بانه مجتهد فيه والصحيح انه يشترط كما في الخزانة ونحن نفتي بانه لا يشترط كما في الصغرى والى انه لا
يشترط ان يكون القاضي مجتهدا كما قال الخصاف لكن ذكر الامام السرخسي انه قد اشترط كما في الخزانة وذكر في الذخيرة
ان حكم القاضي في محل مجتهد فيه انما ينفذ اذا علم بكونه مجتهدا فيه وحكم عن اجتهاد على رواية السير الكبير ويجيء انه لا يقضي بما يخالف
قول اصحابنا وفي الانساب عن احمد بن حنبل اذا كان في مسئلة قول العلماء الثلاثة لم يسع لاحد ان يخالفهم والى ان القضاء في مجتهد
فيه كفسخ اليمين نافذ في حق المقضي عليه ولو كانا عالمين ولهما راي بخلافه لكن قال ابو يوسف لا ينفذ في المقضي له العالم
والى ان حكم الحنفي نافذ في الشافعي ولو مدعيا وقيل ينفذ حكمه ان اعتقده المدعي والا فلا كما في الصغرى فان عرض هذا
القضاء ورفع الى قاض اخر ثاني يمضيه اي ينفذه ويجعله حكمه نافذا لان الزمان هو زمانه ولوجب لترجيحه بالقضاء فليس له
ان يرده فلو رده فرفع الى ثالث امضى قضاء الاول ورد الثاني كما في المغني وغيره وفيه اشعار بانه لو رفع ما قضى على خلاف مذهب
المخالف ظاهرا لا يمضيه وفي العمادية انه نافذ فليس لغيره نقضه وله نقضه عند محمد خلافا لابي يوسف لكن في النتف لو قضى قاض
على قول من اقاويل العلماء لكان صحيحا وليس لاحد من القضاة نقضه الى يوم القيامة الا فيما خالف الكتاب يعني حكم كالقضاء
بحل متروك التسمية عمدا كما ذكره المصنف وغيره والاحسن ان يمثل بالقضاء بتقديم الوارث على المديون فان الاول نافذ عند
الطرفين كما في المغني وغيره او السنة المتواترة او المشهورة كالقضاء ببيع درهم بدرهمين وبرفع الحرمة بنفس عقد المطلقة
ومن الظن الفاسد ان الرفع مذهب مالك والشافعي والاوزاعي الا انه نفذ القضاء به وقد سبق تمام الكلام عليه او الاجماع كالقضاء
بمتعة النساء فانهم اجمعوا على بطلانه وكفر مستحله كما في المضمرات وفيه اشعار بترتيب الادلة فيقضي بالكتاب ثم بالسنة المتواترة
ثم المشهورة ثم الاحاد ثم اجماع الصحابة ثم اجماع التابعين ثم وثم ولا يقضي بقول بعضهم في ظاهر الرواية ثم اصحابنا ابو حنيفة وابو
يوسف ومحمد اذا اتفقوا على امر لا يقضي بقول غيرهم كما في المغني ففي الاكتفاء نوع تقصير وان كان المناسب بالكتاب ترك الكل
والكتاب هو المنزل المتواتر على نبينا صلى الله عليه وسلم والسنة ما صدر عنه صلى الله عليه وسلم من قول او فعل وتقرير والاجماع
اتفاق المجتهدين من هذه الامة في عصر على امر وهذا مختار الجمهور وقال الجصاص والجرجاني انه اتفاق جماعة يسوغ العلماء اجتهادهم
وهذا مختار السرخسي وقال بعضهم انه اتفاق الجمهور وهو مختار الهداية والكافي وتمامه في الكشف واذا كان نفس القضاء اي قضاء
الاول حكم مختلفا فيه بان قال بعض العلماء انه نافذ وبعضهم غير نافذ بناء على ان الحكم مختلف فيه او غير مختلف كبيع المدبر فانه في
الصدر الاول مختلف فيه ثم المتاخرون اجمعوا على انه لا يجوز فقال علماؤنا ان الاجماع المتاخر رافع للخلاف المتقدم وقال
غيرهم انه غير رافع وكذا الحكم في كل حادثة اختلفوا يصير مجمعا عليه عندنا بامضاء اخر ثاني وحينئذ ليس لاحد ابطاله وقبل
يبطل بابطال الاخر فليس لاحد بعد امضائه بخلاف ما سبق فان له امضاءه لا غير كما في المغني وغيره فمن الظن انه مجرد
توضيح فانه مما اختلف فيه وقد صرح انه صار بالقضاء مجمعا عليه والقضاء بحرمة او حل عنده ينفذ ظاهرا اي قضاء وباطنا اي ديانة
وعندهما لا ينفذ باطنا وعليه الفتوى كما في الحقائق ولو كان القضاء بشهادة زور وكذب ان ادعاه اي ادعى الحرمة

سبحان الله تعالى

الكتاب والسنة والاجماع

او الحل بسبب معين هو اما العقود كالنكاح والبيع ونحوهما كما اذا ادعى انها امرأته واقام شهود زور عليه وقضى فانه
يحل له الوطي عنده ولا يحل عندهما كما ادعى انه باع هذه الجارية منه او اشترى عنه لو كان الثمن مثل قيمتها فانه
باطنا والاقالة فلو لم يقم البايع البينة وحلف المشتري ورد الجارية حل له الوطي ان عزم بالقلب على ترك الخصومة وفي الهبة وسائر
التبرعات عنه روايتان واما الفسوخ كالطلاق والاقالة ونحوهما كما اذا قضى بشهود زور انه طلقها ثلاثا ثم تزوجت
بزوج بعد العدة فانه لا يحل له الوطي ظاهرا وباطنا عنده واما عندهما فيحل له ولا يحل الثاني اذا علم وعن ابي يوسف انه يحل
للاول سرا وعن محمد يحل ما لم يدخل به الثاني وله ان هذا القضاء متضمن لانشاء عقد ولذا اشترط حضور الزوجين
في النكاح عند العامة وقيل انه لم يشترط لانه ثبت اقتضاء والثابت اقتضاء غير ثابت بشرط وجمعوا ان القضاء في
المغلق العين ومنكوحته لا ينفذ باطنا كما اذا ادعى جارية ملكا مطلقا وقضى بشهادة الزور فانه لم ينفذ باطنا فلم يحل
له الوطي اتفاقا لعدم جعله انشاء لكثرة اسباب الملك ولذا قال بسبب معين ولا يقضي عندنا على غايب عن المجلس والبلد لان
القضاء بالبينة وهي لم يعمل الا اذا سلمت عن الطعن والطاعن غايب وفيه اشعار بانه لو اقر ثم غاب قضى عليه وهذا مجمع
عليه والاقرار شيء لانه لو اقيم البينة ثم غاب لم يقض عليه وهذا عند محمد خلافا لابي يوسف وهو رفق للناس على
ما قال السرخسي والى انه لو توجه عليه الحكم ثم اختفى ثم ينفى عليه عند ابي حنيفة وقال محمد نادى على بابه ثلاثة ايام فان خرج والا
قضى عليه والى انه يقضى للغايب وليس كذلك فان في المبسوط وغيره انه لا يقضى على الغايب ولا له غير خصم لكن لو قضى وهو لا يرى
ذلك كان نافذا عند الشيخين وعليه الفتوى فلو رفع الى القاضي الاخر ليس له ان يبطله وفيه اشعار بان نفس القضاء فليس مجتهد
فيه بل المجتهد فيه سبب القضاء وهو ان البينة هل تكون حجة بلا خصم وقال الامام ظهير الدين ان نفس القضا مختلف فيه فيتوقف على
امضاء اخر كما في العمادي الا بحضور نايبه حقيقة بانابة الغايب اياه ولو بواسطة كوكيله ووكيل وكيله ووصيه ووصي الاب ووصيه
ووصي وصيه على الترتيب او شرعا بانابة القاضي كوصي القاضي والمسخر اي الوكيل الذي نصبه القاضي ليسمع عليه الخصومة لمن اختفى في بيته
ولا يحضر مجلس الحكم بعد ما بعث القاضي امناءه الى باب داره فنودي وحكما اي بحكم بانه نايبه بان كان ما يدعى على الغايب
من نحو الاشترا سببا لما يدعي على الحاضر من نحو الملك كما اذا ادعى دارا على حاضر انه اشتراها من الغايب فانه ان صدقه
الحاضر لا يسلمها القاضي الى المدعي فانه قضاء على الغايب وهذا حيلة دفع دعوى الخارج وان انكره الحاضر فاقام بينة على قضى
القاضي بها عليه وهذا قضاء على الغايب ايضا ولذا لو حضر لا يحتاج الى اعادة البينة فالحاضر ينتصب خصما عنه حينئذ وفيه اشعار
بانه ان لم يكن سببا لم يقض عليه كما اذا قال احد لعبد ان مولاك وكلني ان احملك اليه فاقام العبد بينة ان مولاه اعتقه فانه يقضي
بها على الحاضر بقصر يده عن العبد لا بالعتق على الغايب فان العتق وان كان موجبا لانعزال الوكالة بان وجد بعد الوكالة
لكنه قد لا يوجب بان لا يكون هناك وكالة فلا يكون العتق سببا للانعزال لا محالة لا يقضى على الغايب ان كان ما يدعى على
الغايب شرطا لما يدعى على الحاضر لان الشرط ليس باصل بالنسبة الى المشروط بخلاف السبب فلو قضى فقد قضى على الغايب
ابتداء كما اذا قال رجل لامرأته ان طلق فلان امرأته فانت طالق ثم اقامت المخاطبة بينة ان فلانا طلق امرأته وهو
غايب فانها لم تقبل ولم يقض بالطلاق وقيل قبلت والاول اصح وفيه اشعار بانه لو علق بما لا يقضى على الغايب كما اذا علق

طلاق

طلاق امرأته بدخول زيد الدار ثم اقامت بينة انه دخلها قبلت وقضى بالطلاق والحاصل ان الشرط ان كان مضرا في حق الغايب لا
ينتصب الحاضر خصما عنه والا فقد انتصب وتمامه في العمادي وصح تحكيم الخصمين اي جعلهما حاكما على نفسهما ولو واحدهما قاضيا وفيه اشارة ان
المحكم لا يحكم بغير الا برضاهما كما في المغني من صلح بالضم ولا فتح قاضيا متعلق اي صلح قضاؤه وشهادته فصح تحكيم المرأة والفاسق كما مر وفيه رمز الى انه
لو لم يكن اهلا للتحكيم وقت التحكيم ثم صار اهلا له وقت الحكم لم ينفذ حكمه كما اذا كان عبدا او صبيا او كافرا فاعتق او بلغ او اسلم كما في المغني في غير
حد من الحدود كالزنا وشرب الخمر والسرقة والقذف واللعان والقود فلو حكم فيه كان باطلا فالظرف متعلق بالتحكيم والقود اي قصاص فلا يصح حكمه
وهذا رواية عنه ومختار الخصاف لكن في رواية الاصل قد صح ذلك قياسا على غيره من الحقوق وهو الصحيح كما في شرح ادب القاضي والعيني امثال الطلاق
والعتاق والكتابة والكفالة والشفعة والنفقة والديون والبيوع وكذا غيرها من المجتهدات كالطلاق المضاف وهو الصحيح من المذهب الا ان
كثيرا من المشايخ امتنعوا عن الفتوى به كيلا يتجاسر العوام كما في المغني وذكر في الخلاصة ان حكمه في اليمين المضاف وسائر المجتهدات
نافذ على الاصح لا يفتى به وفي الخزانة انه لو استفتى فقيها فافتى ببطلان اليمين وسعه ان يأخذ بفتواه فان فتوى الفقيه الجاهل كحكم المولى
ولزمهما اي الخصمين حكمه كالمولى بالبينة او الاقرار او النكول لانها دلالة عليهما وصح اخباره اي المحكم باقرار احدهما وبعدالة الشاهد حال
ولايته اي حال بقاء ولاية المحكم كما اذا قال لاحدهما قد اقررت عندي او قامت بينة لهذا فعدلت فالآن قد حكمت بهذا عليك فانكر المحكوم
عليه الاقرار واقامة البينة نفذ حكمه لانه يملك انشاء الحكم في حال الولاية فلو عزل قبل ان يقول حكمت به لم يصدق في ذلك وفيه اشارة
الى اخباره باقرارها وعدالتها صحيح والى ان الاخبار بعد الحكم لم يصح بلا بينة لانقضاء الولاية كما في الهداية لكن في المبسوط انه يصح بعد القيام
عن مجلس الحكومة لانه صار كغيره وفي المغني انه لو اخبر عن الحكم وقد انكره نفذ لان المحكم كالمولى ولكل منهما اي الخصمين ان يرجع عن تحكيمه
قبل حكمه عليهما فالعزل غير محتاج الى الاتفاق بخلاف التحكيم ولذا لو حكم بعده لم ينفذ لكنه لو اجازه العازل بعد الحكم جاز فان دفع حكمه
اي المحكم الى القاضي يرى امضاءه ونفذه ان وافق حكمه مذهبه اي اعتقاد القاضي فلا يفسخ بعده وابطل ان خالف مذهبه فلا ينفذ بعد
وان كان مجتهدا فيه وقال الطحاوي ليس للقاضي ان يبطل حكم المحكم كما في الزاهدي ولا يصح القضاء والشهادة لمن يكون بينهما اي بين القاضي
والمستشهد المقضي له او الشاهد والمشهود له ولاد او زوجية فلا يقضي ولا يستشهد للمولود وان سفل ولا للوالد وان علا ولا الزوج
للزوجة وبالعكس فلو قضى لزوجته او ابنه او امضاه اخر كان باطلا وقيل جاز ذلك ان وافق مذهبه وفيه اشعار بان القضاء والشهادة
يصحان عليهما وللمثل الاخ والعم والخال ولمن بينهما رضاع بلا ولاد ثم شرع في مسائل شتى فقال وصح الايصاء اي جعل الغير وصيا
لا يعد موته بلا علم الوصي بالوصاية حتى لو باع شيئا من التركة جاز وهذا ظاهر الرواية وعن ابي يوسف انه لا يصح بلا علمه ولا يصح التوكيل
بلا علمه حتى لو باع شيئا من مال الموكل لم ينفذ اتفاقا وشرط عنده خبر عدل او مستورين للمسائل الخمس الاتية ولا يقبل خبر
فاسقين لان خبر الفاسق واجب التوقف ويقبل عندهما وفيه اشعار بانه لا يشترط لفظ الشهادة بعزل الوكيل او وكيل لم يتعلق به حق
الغير فان تعلق به كوكيل ثبت وكالته في عقد الرهن لم ينعزل ولو اخبر به عدلان كما ياتي في تتمة الكلام في الوكالة وعلم السيد
اي شرط خبر عدل او مستورين لعلم السيد بجناية عبده حتى لو اخبره بها فاسق او مستور لم يكن مختارا للفداء عنده وعلم الشفيع
بالبيع للعقار حتى لو اخبره بيعه غير عدل لم يبطل شفعته عنده وعلم البكر البالغ بالنكاح اي نكاح الولي اياها فلو اخبر به فاسق
فسكتت لم يكن رضا عنده وعلم مسلم في دار الحرب لم يهاجر الينا بالشرايع ظرف علم فلو اخبر بالصلوة ونحوها من العبادات عدل او مستوران

لزمه ذلك كما لو اخبره فاسق وصدقه واما اذا كذبه فلا يلزمه عنده خلافا لهما كما قال مشايخنا والاصح عندي انه يقبل فيه خبر الفاسق
عند الكل حتى يلزمه قضاء ما فاته من الصلوة والصوم وغيرهما بعد اخبار الفاسق لانه مامور بالتبليغ من جهته صلى الله عليه وسلم
الا فليبلغ الشاهد الغايب كما في كشف المنار والتتمة وفي الكراهية لا يشترط خبر ذلك لصحة التوكيل فليقبل فيها خبر واحد ولو كافرا بلا
خلاف لخلوهما عن معنى الالزام وقبل وجوبا قول قاض عالم عادل قضيت بهذا العقار لزيد مثلا لفقد التهمة وهذا ظاهر الرواية
وعن محمد انه رجع الى انه لم يقبل وبه اخذ كثير من المشايخ وقالوا ما احسن هذا في زماننا فان القضاة قد فسد واديننا كما في الكافي
وغيره وعلى هذا لم يقبل كتاب القاضي الى القاضي في شيء كما في الكرماني وقبل قول جاهل عدل ان بين سببه بان قال في حد الزنا مثلا
استفسرت المقر بالزنا كما هو المعروف ثم حكمت عليه بالرجم فاما لو لم يبين سببه لم يقبل قوله لانه ربما يظن غير الدليل دليلا للجهل
بخلاف العالم العادل فانه قبل قوله بلا بيان السبب لا يقبل قول غيرهما من عالم او جاهل فاسقين وفي الختم عليه ايماء الى ان السكوت عن تتمة
المسايل اولى فان المقبول القول اعز من عزيز

كتاب الشهادة

اورده بعد القضاء لانه مع التناسب اثر فيهما
وانما هي لغة خبر قاطع كما في القاموس او الحضور مع المشاهدة بالبصر او البصيرة كما في المفردات او الاخبار بصحة الشيء عن مشاهدة وعيان
يقال شهد عند الحاكم لفلان على فلان بكذا شهادة فهو شاهد وهم شهود كما في المغرب وغيره وشرعا اخبار اعلام بحق اي بمال وغيره مما يثبت
ويسقط الا انه يستعمل في العادة في حق المالية لا غير كما في اقرار الكرماني للغير اي حصل بغير المخبر من كل الوجوه كما هو المتبادر فيخرج عنه
الانكار فانه اخبار لنفسه في يده وكذا دعوى الاصيل فانه اخبار لنفسه في يد غيره وكذا دعوى الوكيل فانه ليس باخبار للغير من كل الوجوه
كما ظن على غير اخر فخرج الاقرار لانه اخبار على نفسه ويدخل فيه الشهادة بالزنا والبيع ونحوهما فانه في الحقيقة شهادة بالحد للشارع على
الزاني والثمن للبايع على المشتري والشهادة برؤية الهلال ليست بشهادة حقيقة ولذا لا يشترط لفظ الشهادة على راي والقول بانها
شهادة بالصوم او الفطر للشارع على المكلف يكون اخبارا بحق له على نفسه ويجب اي يفترض اداء الشهادة في غير الحدود في المضاف او المجاز
المرسل بطلب المدعي وان لم يتعين للتحمل فلا بأس بالتحرز عن التحمل ان لم ينبغي والا فواجب لان حقه قد ضاع كما في الاختيار ويستثنى
منه ما اذا خاف على نفسه من سلطان وغيره وكذا ما اذا علم انه اذا غير عنه بما هو باطل في الواقع وكذا ما اذا علم ان القاضي لم يعدل على ما قال
خلف بن ايوب او لم يقبل شهادته على ما قال ابو بكر الاسكاف وكذا في المضمرات وفيه اشعار بانه لو امتنع عن ادائه بلا عذر ظاهر صار اثما فان علم
انه ان لم يشهد يذهب حق المشهود له صار فاسقا كما في الذخيرة فلو شهد بعده لم يقبل كما في الذخيرة وسترها اي اخفاء الشهادة في الحدود
افضل من اظهارها لانه اشاعة فاحشة ويقول وجوبا في شهادة السرقة اشهد انه اخذ ماله والتصريح قال لا يقول سرق والصلاح حق
العبد بالقطع كما لي ونصابها اي اقل الشهود للزنا اربعة رجال في السرقة انه من اثنين وللقود في النفس والطرف وباقي الحدود غير
الزنا من السرقة والقذف واللعان والشرب رجلان لا رجل وامراتان لكن من في القضاء انه ينفذ بتلك الشهادة للشبهة الدليلة
وضمنا بها للحكم رجم وجردا وعدما فان شهدت لناكر بوجل في العنين ثم يفرق بينهما وان شهدت ان المبيعة شيء حلف البايع
على البكارة ثم برد المبيع اذا شراها بشرط البكارة والولادة فشهدت انها ولدت هذا المولود فلو شهدت على استهلال الصبي
لم يقبل عنده في حق الارث خلافا لهما ويقبل في حق الصلوة بلا خلاف وعيوب النساء ولو جواري فيما لا يطلع الرجال عليه امراة واحدة
والاحوط اثنان والاحب ثلاث والمخرج من الخلاف اربع كما في المفتاح وفيه اشارة الى انه لو شهد رجل بالعذرة او الولادة

والرقا

والرتقا والاصح انها تقبل وتحمل على انه بصره وقع عليها بلا قصد او مع قصد الشهادة كما في الخزانة والى انه ما لا يطلع عليه الرجال لم يكن
شهادتهن وحدهن كالشهادة على جراحات النساء في الحمام كما في الكرماني ولغيرها من الحقوق مالا كان او غيره كالنكاح والرضاع والطلاق والعتاق
والبيع والوكالة والوصاية وغيرها رجلان او رجل وامراتان او خنثيان وفيه اشعار بان الاصح بالزايد على الاثنين وان كان اعدل كما في زاد
الاخيار ويستثنى منه حوادث صبيان المكتب فانه تقبل فيها شهادة المعلم منفردا كما في التجنيس وشرط اي وجب للكل اي لوجوب قبول
شهادة الرجال والنساء في الحدود وغيرها من الحقوق العدالة لغة الاستقامة وشرعا الانزجار عما هو محرم في دينه وسيأتي التفصيل وفيه اشعار
بانه لا يجوز العتق قبل الاهلية اي الحرية والبلوغ والاسلام وبانه جاز القبول بعدها قبل العدالة كما في كشف المنار وغيره الا ان القاضي اثم كما ذكره
المصنف في القضاء وفي الزاهدي اذا تحرى القاضي الصدق في شهادة الفاسق يقبل والا فلا وشرط للكل لفظ الشهادة فلو قال اعلم او اتيقن
لم يقبل شهادته وفي قياس الكشف ان الاداء يصح بلفظ يخبر عن الرواية والتحقيق كلفظ اشهد وما يساويه في المعنى وقال العراقيون انه ليس بشرط
في شهادة النساء في الولادة وغيرها والاول هو الصحيح كما في الكافي وفيه اشعار بان اللفظ شرط لنفس القبول لا لوجوبه بخلاف العدالة كما في الكافي
وغيره وانه لم يقبل به هنهنا لما اشار اليه في القضاء كما مر فليس في البيان تساهل كما ظن ويسأل القاضي سرا وعلانية عند الكل عن حال الشاهد
جاره واهل سوقه فان لم يوجد فاهل محلته ممن كان عدلا صاحب خبرة بالناس غير طامع ولا فقير وينبغي فيهما بعرف اسباب الجرح والتعديل
مقبولان بعد الشهادة والى ان تعديل المشهود عليه صحيح الا اذا كان فاسقا او مستورا لانه وان كان اقرارا على نفسه الا انه يوجب القضاء على الغايب
والى ان القاضي اذا عرف جرح الشاهد او عدالته لا يسأله عنه كما في المحيط فلو عدل في قضية لم يستعدل في اخرى الا اذا طال الزمان وتكلموا
فيه والصحيح ولا مستثناه شهر والتفويض الى القاضي كما في المضمرات فيسأل عندهما سوا الام مطلقا غير مقيد بالطعن الخصم وعدمه وحق
دون حق واما عند ابي حنيفة فيسأل اذا طعن الخصم الا في الحدود والقود كما اختلاف اختلاف زمان او برهان وبه اي بما عندهما من انه يسأل
بلا طعن يفتي كما في المشاهير وذكر في الاختيار اني تتبعت كثيرا من كتب ابي بكر الرازي فلم اجد انه رجح قولهما على قوله غير ان هذه المسالة
لفساد الزمان وكفى السؤال السر اي كفى سره بان يبعث غالبا الى المزكي سرا او كتابا فيه اسماء الشهود وانسابهم وحلاهم ومحالهم فكتب
تحت العادل عدل والمستور والفاسق الله اعلم فيختم الكتاب ثم يقول للمدعي في غير العدل زد في شهودك ولا يقول جرحوا والعلانية الى العلا
بان يجمع القاضي بين المزكي والشاهد ويقول المزكي هذا الذي عدلته وفيه اشعار بانه يغني بكفاية الركنان الاول اشتراك المعطوفين في القيد
وعن محمد ان تزكية العلانية بلاء وفتنة وتزكية السر احدث شريح وعليه الفتوى كما في المضمرات وغيره فيشكل ما في الاختيار انه يسأل
سرا وعلانية وعليه الفتوى والاثنان احوط والواحد كاف في التزكية اي تعديل الشاهد سرا بان يقول المزكي هو عدل او ثقة وقيل كلاهما
ليس بتعديل ولو قال لا اعلم منه الا خيرا لكان تعديلا على الاصح والبلوغ الا عن ابي قلت جائز الشهادة كما في المحيط وفيه اشعار بانه يصح
تزكية الشاهد عبدا او اعمى او امراة واصح خلاف العلانية فان اهلية الشهادة والعدد شرط فيها كالعدالة في الكل كما في الهداية وغيره فتركه
ليس كما ينبغي والاثنان احوط والواحد كاف في ترجمة الشاهد اي تفسير كلامه بلغاير كلام القاضي وهذا مصدر ترجم فلان كلامه
ومنه الترجمان بضمتين او فتحتين او فتح التاء وضم الجيم المفسر للسان كما في القاموس وترك الاضافة اولى ذا الاثنان احوط في
ترجمة المدعي والمدعى عليه كما في التمرتاشي وغيره وفي الرسالة اي فيما نقل من كلام القاضي الى المزكي وفي العكس وهذا كله عند الشيخين
واما عند محمد فيشترط العدد في التزكية والترجمة والرسالة وعنه لا يشترط العدد في تزكية السر ولو كان حقا لا يثبت الا بشهادة الاربع

مطلب التزكية

اشتراط الاربع عنده كما في المحيط ولا يشترط لصحة الشهادة الاشهاد فان الشرط العلم فيجوز ان يشهد بكل ما سمعه او ابصره كالبيع والاقرار
والطلاق والغصب والقذف والقتل مما يثبت بدون القضاء فلو توسط رجل بين رجلين وقالا له لا تشهد علينا بما تسمع منا حل له
ان يشهد به كما في الصغرى وفيه اشعار بان الاشهاد ليس بلازم في حق لكن في الكبرى انه في المداينة والبيوع فرض الا اذا كان المال قليلا كدرهم
لان في الترك حرمة تلف المال الذي فيه تلف البدن الذي هو حرام وقال استاذنا انه ندب الا في حق لم يثبت الا بالقضاء مثل الشهادة
على الشهادة فانه شرط فيها كما ياتي ولا يشهد في واقعة من راي خطه فيها وعلم انه نقش خاتمه والحال انه لم يذكر فيها شهادته وعلمه بها
لمشابهة الخط وهذا عنده واما عندهما فيشهد وعليه الفتوى كما في الحقايق وقال بحر الائمة انه يشهد اذا تيقن انه خطه ولا يوجد شاهد غيره
كما في المنية وقيل لا خلاف في الشاهد انما الخلاف في القاضي اذا وجد شهادته في ديوانه وفيه اشعار بانه لم يشهد ولم يذكر مجلس الشهادة او غيره
بعموم نفيه وفيه الخلاف كما في الهداية وقال الخصاف ان من شرط صحة الشهادة عنده لم يتذكر الحادثة ومبلغ المال وصفته وتاريخه
والا فان شهد فزور وعند ابي يوسف كان الصك مستودعا والا فلم يشهد وان تيقن انه خاتمه وعند محمد ان تذكر حفظه
يعني كما في الخلاصة ولا بالتسامع من قبيل حذف الفعل كقوله تعالى ولله يسجد من في السموات والارض الاية فلا تسامح فيه كما ظن والتقدير
لا يشهد بسبب التسامع لا العيان وهو لغة النقل عن الغير وشرعا الاشتهار وهو ما حصل من العلم بالتواتر او الشهرة او غيره ولو واحد عدلا
كما في الكافي وغيره وما ياتي الخالي من مخالفة الا في النسب فانه جاز ان يشهد انه ابن فلان بن فلان من سمع من جماعة عنده او
عدلين عندهما وقيل يشهد به عند عدل وفي الغريب لم تقبل الا اذا شهد عنده عدلان من بلده على الصحيح كما في شرح ادب القاضي وغيره
والموت فانه يشهد به من سمع من قوم عند بعضهم ومن عدل عند اخرين وحينئذ لم يقبل القاضي شهادته جاز ان يخبر به عدلا
فيشهد به معا ولو اخبر واحد بالموت والاخر بالحيوة اعتبر العدل ولو كان كلاهما عدلا اعتبر الموت كما في النهاية والنكاح فانه يشهد به من سمع
من جمع عنده وعدلين عندهما وقيل يشهد به عدل كما في المنية وذكر في المبتغى انه لو اخبر واحد جماعة انه حضر مجلس عقد فلان ثم جحد
جاز لهم ان يشهدوا به والدخول لامرأته لاحكام كالعدة وغيرها وفي الخلاصة لا يشهد بالتسامع في الدخول ولا يثبت الا بثبوت الخلوة
وولاية القاضي اي كونه قاضيا في ناحية كذا فانه لو سمع من الناس جاز ان يشهد به وفي اصل الوقف اي يشهد ان هذا الشيء وقف على
موضع او جماعة كذا وفيه اشارة الى ان ذكر المصرف شرط حتى لو لم يذكر لم يقبل شهادته على ما ذكره المرغيناني كما في الكافي لكنه ليس بشرط على
المختار ان كان وقفا قديما فيصرف الى الفقراء كما في خزانة المفتيين وذكر في الظهيرية اذا كان وقفا مشهورا لم يعرف واقفه لم يقبل
بلا ذكره على المختار وفي المنتهى انه شرط بكل حال على الصحيح ثم ذكر جملة مشتاقة بلا تسامح كما ظن فقال لا يشهد به على المختار وان
لم يكن فيه رواية على شرائطه اي شرائط الوقف بان يصرف الى كذا والى العمارة كذا مثلا وفيه اشعار بانه لو شهد على اصل الوقف
وشرطه لم يقبل لانهم صاروا واقفين بالشهادة على شرطه كما في الاستروشني والشهادة اذا بطل بعضها بطل كلها كما في الجواهر والاكتفاء
مشير الى انه لا يشهد بالتسامع في العتق ولا في المهر وتقبل فيها ولا في الطلاق والعتاق والولاء خلافا لابي يوسف كما في الخلاصة والى انه
لا يشهد به في الاملاك واسبابها كالبيع والهبة والصدقة كما في الذخيرة واذا اخبره ظرف قيل يشهد بالتسامع في هذه الامور اذا
اخبر الشاهد رجلان او رجل وامرأتان فيشترط العدد ولا يشترط العدالة ولا لفظ الشهادة على ما قاله العظيم كما هو الظاهر من
الاختيار وذكر في العمادي انه يشهد بالتسامع اذا سمع من الحدود في القذف او النسوان او العبيد وصدق ظاهرا وكذا من الصبي المميز

لكن الاشهر

لكن الاشهر انه ان كان واحد فكلاهما يشترط والا فلا ثم شرع فيما ليس من اهل الشهادة بالتسامع بل بالعيان فقال ويشهد بلا تسامع
راي جالسا اي كل من راى في ناحية رجلا جالسا مجلس القضاء لاجلها كون الجالس يدخل عليه الخصوم اي المدعي والمدعى عليه انه قاض
اي يشهد الرائي على ان ذلك الجالس قاضي هذه الناحية وكذا يشهد الرائي رجل وامرأة يسكنان بيتا واحدا بينهما انبساط الازواج
كالمعانقة والتقبيل فان في نتاج الانبساط بنتاج شذرات على انها عرسه عملا بالظاهر وكذا يشهد راي شيء وعارف ماله باوصافه
لحدوده وحقوقه سوى الرقيق الكبير فانه غير المعبر عن نفسه من الرقيق كالمتاع وعن الائمة الثلاثة انه كالكبير كذا في الذخيرة في يد متصرف
عرف بوجهه واسمه ونسبه فان نظر وفيه الرأي لا يخلو عن اشارة اليه كالملاك واليه جمع المالك ذو الملك اي تصرفا مثل تصرف المالك
لا تصرف النايب كالمضارب والوكيل على انه ذلك الشيء ملكه اي المتصرف وفيه رمز الى انه لا يشترط مع ذلك ان يقع على ما في قلبه
ان ذلك الشيء لذي اليد وقيل انه ليس بشرط وبالاول ناخذ والى انه لو لم ير المالك والملك او راى المالك وعرفه ولم ير الملك
لكن سمع من الناس انه له لا يشهد انه ملكه كما في النهاية ثم استدرك لما يفهم صدر الكلام من جواز التعقيب بالتسامع فقال لكن ان
قال الشاهد في كل من الخمسة المسموعة او الواحد الرائي عند قاضي ان شهادتي بالتسامع او بحكم اليد اي بحكم تصرف المالك على تلك
الشهادة بطلت شهادته على الصحيح لان ترك الاطلاق ينبئ عن اعتبار الشبهة في تلك الشهادة كما في الكافي وغيره وهذا قول الائمة
الثلاثة كما في قاضيخان لكنه لم يبطل في النكاح والنسب اذا قالوا سمعناه من قوم لا يتصور تواطؤهم على الكذب وكذا في الموت اذا قالا
اخبرنا ثقة وكذا لم يبطل الوقف على ما قال المرغيناني كما في العمادي ومن شهد على موت زيد بقرينة الاتي فلا تسامح فيه كما ظن انه اي بناء
على انه حضر دفنه او تكفينه فالجر على انه للتعليل دفن زيد او انه صلى عليه قبلت شهادته وهذا عيان بالكسر اي معاينة للموت حكما لان التابع
لانه لا يدفن ولا يصلى الا على الميت فكانت شهادته على الميت وهذا اذا لم يكن الشاهد شاهدا في خبره بان لم يكن من ورثته ولا موصى له والا
فلا يعتمد على خبره كما في العمادي وغيره والاحسن تقديمه على قوله ويشهد راي مجلسه كما لا يخفى **فصل** وتقبل الشهادة
جوازا من اهل الاهواء الذين خالفوا في العقيدة من اهل القبلة وكانوا ست فرق الخارجية المكفرون لختنين وطلحة وزبير وعائشة
ومعاوية رضي الله عنهم والرافضة الملعونون اللاعنون على الشيخين وغيرهما من الاخيار رضوان الله تعالى عليهم الى يوم القرار
والقدرية النافون للقضاء والقدر عنه تعالى والجبرية النافون لقدرة العبد والمعطلة القائلون بخلو الذات عن الصفات والمرجئة
النافون ضرر الذنب مع الايمان ثم صار كل فرقة اثنتي عشرة فهم اثنان وسبعون فرقا كلهم في النار الا من تقدم التوحيد كما في
التسديد وغيره من شروح الهداية لا يقال انهم بهذه الاعتقادات صاروا فاسقين فكيف تقبل شهادتهم مطلقا لانا نقول لا
نسلم انهم فاسقون فان الفسق لا يطلق على فعل القلب كما في الكرماني واللام اشارة الى ان كل من كفر منهم كالمجسمة والخوارج في
غلاة الروافض والقائلين بخلق القرآن لا يقبل شهادتهم على المسلمين كما في المشارع وعن ابي يوسف من كفرته لم اقبل شهادته كما
في المحيط الا الخطابية طائفة من الروافض رئيسهم ابو الخطاب محمد بن ابي وهب صلبه عيسى بن موسى بالكوفة لانه قال
ان عليا الاله الاكبر وجعفر الاصغر فانه لم يقبل شهادتهم لانهم يستحلون الشهادة لكل من حلف عندهم وقيل يرون الشهادة
لشيعتهم واجبة والاهواء جمع هوى مصدر هواه اذا احبه واشتهاه ثم سمي به المهوي والمشتهى محمودا كان او مذموما ثم غلب
في المذموم ومنه اهل الاهواء وهم ليسوا بطائفة بعينها فانه يقال على كل من خالف السنة تباول فاسد كما في الكرماني وتقبل شهادة

من الذمي العدل على مثله في الكفر فلا يقبل شهادته على المسلم والشهادة الكاذب على احد اذ الكذب حرام في جميع الاديان كما في الهداية
وان خالفا ملة كالنصارى والمجوس وعلى المستامن وان اختلفا دارا اذ الذمي كالمسلم في قبول الشهادة عليهما ومن المستامن على مثله
اظهار في موضع الاضمار لزيادة الايضاح اذا كان من دار واحدة فلو كانا من الروم والترك او الهند لم تقبل كما لا يقبل شهادة المستامن
على الذمي كما في الكافي وعلى عدو من عدوله اي بجرحه وخرجه بفرحه وقيل انه يعرف بالعرف كما في خزانة المفتين بسبب الدين
اي بامر ديني لانه لا يكذب لدينه كاهل الاهواء كما في الاختيار ولا يخفى انه مستدرك بما قبله وما بعده والبا ظرف عدو لا عدو في
ثم اشار الى تعريف العدل على القول الصحيح كما في الكافي وغيره فقال ومن اجتنب الكبائر اي كل فرد من افراد الكبائر كما في اكثر الكتب
لكن في قضاء الخلاصة المختار اجتناب الاصرار على الكبائر فلو ارتكب كبيرة مرات قبل شهادته واختلفوا في الكبيرة والاصح انه ما
كان شنيعا بين المسلمين فيه هتك حرمة الدين كالاعانة على المعصية وضرب المزامير والطنابير كما في الخلاصة والمحيط ولذا
والكافي والمضمرات والكفاية وغيرها من الكتب المعتبرة واليه اشار المصنف في الشرح ثم اشار الى رد من قال من الشافعية ان
الصغيرة بالاصرار لا تصير كبيرة فقال ولم يصر على الصغائر اي لم يعزم على كل فرد من افراد الصغائر والصغيرة خلاف الكبيرة وقد بين
وانما جمع واللام يرد الى الجنس ليتبين على انه كما شرط العدل من فعل كل كبيرة اشترط العدل عن جنبة كل صغيرة كما في التمهيد فمن الظن
ان الاعتبار الصغيرة وغلب صوابه على خطائه اي اكثر حسناته بالنسبة الى صغيرة فمن اجتنب الكبائر فان فعل مائة حسنة وتسعا
وتسعين صغيرة فهو عدل وان فعل حسنة وصغيرتين ليس بعدل وكان عليه ان يزيد قيد المروة وان يجتنب الافعال الدالة على
الدنائة وعدم المروة كالبول على الطريق كما ذكره المصنف في الشرح ولا ريب فيه فان ترك المروة ليس بكبيرة على القول الاصح في
الكبيرة وقد صرح به في قضاء الخلاصة فترجيعه بدخوله في الكبائر باطل والا فلعل الذي لم يختتن بعذر الكبر وخوف الهلاك
فان الختان من السنن الثابتة عشر سنين فلم يبح الا اذا تركه استخفافا والخصي اي المنزوع الخصية وولد الزنا لانه فاسق الاب والعمال
بالصدق والتسديد بامر السلطان وقيل المراد من نصبهم وقيل ان كان العامل وجيها ذا مروة لا يجازف في كلامه تقبل شهادته
والا فلا وقال الجمهور انهم اعفوا والصدقات وقالوا ان من هاهنا لا تقبل شهادتهم لغلبة الظلم كذا في الكافي والصحيح انهم ان كانوا عدولا
تقبل والا فلا وذكر صدر الشهيد لا تقبل من الرئيس والجابي في السكة والبلد والصراف كما في المحيط وشهادة عمال الوقف لا تقبل الا
في شيء من الحقوق سواء كان مسموعا او غيره دينا او عينا منقولا او عقارا وسواء كان اعمى وقت التحمل او وقت الاداء او لم يكن وقت
التحمل اعمى فان كان المشهور منقولا فمقبوله بالاجماع وان كان دينا او عقارا فلا يقبل عند الطرفين خلافا لابي يوسف وهذا فيما لا
يجري فيه التسامع والا فتقبل بالاجماع كما في الذخيرة وانما يعرف كونه بصيرا وقت التحمل بان عرف القاضي الوقت الذي عمي فيه وتاريخ
المدعي سابق على ذلك والا فلا يقبل قول الشاهد والمدعي في ذلك كما في المبسوط ولا من مملوك رق او مدبر او مكاتب او ام ولد
او معتق البعض لانه ليس من اهل الولاية على الغير ومن محدود في قذف اي افتراء وان تاب لان تمام حده برد شهادته وفيه اشارة الى
ان الشهادة قبل الحد تقبل وعنه تقبل قبل اكثره وعنه لا تقبل بضرب سوط واحد والى ان شهادة المعزر بالنايبة مقبولة كما في الكافي
والى ان المحدود في الشرب ونحوه تقبل كشهادة الفاسق بعد التوبة وقيل لم تقبل شهادته الا بعد ستة اشهر وقيل بعد سنة والصحيح انه مفوض
الى راي المعدل او القاضي كما في الكبرى والاكتفاء مشعر بانه لو اقام بعد الحد اربعة من الشهود على صدق مقالته صار مقبول الشهادة

والصحيح

وهو الصحيح كما في الكرماني الا من حد في قذف حال الكفر فاسلم فانه لم يقبل شهادته على المسلم اذ بالاسلام حدث العدالة وفيه اشعار بانه
لو شهد قبل الاسلام لم تقبل شهادته على الذمي كما في الكافي ومن عدو على عدوه بسبب الدنيا اي بامر دنيوي لظهور فسقه كما في بعض نسخ
الهداية والمحيط والخلاصة والاختيار وغيرها من المتداولات فلو شهد حر ذي رجل بالقذف وغيره عليه لم تقبل وفي معالم السنن وغيره
من كتب الحديث انها من عدو تقبل اذا كان عدلا وهو الصحيح عند صاحب الجنية لكن لا يخفى انه لا يعارض ما في كتب من هنا على انه قد قال
ان الاول مذهب المتاخرين فعلم انه الصحيح في زمانهم وزماننا ومن سيد لعبده ومكاتبه وامته ولم ولد لانه لنفسه فلا تقبل الى الحرم ولو
شهد له فردها القاضي ثم اعتق فاعادها لم تقبل لتهمة الكذب ولا تقبل الشهادة من شريك لشريكه فيما يشترك كانه من الجانبين في الشهادة والاولى
بيشترك كان فيه فانه لا يصح الا عند الاخفش والاضافة للعهد اي شركة العنان فانها لا تقبل الشريك المفاوض لانه لا يكون الا في جميع المال وفيه اشارة
الى انها تقبل فيما لا يشترك كان كالنكاح والوصية والحدود ومن مخنث بفتح النون على المشهور والكسر افصح كما في التهذيب ثم فسره فقال يفعل الردي
من التشبه بالنساء في التزيين والتمكين من الرجال واما اذا كان في كلامه لين او في اعضائه كسر فهو كالخنثى فيقبل اذا كان معه رجل وامراة
للامر اثنان ومن نائحة في مصائب الناس ولو بلا اجر فتقبل ممن ناح في مصيبة نفسها كما اشار اليه في الكافي وغيره وينبغي ان لا تقبل لان صوتها حرام
كما في النوح والندبة بالبكا وتعداد المحاسن ومغنية اي من تغني وتنشد شعرا في الحكمة او غيرها لحرمة صوتها كما في الذخيرة وغيرها لكنها المخنث او المتغني
بين الناس فيجرد التغني لم تسقط العدالة كما في الكرماني ومدمن الشرب اي المصر على شرب الاشربة المسكرة غير الخمر فان المدمن المداوم على اللهو واتباع
الهوى دون التداوي وانما اشترط الادمان ليظهر فيه الشرب واللام يخرجهم من العدالة وانما استثنى الخمر لان من شربها بلا لهو اسقط العدالة
كما في الكرماني وخزانة المفتين واليه اشير في الذخيرة والمضمرات وفيه اشارة الى ان مدمن المسكر يخرج عن العدالة كما في المحيط وذكر في النظم انها لا تقبل
من شارب الخمر والمسكر بلا تاويل وفي الاختيار وغيره انها تقبل عند محمد من شارب النبيذ مطلقا الا اذا اسكر او شرب على اللهو وفي ما لا يعرف
انها تقبل من مريض شرب الخمر بقول الاطباء لا علاج له الا الخمر لان في حرمتها خلافا فكلام الهداية ناظر على ان الاصح انها حرام نعم لو شرب بعض شيء
في حلقه ونحوه مما ينفع لا محالة كان مباحا كما في التمرتاشي وغيره وعلم ان الجالس مجلس الفجور كالمدمن كما في الخزانة ومن يلعب بالطيور
اي يطيرها لان اللعب حرام فمن امسكها بلا تطيير فعدل كما في الكرماني ولذا لو حليها العرفي وقال شيخ الاسلام انه ليس بعدل لانه حينئذ يختلط
بغيرها فيتصرف في ملك الغير كما في الذخيرة واللعب بالكسر مصدر لعب بالكسر يلعب بالفتح اي يفعل فعلا غير قاصد به مقصدا صحيحا كما ذكر الراغب
وفي الكشف انه ما لا يفيد فائدة اصلا والطيور جمع الطير جمع لطاير او بالطنبور بالضم معرب دنبه بره فانه شبيه بالية الحمل ويدخل فيه
المزمار ونحوه من الملاهي المستشنعة بين المسلمين دون نحو الحدا وضرب القضيب الا اذا ضم معه الرقص وكذا الخروج من البلد لقدوم امير
الا للتعظيم او للاعتبار كما في الكبرى ويغني اي يعلم للناس للفسقة لدفع صمم فيقبل من المغني فانه العالم بالتغني لغة وعرفا ورد الشهادة
لاعلان الفسق لا الفسق كما في الكرماني او يرتكب ما يحد به كالزنا والسرقة واللواط عندهما ويدخل فيه القذف قبل الحد فانه كبيرة مسقط
العدالة وبه يفتى كما في الكبرى لكن يشترط اعلان الكبيرة كما في النظم واكثر ما ذكره تفصيل ما اجمل في العدل فلا وجه لظن ان الظاهر تركه لانه
مستدرك منه او يدخل الحمام ويجمع الناس بلا ازار لان ابداء العورة فسق كما في النظم وانما سمي بالحمام لانه معرب بنقال بحم العربي اذا عرق
والازار بالكسر ما يلبس عند الدخول في الحمام او ياكل الربا مع العلم بذلك كما قال الامام الرضي والظاهر انه غير محتاج اليه لان العلم ماخوذ من
مفهوم المعصية وشرط في الاصل الادمان فان الربا يفيد الملك بالقبض والملك يبيح الاكل فكان ناقصا في كونه كبيرة كما في المحيط وغيره

ويقامر بالنرد والشطرنج اي يلعب بالنرد ويقامر بالشطرنج فقد غلب بمعنى الهداية بناء على الاشتهار فلاعب بلا قمار لم تقبل شهادته
بلا خلاف لاعب الشطرنج فانه يقبل الا اذا وجد من الشروط الثلاثة احدها قمار والثاني ما اشار اليه بقوله او يفوته الصلاة عن وقتها بهما
اي بالشطرنج والقمار والتثنية الضمير كما في الهداية لانه بنى على سابق كلامه او على قوله تعالى يخرج منهما اللؤلؤ والمرجان وانما لم يذكر الثالث وهو اكثار
الحلف عليه بالكذب لانه معلوم فلا تساهل في القليل وتركه كالطرح وذكر في الجواهر ان مجرد اللعب بالشطرنج رواج وقيل هذا الخلاف صنعة فقه
قيل روحوا القلوب ساعة فساعة ولا يشعر بان فوت الصلاة والصوم وغيرهما من الفرائض ليس بقادح او يبول على الطريق بين الناس
او ياكل غير السوقي في قوارع الطريق بين قوم وكذا غيرهما من المباحات القادحة في المروة كصحبة الارذال وافراط المزح والحرف الدنية
من نحو الدباغة والحياكة والحجامة بلا ضرورة كما في الكشف ويدخل فيه المشي في السوق بالسراويل وحده كما في الاختيار او يظهر
سب واحد من السلف اي الصحابة رضوان الله تعالى عليهم لظهور فسقه وتعميم ما قيل من طعن في علماء الامة لا تلوموا الا امه كما في
الكرماني ولذا قال ابو يوسف لا اقبل شهادة من يشتم اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم لانه لو شتم واحدا من الناس لم يقبل فههنا
اولى كما في المحيط فعلى هذا لا يبعد ان يكون السلف شاملا للمجتهدين كلهم كما ذكره المصنف وغيره من ان السلف في الشرع كل من
يقلد مذهبه في الدين كابي حنيفة واصحابه رحمهم الله تعالى فانهم سلفنا والصحابة والتابعين رضي الله تعالى عنهم فانهم سلفهم كما في النهاية
ولم يوجد اصل لما في المستصفى انه جمع سالف والمشهور انه في الاصل مصدر سلف اي مضى وسلف الرجل اباؤه والجمع اسلاف وفيه اشارة
الى انه لو كتم سبهم قبل شهادته فان القادح الاعلان والى ان سب احد من الصحابة ليس بكفر كما في خزانة المفتيين وغيره وفي مجموع
النوازل لو قتل احد من يسب الشيخين ويلعنهما رضي الله تعالى عنهما لم يقتص به لانه كافر لان سبهما ينصرف الى سب النبي صلى الله عليه وسلم
وفيه اشعار بان اللعن والسب بمعنى وهو التكلم في عرض الانسان بما يعيبه وفيه اختلاف كما في الخلاصة وغيره والى انه لو شتم اهله
ومماليكه واولاده قبل شهادته الا اذا كان في كل يوم وكل ساعة كما في المحيط والى انه لا يقبل شهادة اشراف العراق لانهم متعصبون
كما في الخزانة وغيره وفيه اشعار الى انه لو نقل حنفي الى الشافعي لم يقبل شهادته وان كان عالما كما في اواخر الجواهر واعلم انه قد مر في القضاء
انه لا يشهد من سهل ولا لابواه وزوجته وفي المنية عن نجم الائمة لا يشهد لخادمه وكابنه ومشرفه ودرعيته والتكلم في حادث
الزعنة وقسمة النوائب وكذا راكب بحر الهند لانه قد خاطر بنفسه ودينه وكذا من سكن دار الحرب وكثر سوادهم وعددهم وتشبه بهم
لينال بذلك المال وقيل يشهد راكب البحر للتجارة وغيره وهو الصواب ولا يقبل من شهود المدعى عليه الشهادة عندنا خلافا للخصاف
وهو رواية عن ابي يوسف حال كونها مشتملة على جرح مجرد اي جارحية مجردة اي لم يترتب عليه ما يترتب على الجرح من دفع الخصومة
على المشهود عليه ولذا يقال له الجرح المفرد وهو اي الجرح المجرد ما يفسق اي تفسيق الجارح الشاهد اي شاهد المدعي المعدل فان الحكم
لم يجز قبل التعديل لا سيما انا جرح كما ذكره المصنف وفيه ان مراد الفقهاء ان القاضي لا يلتفت الى هذه الشهادة ولكن يسال
عن شهود المدعي سرا وعلانية فان ثبت عدالتهم تقبل كما في المضمرات وذكر في خزانة المفتيين انهم لو شهدوا على رجل بحق فاقام
المشهود عليه انه استاجرهم لهذه الشهادة لم يقبل لانها شهادة على النفي وابطال للاولى ولم يوجب اي والحال ان الجارح لم يوجب بهذا
الجرح على الشاهد او المدعي حقا للشرع كوجوب الحد او العبد كوجوب المال فلو وجد يقبل كما اذا ثبت قول الجارح هو اي الشاهد فاسق
او اكل ربا او شارب خمر او زان في وقت او تحرى الى زور او ان المدعي مبطل في هذه الدعوى وانه لا يقبل لان الشاهد صار فاسقا باشاعة

سب احد من الصحابة ليس بكفر

سب الشيخين كفر يقتل قائله

الراكب بحر الهند ليس بمقبول الشهادة

الفاحشة

[illegible]

الفاحشة المحرمة بالنص بلا ضرورة فان الشهادة الكاذبة تندفع باخبار القاضي سرا كما في الكافي وغيره من المتداولات او مثل انها استاجرهم
اي ان المدعي استاجر الشهود على اداء هذه الشهادة فانه جرح وان صح انه زايد على الجرح لكنه ليس لخصم بينة اذ لا تعلق بالاجرة ويقبل
الشهادة على اقرار المدعي بفسقهم اي بفسق شهوده لان غيرهم اشاع الفاحشة ثم حكوا عنه وعلى انهم اي الشهود عبيد او احدهم عبد
او انهم شاربو الخمر الان او سارقوا شي كذا او زانوا النسوة بلا تقادم او انهم قذفوا فلانا وهو يطلبه فان الكل يوجب حقا للشرع وهو الرق في
الاول والحد في الباقي بخلاف ما مر فانه يتقادم او انهم شركاء المدعي شركة مفاوضة فان فيهم تهمة كما اذا شهد والد المدعي او ولده
او انهم اعطاهم من مال الاجرة اي بدل الاجارة لها اي لاداء الشهادة على انهم دفعنا اليهم كذا ما لا لئلا يشهدوا علي بهذا الامر
الباطل ومع هذا شهدوا فان كلا منها يوجب للعباد وشرط للقبول موافقة الشهادة الدعوى في المعنى لا غير وعليه بني التشبيه فلو ادعى
الملك مطلقا وشهدوا بسبب النزاع يقبل دون العكس خلاف المشايخ كما لو ادعى بالسبب مندسة وشهد بالسبب والاخر مطلقا اذ يقبل
لو ادعى مطلقا وشهد احدهما بالسبب والاخر مطلقا يقبل ولو ادعى بالسبب وشهد به احدهما والاخر مطلقا لم يقبل كما في العمادي ولو ادعى
الابراء وشهدا بالصلح تقبل ان كان الصلح بجنس الحق دون الابراء من البعض بالاستيفاء وعن البعض بالاسقاط كما في المنية كاتفاق الشاهدين
لفظا ومعنى بحيث يدل لفظهما بالوضع على معنى واحد بالمطابقة لا التضمن عند ابي حنيفة واما عندهما فالعبرة لما اتفقا عليه لا غير وفيه اشارة
الى ان البينة لا تقبل بدون الدعوى وذا في حقوق العباد لا غير والى انه لو شهد احدهما انه قال لامراته انت خلية وشهد الاخر انت برية
لم يثبت شيء وان اتفقا معنى لانه لا يدل بالوضع على الطلاق والى انه احدهما بالهبة والاخر على العطية يقبل والى انه لو شهد احدهما على الغصب
والاخر على الاقرار به لم يقبل كما في الكافي وانما جعل موافقة الشهادة الدعوى مشبها لانه لا يشترط هذه الموافقة من كل الوجوه الا ترى انه اذا
ادعى الفين وشهدا بالف تقبل بالاتفاق كما في النهاية فيرد الشهادة عنده ان شهد احدهما في الف او مائة او طلقة والاخر الفين او مائتين
او طلقتين لان الدال لزما على الاقل بالتضمن غير المعتبر ويقبل عندهما على الالف والمائة والطلقة عند دعوى الاكثر لانهما اتفقا على
الاقل فيه وعند دعوى الاقل لان المدعي يكذب لشاهد الاكثر والصحيح قوله كما في المضمرات الا انه اذا لم يثبت الالفان لم يثبت ما في الضمن من
الالف والمصنف ضعف قوله وذا منه غاية سوء الادب كما لا يخفى ويثبت في شهادة الف من احدهما والف ومائة من الاخر الاقل
الالف بلا خلاف للاتفاق في الالف والاتفاق على المائة كلمة اخرى فصار هذا كعشرة وخمسة عشرة وذكر عشرة وخمسة عشر عند دعوى
الاكثر فان ادعى الاقل او سكت بقي شاهد واحد لانه لم يعتبر شاهد الاكثر الا اذا ادعى التوفيق لصيانة البينة بقضاء المائة او الابراء
الابراء عنها او نية التوفيق لا يكفي على الاصح كما في النهاية ان قصد المال جزاء جملة تثبت اي ان قصد الشاهدان في شهادة الف و
الف ومائة ثبوتها تثبت ذلك ان قصد متعلم يثبت فلم منع الجملة في شيء من التوضيح كما ظن بل جملة لا يثبت العقد بذلك اي لا يثبت شيء
الف والف ومائة عقد من العقود كالبيع بهما اي لا يثبت عقد منهما عند اختلاف الشاهد على هذا الوجه لان المدعي يكذب احد
الشاهدين فلم يبق الا شاهد فلا فرق بين دعوى الاقل والاكثر من الموجب او القابل وفيه اشعار بانها لو سكتا عن جنس الثمن يثبت العقد
اول دعوى الكرماني ولما قرر اصلا مع فرع مشتمل على فروع فيها تفصيل فرع ذكروان كان موضع مثل ذلك المطولات فقال فيقبل
الشهادة ويثبت الاقل في شهادة عتق بمال سواء كان بطريق الكتابة او غيرها وصلح عن قود على مال ورهن وخلع ان ادعى رب المال
اي المولى والولي والمرتهن والزوج فلو ادعى المولى عتق عبده على الف ومائة فشهد احدهما بذلك والاخر بالف ثبت الالف ولو ادعى

الالف لم يثبت شيء وفيه ايماء الى انه لو ادعى العبد العتق او القاتل الصلح او الراهن الرهن او المراة الخلع وشهد الشاهدان لم يقبل
ولم يثبت شيء والاجارة كبيع اي دعوى الاجارة كدعوى البيع اذا كانت في اول المدة اي مدة الاجارة فلو ادعى احد من الاجر والمستاجر
في اول مدتها لان الاجارة على الف ومائة وشهد لم يقبل لانه قصد العقد والاجارة مال بعدها اي بعد مضي المدة فلو ادعى الاجر الاجارة
بعد مضيها على ذلك المبلغ مع الاختلاف قبلت وثبت الاقل لانه ثبت المال الا خلاف ما ادعى المستاجر فانها لم تقبل لانه ثبت العقد لكن ثبت بدل
الاجارة باقراره وثبت النكاح بالف عنده سواء ادعى الزوج او الزوجة الاقل او الاكثر لانه لا اختلاف في الاصل وهو العقد بل في التبع
وهو المال فيثبت الاقل لاتفاق الشاهدين عليه خلافا لهما فانه لا يثبت النكاح بالف بل لا يثبت النكاح اصلا فلا يثبت الالف وقيل هذا
الاختلاف فيما اذا ادعى الاكثر واما اذا ادعى الاقل فلم يثبت بالاختلاف وقيل الاختلاف فيما اذا ادعت الزوجة واما اذا ادعى الزوج فلم يثبت
بالاجماع والاصح هو الاول وفي الامالي قول ابي يوسف مع ابي حنيفة رحمه الله كذا في الهداية وغيرها الا ان هذا التفصيل اخلا وفاق
العمادي ان شهود البيع والاجارة والطلاق وغيرها لو اختلفوا في مقدار البدل لم تقبل شهادتهم عندهما وكذا عنده الا في النكاح
فانها تقبل ويرجع في المهر الى مهر المثل ولزم للمقبول عند الطرفين الجر في الارث اي ان سبب الارث من المورث الى الوارث على وجه
لا يتوهم فصل ملكه بين ملكها فلو ادعى دارا مثلا ميراثا عن ابيه واقام بينة لم يقبل الا اذا جر الشاهد الميراث الى الوارث حقيقة
كما اشار اليه بقوله مات مورثه اي معطي الارث المدعي الوارث وتركه ميراثا له او حكما كما اشار بقوله او مات والحال ان ذا ملكه
او مات وذا في يده وتصرفه وفيه اشعار بانهم لو شهدوا للحي ان العين كان ملكه تقبل بالاتفاق وبانه لو شهدوا انه كان في يده
لم يقبل وعن ابي يوسف انها يقبل كما في الكفاية وغيره فان قال الشاهد كان هذا الشيء لابيه اي المدعي او ودعه ابوه او اعاره
او اجاره من كان في يده من المستودع والمستعير والمستاجر فان الموصول مفعول ثاني على التنازع جاز هذا القول من الشاهد
بالاجماع لان يدهم كيده ولذا فرع على السابق وليس بيد مالكه ولذا قال بلا جر فترك اللبس احسن نظرا الى الغاء كما ظن ثم شرع
في شهادة الفرع فقال ويقبل استحسانا الشهادة على الشهادة فيما عدا الكرة الحاجة في كل حق الا في ما ندري الحدود والقود فانها
لم يقبل فيه لشبهة الزيادة والنقصان بتداول الالسنة وفيه اشعار بانها تقبل في التعزير وهذا رواية عن ابي يوسف وعن ابي حنيفة
انها لم تقبل كما في الاختيار وشرطها اي لقبول شهادة الفرع تعذر حضور الاصل لادائها باحد من الاسباب الثلاثة بموت اي
بموت الاصل كما في الهداية وغيرها لكن في قضاء النهاية وغيره ان الاصل اذا مات لا تقبل شهادة فرعه فيشترط حيوة الاصل
او من مرض لا ياتي معه مجلس الحكم وفيه اشعار بانها تقبل اذا كان الاصل مخدرة كما في المنية وكذا اذا حبس الاصل في سجن الوالي
واما في سجن القاضي ففيه خلاف كما في المحيط او سفر شرعي في ظاهر الرواية وعليه الفتوى فلو كان الفرع بحيث لو حضر الاصل ثم
مجلس الحكم امكنه البيتوتة في منزله لم تقبل شهادته وتقبل عند اكثر المشايخ وعليه الفتوى كما في المضمرات لم يقبل عنده وفي
رواية عن محمد وتقبل عندهما كما في الخزانة وشرطها شهادة عدد من اثنين فصاعدا عن كل اصل من رجلين او رجل وامراتين
فلا يشهد على شهادة رجل اقل من نصاب الشهادة وفيه اشعار بانهم لا يشهدوا على شهادة امراة وقد جاز ذلك وانه لم يقع حتى
يشهد امراة اخرى مع رجل اخر كما في قاضيخان وبانه لا يشهد اصل على شهادة نفسه ومع رجل اخر على شهادة اصل اخر
كما في النهاية ولا يشترط تغاير فرعي هذا الاصل وفرعي ذلك الاصل فيشهد رجلان منهم على شهادة اصل اخر وفيه اشعار بان لا يشهد

اصل

اصل على شهادة نفسه وفرعان على اخر وقد جاز ذلك كما في النهاية ويقول الاصل اي يقول كل من الفرعين عند التحميل اشهد عند الحاجة
امر بالاشهاد فلو شهد رجل وهناك رجل لم يسمعه لم يجز له ان يشهد على شهادتي فلو لم يذكره لم يجز خلافا لابي يوسف فانه ماموم كما في المحيط
اني اشهد بكذا اي ان فلان بن فلان بن فلان اقر عندي له الف درهم والجملة بدل من المجرور وفيه اشعار بانه يجب ان يقول عند الفرع وقت
التحميل كما يشهد عند القاضي فان مجلس الاشهاد كمجلس القضاء كما اشير اليه في الهداية وغيرها لكن في المضارع ان تاخيره عند العدول من الامر
ليس بحتم ويقول الفرع اي فرع كل عند القاضي اشهد ان فلانا اشهدني على شهادته بكذا اهـ ذا لا بد منها خلافا لابي يوسف كما في قاضي
خان فيحتاج الاشهاد في العربية والفارسية الى ثلاث شينات او كافات والاداء فيها الى خمس والاحسن اقصر منه بقوله ويقول الاصل اشهد
على شهادتي بكذا والفرع اشهد على شهادة فلان بكذا على ما قال المصنف وهذا المختار الفقيه ابي جعفر وابي الليث والامام السرخسي وهو اسهل
وايسر وذكر محمد في السير الكبير كما في المحيط وغيره وهو الاصح كما في الزاهدي فيحتاج الاشهاد والاداء الى شينين او كافين وفي الاختيار
الاحسن ما ذكره والاوسط ما قال الخصاف ان يقول الاصل اشهد بكذا واشهدتك على شهادتي بكذا والفرع اشهد ان فلانا اشهدني
على شهادته فامرني ان اشهد على شهادته ليكون ابعد عن الاختلاف فيحتاج الاشهاد الى خمس شينات والاداء الى ثمان وصح تعديل
الفرع والذي هو عدل عند القاضي الاصل الذي لم يعلم عدالته بان قال هو عدل وعن محمد انه لا يصح كتعديل نفسه وفيه ايماء الى انه لو قال
الفرع ان الاصل ليس بعدل او لا اعرفه لم يقبل شهادته كما قال الخصاف وعن ابي يوسف انه يقبل وهو الصحيح على ما قال الحلواني كما في المحيط و
الى انه يجب ان يكون الاصل عدلا فلو فسق الاصل او فسق وعمي او ارتد لم تقبل شهادة فرعه كما في الخزانة والى انه لو غاب كذا سنة ولم يعلم بقاؤه
على عدالته قبل شهادة فرعه ان كان الاصل رجلا مشهورا كما في الذخيرة وصح تعديل احد الشاهدين الفرعين الذي هو عدل عند القاضي الفرع
الاخر الذي لم يعلم عدالته لانه من اهل التزكية وقيل ان تعديله لا يصح لانه متهم بانه يريد تنفيذ شهادته كما في النهاية وغيره ولا يخفى انه مغني عن السابق
وشامل التعديل الاصل فرعه اذا حضر وقد صح ذلك كما في القدوري وانكار الاصل قبل موته او بعد حضوره الشهادة في هذه الحالة يبطل شهادة
الفرع فان شهد لم تقبل فان التحميل شرط وفيه ايماء الى ان انكاره الاشهاد مبطل والى ان الاصل لو نهى الفرع عن الاداء لم يعلم فيه وفيه
خلاف كما في المحيط والى ان حضور الاصل لم يبطل شهادة الفرع وفيه خلاف كما في حضوره بعد القضاء بناء على ان القضاء بشهادة الاصل
او الفرع كما في قضاء المنية ومن اقر اقرارا حقيقيا او حكميا بلا اكراه انه شهد زورا بالضم اي كذبا شهر اي بعث به القاضي الى اهل سوقه
وقت الضحوة اجمع ما كانوا وان لم يكن سوقيا فالى اهل محلته وقت العصر اجمع ما كانوا ويقول امين القاضي ان القاضي يقرئكم السلام
ويقول انا وجدنا شاهد زور فاحذروه واحذروا الناس ولم يعزر ولم يضرب وهذا عنده واما عندهما فيضرب ثم يشهر وقيل
لا يشهر كما في الحقائق ويفتي بقوله وقالا يضرب وجيعا ويحبس ثم يطوف ولا يسود بالاجماع كما في السراجية ولا يبلغ تعزيره الى اربعين
عند محمد خلافا لابي يوسف وقال الحاكم ابو محمد الكاتب انه جرت ما لم يعزر بالاخلاق وصحته يعزر بالضرب بلا خلاف وانه لم يعلم محل
الخلاف ثم اذا شهد وعزر فتاب فان كان فاسقا يقبل شهادته بلا خلاف وان كان مستورا لم يقبل ابدا وكذا عدلا في رواية عن ابي
يوسف وعنه انها يقبل وعليه الفتوى كما في النهاية وانما عمم الاقرار ليشمل مثل ما اذا شهد بموت زيد او قتله ثم ظهر حيا او برؤية
هلال ثم مضى ثلاثون يوما ولم ير الهلال بلا علة او بولادة امراة ثم ظهر انها بكر او بقطع عضو ثم لم يوجد قاطعا وفي الاقرار اشارة الى انه
لو قال غلطت او اخطأت او ردت شهادته لتهمة او خالف الدعوى لم يشهر ولم يعزر والى انه لا يثبت بالبينة اصلا لانه نفي

الشهادة كما في الكافي وغيره والاكتفاء مشير الى ان التعزير بالارادة والطاقة في الاسواق مع الضرب لم يجز في غير شاهد الزور
الا ان القاضي الامامي قد نقل عن العمدة انه جاز في غيره تارك الصلاة عمدا **فصل** لا رجوع صحيح عنها اي الشهادة الا عند
قاضي لا يفسخ الشهادة وفيه اشارة الى ان الرجوع لا يكون الا بعد الشهادة والى ان ركنه قوله رجعت عما شهدت او شهدت بزور فلا
يثبت الرجوع باقامة البينة ولا باستحلاف الشهود ولا بالاقرار الا اذا جعل الانشاء الرجوع والى انه شرط مجلس القضاء ولو كان القاضي غير
الذي شهد عنده كما في النهاية والاكتفاء مشير الى ان صحة الرجوع لا يتوقف على القضاء بالرجوع او بالضمان على ما قال بعض المشايخ
كما في الصغرى فان رجعا عنها قبل الحكم بها سقطت الشهادة عن حيز الاعتبار ولا يجوز ان يحكم بها ولم يضمنا اي الراجعان لانهما لم يتلفا
شيئا لكنهما فسقا كما في الكافي وان رجعا بعده اي الحكم لم يفسخ لان الاول ترجح بالقضاء وضمنا عندهما وكذا عنده على الاصح كما في الخزانة
ما اتلفاه من المال والمنفعة فيها اي بهذه الشهادة ان كلا فكل وان بعضا فبعض الا اذا عوض لانهما اتلفا مال المشهود عليه بالشهادة
والاكتفاء مشير الى انهما لم يعزرا وقد عزرا ولعله اكتفى بالسابق والى ان المدعي يضمن لان الحكم ما لم يضف الى القاضي لانه يلجئ كما في الكافي في الحكم
ولذا لو امتنع عنه بعد تعديل اثم ويعزر ويعزل كما في الكافي اذا قبض المدعي ظرف ضمنا ما ادعاه من الدين الجحرين او العين غيرهما كما
في الهداية لكن في الاختيار انهما ضمنا قيمة العين بدون القبض لانه يملك بحكم القضاء بخلاف الدين فانه لا يملك الا بالقبض والعبرة
في ضمان الراجع من الشهود وعدمه للباقي منهم لا للراجع والا يفضي الحكم بالضمان مع بقاء الحق المستحق كما اذا شهد اربعة
ورجع منها اثنان فان رجع ثلاثة من الشهود لم يضمن كل لاحد الرابع لبقاء مبقي الحق فان رجع آخر من الاثنين الباقيين ضمنا
نصفا من المقبوض لان الاثنان يبقيان لبقاء وان شهد رجل وعشر نسوة ثم رجعوا اي الرجل والعشر على التغليب فعلى الرجل سدس من المال
والعشر خمسة اسداس منه عند ابي حنيفة فان كل ثنتين منهن كرجل والزايد على عدد وعلى كل من الرجل والعشر نصف عندهما لانهن
وان كثرت كرجل وان رجعن اي العشر فقط بلا رجوع منه فعليهن نصف اجماعا لان الاعتبار لما بقي من النصف وضمن الفرع لا الاصل ان رجع
الفرع هو العطف والاصل جميعا لان شهادة الاصل علة العلة وقال محمد انه يضمن كلاهما وفيه اشارة الى انه لو رجع الفرع فقط
لم يضمن الا هو والى انه لو رجع الاصل فقط لم يضمن احد منهما وتمامه في المضمرات وضمن المزكي اذا رجع فلو قال في شهود الزنا انهم احرار ثم
بعد الرجم قال هم عبيد وقد علمت ذلك ضمن الدية وقالا الدية في بيت المال ويجوز ان يكون المعنى ضمن الفرع ان رجع هو والمصلي و
المزكي فان شهادتهما علة العلة كما في الكشف لا يضمن عنده شاهد الاحصان اذا رجع لا ثبت للزاني خصال حميدة هي كونه
حرا مسلما دخل بامراة بنكاح صحيح وذا ليس بمؤثر في اثبات الزنا الموجب للرجم وضمن عند زفر لان مكمل العقوبة كالموجب وضمن
شاهد اليمين اي بيمين في ضمن شرطه اذا رجع لا الشاهد الشرط منها فلو شهد انه قال رجل لغير المدخول بها ان دخلت الدار فانت
طالق وشهد آخران انها دخلت فقضى عليه بنصف المهر ثم رجع الشاهدان ضمن شاهد اليمين فقط لانه السبب المتلف ولو رجع
شاهد الشرط ضمن عند بعضهم منهم فخر الاسلام والصحيح انه لم يضمن في ايراد السرخسي كما في الكفاية في قوله ولو رجع المزكي ومن
شاهد الاحصان واليمين والشرط كان الشرف للضمان وعدمه مستفاد من المقام ولا يخفى ما فيه من براعة حسن الاختتام
كتاب الاقرار افرده هيهنا واخره عن الشهادة لانهما حجتان الا انه قاصر وهو في اللغة اثبات الشيء باللسان
او بالقلب او بهما ضد الانكار دون الجحود فانه مختص باللسان كما في المفردات وفي الشريعة اخبار اي اعلام بالقول ولو كتب او اشار

ولم يقل

ولم يقل شيئا لم يكن اقرارا وبه خرج فيه ما اذا كان كتب الى الغائب اما بعد فله علي كذا فانه كالقول شرعا في الصغرى بحق اي ثابت
ويسقط من عين ودين لكنه لم يستعمل الا في حق للمالية كما مر فيخرج عنه ما دخل من حق التعزير ونحوه لآخر عليه اي غير المخبر على المخبر
وبه خرج عن الانكار والدعوى والشهادة ولا ينتقض على ما ظن باقرار الوكيل والولي ونحوهما لنيابتهم مناب المنوب عنهم شرعا وحكمه
ظهور المقر به اي المخبر به للمقر عليه لا انشاؤه اي ثبات المقر به لرجحان القضاء ولذا قالوا ان المقر له اذا علم ان المقر كاذب في
اقراره ثم اخذه منه لم يحل له ديانة الا اذا عن طيب نفسه فانه تمليك مبتدأ كما في الكفاية وغيره وانما لم يكتف بالاثبات لئلا يتوهم
ما الغير في ردها قال بعض المشايخ ان الاقرار انشاء كما في العمادي وغيره وانما اطلق اشارة الى تصديق المقر له لم يشترط وان
ارتد برده ولو صدقه ثم رده لم يصح الرد كما في العمادي ولو رده ثم عاد فاقر له صح الاقرار ولما كان الاقرار خبرا قطعيا فقد صح الاقرار
بالخمر للمسلم لانه ليس بتمليك فيؤمر بالتسليم اليه ولا يصح الاقرار بطلاق او عتق مكرها لانه ليس بانشاء والا فقد صح ولو من المكره
وفيه اشعار بانه لو اقر بها هازلا او كاذبا بلا اكراه لصح ذكره وفي اكراه قاضيخان انه لم يصح ديانة ولو اقر حر فان اقرار العبد وان صح في
المحدود والقود لكنه لم يصح بالمال كما مر فان اقرار المجنون والصبي لم يصح الا اذا كان ماذونا وصح اقرار السكران كما يأتي بحق صح اقراره
ولو كان ذلك الحق مجهولا لا يدري ولو كان انشاء لم يصح لانه تمليك مجهول وفيه اشعار بان المقر او المقر له اذا كان مجهولا لم يصح
فلو قال لرجل علي الف درهم لم يصح لان زيدا في الدنيا كثير وكذا لو قال لي على احد الف درهم لان المقضي عليه مجهول كما في الكفاية ولتا
يحتمل الجهالة فلو اقر لواحد من الناس لم يصح ولاحد هذين صح كما في الكرماني واطلاق الجهالة لا يخلو عن شيء فان كل تصرف يشترط لصحته
اعلام الحق فيه لم يصح الاقرار به مجهولا فلو اقر انه باع او اجار شيئا لم يصح اقراره لانه تصرف فاسد بخلاف ما اذا لم يشترط كما اذا اقر
انه غصب او اودع ما في كيس وتمامه في الكافي ولزمه فيما اقر مجهولا بيانه ولو مفصولا فلو لم يبين اجبره القاضي على بيانه بما له قيمة
من المال لان كونه المقر له فيما بين بغيره والا لم يكن عليه شيء آخر فلو قال له علي شيء وبين بدرهم صح ولو قال غصبت منه شيئا وبين زوجته
او ولده او كفا من التراب او قطرة من ماء لم يصح على الاصح والقول له اي للمقر مع يمينه ان ادعى المقر له اكثر منه اي مما بين لانه المنكر
والكلام مشير الى انه لو انكر الاقرار بمجهول واريد اقامة البينة عليه لم يقبل لان جهالة المشهود به يمنع صحة الشهادة وتمامه في الجواهر
والتحفة لا يصدق المعترف في اقل من الدرهم في قوله له علي مال او ما القليل لان ما دونه من المكسور لا يطلق عليه المال عادة ولو قال
درهيم او دنينير كان عليه درهم او دينار تام لانه ذكر المصغر لصغر الحجم ولا يصدق في اقل من النصاب العشرين او المائتين في قوله
له علي مال عظيم من ذهب وفضة او دراهم او دنانير لان النصاب عند الناس هو العظيم هيهنا وعنه انه اذا قال من الدراهم يصدق
في عشرة دراهم كما في الهداية والاصح ان الاول منه في حق الغني والثاني في الفقير كما في الكرماني ولا يصدق في اقل من خمس وعشرين في قوله
له علي مال عظيم من الابل لانه العظيم المطلق والعدد الواجب الزكوة من جنسه الزكوة من جنسه وعلى هذا ينبغي ان يكون من الغنم اربعين ومن
البقر ثلاثين واموال عظام مقدر بثلاثة نصب وفي اقل من قدر النصاب قيمته في قول الرجل مال عظيم من الحنطة او النحاس او غيرهما
من غير مال الزكوة ولو قال مال نفيس او كريم او جليل لزمه مائتان كما في الكفاية ودراهم في الاقرار ثلاثة من الوزن المعتاد لان الدراهم
جمع الرباعي فهو مشترك بين جمع القلة والكثرة والمتعارف من الافراد الثلاثة ودراهم كثيرة عشرة لانه لما وصف لفظ مشترك بين
الجمعين بالكثرة واقل جمع الكثرة احد عشر فالحمل على المتعارف جمع القلة من عشرة اولى لانه المتيقن وهذا عنده واما عندهما فمائتان

كالمال العظيم وفي نصاب كثيرة اربعون وابل كثيرة خمس وعشرون واما حنطة كثيرة فخمسة اوسق عنده او الرواية عنه والحنطة الكثيرة
عشرة اقفزة وكذا كل ما يكال او يوزن كما في الكرماني وكذا درهما في الاقرار درهم لانه اقل ما يصير به وينبغي ان يكون درهمين وفي الكافي وغيره
ان في كذا دينار او دينارين لانه كناية عن العدد واقله اثنان وفي الاختيار وغيره عن محمد كذا درهم بالجر مائة درهم حملا على مائة درهم
وفيه اشارة الى ان مميز كذا قد يكون مجرورا بالاضافة فان محمدا هو الامام في العربية مع ان معنى مغني اللبيب قال الكوفيون فالرضي
يجيز له يكون خارجا عن لغة العرب يخطي ومن ظن غير تاج الدين منعبني على عدم تمييز العامة وكذا كذا درهما او دينارا او كيلا او وزنا
احد عشر بلا واو لانه اقل عدد مركب يصلح ان يكون تفسيرا له فتعليل الكافي لكذا دينارا فينبغي ان يكون اثنا عشر ونص عليه ابو ثاني
وكذا وكذا بالواو احد وعشرون لانه اقل عدد مركب مع الواو يصلح ان يكون تفسيرا ولو ثلث لفظ كذا بلا واو فاحد عشر لانه لا احد لهما مكرر
اذ لا نظير له في المركبات العددية وثلاثة يجب لو بالفاء عند الفقهاء ولو ثلث كذا مع الواو فمائة وواحد وعشرون لانه اقل عدد يذكر مع
ولو بين والاكثر في الاستعمال كعطف الاكثر على الاقل وان ربع كذا مع الواو زيد الف فهو احد وعشرون ومائة والف وله علي اي ولو اقر في
بكسر القاف وفتح الياء اي عندي كما في القاموس ونحو اقرار بدين له عليه فان على حقيقته ايجاب محله الذمة ولا يثبت فيها الا الدين كما في الكرماني
وكذا لكذا قبلي وقال المقر وديعة امانة ولا اصح كما في الهداية وفيه اشعار بان في ذمتي ونحو دين ووجب ونحوه اقرار بدين كما في الكم
واختلف في قوله مرا بفلان ده درهم داده نيست وصدق المقر انه وديعة ان وصل به اي بقوله له علي او قبلي درهم قوله هو وديعة لان
المتوحفظ درهم فيكون مجازا علاقة الحلول وفيه اشارة الى انه ان وصل به الدين ايضا يكون وديعة ايضا وهو دين لا ترجيحه وان وصل الغاية
كان قرضا كما في النهاية والى انه ان فصل عنه لا يصدق انه وديعة لانه حينئذ يكون كالراجع عما اقر به فلا حاجة الى قوله وان فصل لا يصدق
وعندي او معي ونحوه مثل في كيسي وصندوقي او بيتي اقرار بانه امانة لانها بالعين اولى من الدين وقول المدعي الالف عليه اثبتها اثر عنا
اخذ بالوزن الالف الواجب لك علي او قضيتكها ونحوها مثل انقدتها او نقد فاقبضها او ابرأتني منها او تصدقت بها علي اقرار الا اذا نقصاد ق
لانها بحزنها لان الاصل اعادة ما في السؤال فالضمير للالف الواجب فلو تركه لم يكن اقرارا كما في الاختيار والكافي وغيرهما لكن في الصغرى فضتيك
الاقرار وعن ابي يوسف ان برأتني منها ليس باقرار ومائة ودرهم او درهمان وصاع من البر وغيره مما يكثر في الذمة او مائة او ثلاث
اثواب او من البر او غيره ما يقل في الذمة دراهم في الاول لان التقدير بمائة درهم ودرهم وانما اكتفي به لانه مما يكثر وجوبه في الذمة
من الموزون والمكيل والمعدود المتقارب وثياب في الثاني لانهم ذكروا بعد عددين ما يفسرهم كثلثة وعشرين ثوبا فالدراهم في
الثياب خبران للمبتدأين مرتبا او بمعنى الواو بمنزلة الاولى واما عدل صورة لئلا يتوهم كون الحكم انما يكون عند الاجتماع فمن الظن
ان الواو احسن واعلم ان الاصل في الباب ان الجنس يثبت في الذمة ولو عينا او غيرها من الموزون والمكيل والمعدود المتقارب يصلح
ثمنا بالوصف فيثبت في الذمة الا اذا عين واما نحو الحيوان والثوب فلم يصلح ثمنا اصلا فلم يثبت في الذمة الا اذا لم يكن بمقابلته
مال كما في النكاح والعتاق والسلم والدية فحينئذ يثبت في الذمة كما في النهاية وغيره وفي مائة وثوب او مائة وثوبان او فرس او بغل ساس
او غيره مما يقل في الذمة ثوب وثوبان ويفسر المائة لان العطف لم يوضع للبيان كما في الكافي لكن في قاضي خان لو قال له علي ثوب او شاة
او بعير او فرس لزم الثياب والشاة او الابعرة او الافراس ولو اقر بدابة اي بغصب دابة كائنة في اصطبل اي بيت الدابة وهو بكسر الهمزة
الزائد لم يكن في اولياء الاربعة لا اذا جرى على الفعل بمحلها اي بلزم المقر على المقر الدابة فقط فلا يلزم الاصطبل عندهما

خلافا

خلافا لمحمد بناء على تحقق الغصب في العقار وفيه اشعار بانه لو اقر بثوب في منديل او حنطة في جوالق لزمهما معا بلا خلاف كما شير اليه
في الهداية وسيجيء ايضا الاقرار بسيف يلزم جفنه وحمائله اذ السيف اسم للكل من النصل اي الحديد والجفن بفتح الجيم وسكون الفاء الغلاف
والحمائل بالفتح جمع الحمالة بالكسر ما يتقلد به السيف على الخاصرة من قطعة جلد طويلة وقال الاصمعي انها جمع لا واحد له من لفظه وكان يختار المصنف
والا فالمناسب المفرد وفيه اشارة بانه لو اقر بخاتم لزمه الحلقة والفص لان الاسم ينطوي على الكل كما في الهداية وصح اقراره بالحمل اي حمل
شاة او جارية بان اوصى مورث زيد بحمل جاريته لرجل فورثها زيد ثم اقر بحملها للرجل وهو عالم بالوصية فلو لم يعلمها لم يحل الاقرار
والاخذ لحرمة الكذب كما في الكرماني وصح الاقرار له اي للحمل ان بين سببا للملك صالحا لتصحيح الاقرار له بان قال لما في بطن فلانة علي الف درهم
من جهة دين كان لابيه مات وانتقل اليه او ميراث اورثه منه او وصية له من غيره فاستهلكتها فان بين سببا غير صالح بان قال انه
باع مني هذه الدار بكذا او اقرضني او وهب مني كذا لا يلزمه شيء اذ لا يتصور شيء من الجنين فان لم يبين سببا اصلا لا يصح عند ابي
يوسف خلافا لمحمد كما في الهداية فان ولدت ام الحمل الاقل من نصف الحول من حين تحقق سبب الملك لموت الموصي والمورث فله اي للحمل المقر به
من المال فان كان غلاما وجارية فالمال بينهما في الوصية واثلاثا في الارث وان كان ميتا فهو لورثة الموصي والمورث وفيه اشارة الى ان
الام لو كانت معتدة فولدت لاقل من سنتين من موت احدهما استحق الولد ما اقر له لانه كان في البطن والى انها لو لم تكن معتدة فولدت الاكثر
من ستة اشهر لم يستحق كما اشار اليه في النهاية وغيره وان اقر بقرض او غصب او وديعة او عارية قائمة او مستهلكة بشرط الخيار ثلاثة ايام
لفلان علي كذا على اني بالخيار ثلاثة ايام صح اقراره بذلك فلزمه المال الموجود الصيغة الملزمة نحو علي وعندي وبطل الشرط اي شرط الخيار
فانه للفسخ الذي لا يكون الا في الانشاء والاقرار للاخبار وكذا لو اقر المدعى عليه بشيء ثم ادعى انه كذب المدعي المقر له انه ليس بكاذب فيه عند
الطرفين خلافا لابي يوسف وعليه الفتوى كذا ذكر المصنف وغيره واستثناء كيلي ووزني وعددي متفاوت من درهم صح ذلك الاستثناء
استحسانا قيمة فيصح الاستثناء عن الجنس اي من حيث الثمنية فلو قال له علي مائة درهم الا دينارا او قفيز حنطة او خمسين جوزا لزمه المائة الا
قيمة الدينار او الحنطة او الجوز وقال محمد لم يلزمه شيء لانه لم يصح الاستثناء لعدم الدخول وفيه اشارة الى انه لا يصح الاستثناء عن خلاف
الجنس اي من حيث لانه يصلح ثمنا فلو قال له علي مائة درهم الا ثوبا او شاة لم يلزمه شيء عندهم لانه لم يدخل في المستثنى منه والى انه يصح
استثناء الكل عن الكل وهذا اذا اختلف اللفظ ولذا لو قال نسائي طوالق الا فلانة وفلانة وفلانة لم يطلق واحدة منهن كما في
الكفاية لكنه خلاف ما ذكره في التوضيح وعن ابي يوسف لو قال له علي الف درهم الا خمسمائة وخمسمائة لم يصح كما في الذخيرة والى انه لو قال له
علي مائة درهم ان كنت اعلم لم يصح لانه رجوع عما اقر به على انه اخبار عن ثبوت الشيء في الماضي والتعليق عما في المستقبل كما في الكرماني ولا يصح استثناء
التابع للمستثنى منه لا لمعنى بل لما دخل فيه مقصودا فانه كالوصف للموصوف كالبناء التابع للدار والفص للخاتم والنخل للبستان فلا يستثنى ولو
صدر الكلام فيكون الكل للمقر له الا اذا اقام المقر البينة على ذلك كما في قاضي خان وغيره والبناء داره لو اقر ببناء دار لرجل باجتهة من الارض
ولذا لو اقر بالنخل فقيل مقدار ما يكون فيه العروق التي للبقاء اذ ذلك النخل بدونها وقيل مقدار ما يأخذ ظله في كبد السماء وقيل مقدار غلظه
وقت الاقرار كما في الظهيرية ودين بصحته اي الدين في صحته ومن الظن انه من قبيل حيث ربما كان مطلقا اي غير مقيد بما بعد الدين ان
المعروف السبب والمعلوم بالاقرار دين مرضه الذي غلب على الظن انه مات فيه حال كونه مقيدا بسبب حصل فيه اي المرض وقد علم ذلك
السبب بلا اقرار بل بالمشاهدة ونال المعروف السبب كما اذا اشترى شيئا وقبض المبيع وقدره القاضي والناس والمستقرض شيئا

وقبضه كذا واستاجر شيا او استهلك مالا لانسان او تزوج امراة بمهر مثلها كذلك سواء خبر الدينين اي مستويان في الدرجة
فلا يرجح احدهما في القضاء على الاخر وقدم اي دين الصحة دين المرض المعروف السبب على دين ثابت بهما اقربه ولو عينا في يد في مرضه
لانه يبدو بالاقوى فالاقوى وقدم الكل اي كل من دين المرض المعروف السبب والمعلوم بالاقرار فالكل افرادي لانه اكثر استعمالا على الارث
فان حق الورثة لا يتعلق بالتركة الا بعد الفراغ عما يحتاج اليه وان شمل الكل اي كل منهما ما لم فمن الظن ان تنكير الكل انسب بقوله وان يشمل
وفيه اشعار بما مر ان الاقرار ليس بتمليك والا لم يجز الا بقدر الثلث الا بتصديق الورثة ولا يصح ان يخص اي يميز المريض باختيار
غريما اي ذا دين من الدينين الاوليين من غريم بقضاء دينه اي دين ذلك الغريم لان فيه ابطال حق الغير ومن الظن ان الظاهر ترك الضمير
وفيه رمز الى انه لو خص الصحيح غريما لذلك لصح وتمامه في حجر النهاية ولا يصح اقراره بدين او عين لوارثه عند اقراره فلو اقر لابيه بدين
لم يلزمه لكن في العمادي وغيره انه لو اقر مريض لابيه الكافر واسلم قبل موته لم يصح ولو اقر لامراته بدين المهر صح وفيه اشارة الى انه لو اقر
لوارثه وللجنبي لم يصح قال محمد ان اقراره لاجنبي بقدر نصيبه صح والى انه يصح اقراره بوارثه وسياتي وذكر في الجواهر انه لو حكم حاكم
بصحة الاقرار للوارث لم يحكم ببطلانه ولم يصر مبرا الا ان يصدقه البقية اي يرضى بقية الغرماء بذلك التخصيص وبقية الوارث
بذلك الاقرار فيكون الاستثناء متعلقا بالمسالتين على ما ذكره المصنف ومن الظن ان لفظ التصديق يرده فان باب المجازات مفتوح
كما ذكرنا لكنه يشكل بما ذكره في التوضيح ان الاستثناء اذا تعقب الجمل المعطوفة ينصرف الى الكل عند الشافعي والى الاخير عندنا
وهو المذهب عند محققي البصريين كما في الرضي وفيما ذكره اشعار بان التصديق المعتبر ما يكون قبل الموت والبرا تعليل صاحب
الهداية حيث قال لانه تعلق حق الورثة بماله في مرضه وهكذا اجاب ابنه نظام الدين وحافده عماد الدين كما في العمادي
لكن في وصية الظهيرية انه لا رواية في التصديق قبل الموت لكن في خزانة المفتيين انهم لو اجازوا قبل موته لم يعتبر ولهم
ان يرجعوا والمعتبر عندهم فيبطل اقراره لغلام جهل نسبه ويولد مثله لمثله ان ادعى بنوته وصدقه الغلام بعد موته اي الاقرار
لان البنوة ثابتة بينهما وقت الاقرار الا انها غير ظاهرة فيكون اقرار الوارث لا يبطل اقراره والامراته اجنبية ان نكحها لكل المرأة
بعده لانه لم يكن وارثا عند الاقرار ولو اقر رجل بنبوة غلام اي ولد كبير فيشمل البنت جهل نسبه في بلد هو فيها وهو المراد من
مجهول النسب في كل موضع كما في المنية لكن في عتاق الكفاية ان المراد ما جهل نسبه في بلد يولد فيه فان عرف نسبه فيه فهو
معروف النسب ويولد مثله اي الغلام لمثله اي المقر بان يكون الرجل منه اكبر باثنتي عشرة سنة ونصف والمراة اكبر منه بتسع سنين
ونصف كما في المضمرات وصدقه الغلام في مدة حيوته او مماته عطف دون غيره والا لا مع فاعله والا لزم ترك الغلام وانما
بالتصديق حال الاقرار ثبت منه نسبه اي الغلام فصار كغيره من الورثة ولا يوثر انكارهم نسبه والمتبادر ان يكون الغلام
ابنه لم يثبت نسبه وكان كالاقرار بالاخ كما في الذخيرة وانما شرط جهالة النسب لان النسب لم يشتهر شخص وانما شرط
التصديق اشارة الى انه لم يثبت نسبه بمجرد الاقرار والى انه شرط ذكر في المعتبرة العقل فلو كان غير عاقل لم يشترط التصديق كما في
المشاهير وكانه المراد مما في عتاقه كما في قاضيخان ان اشتراط تصديق المقر له قول بعض المشايخ والصحيح انه لا يشترط
اي تصديق غير العاقل وشرط تصديق الزوج مع الشرائط الثلاثة الماضية او شهادة حرة قابلة من رجل او امراة
في اقرارها اي الزوجة بالولد اي الذكر والانثى لما فيه من الزام النسب على الزوج وفيه اشارة الى انه ههنا من الاربع

انما شرط اذا قام النكاح بينهما واما اذا كانت معتدة فشرط تصديقه او حجة تامة عنده واما عندهما فتكفي شهادة واحدة كما في
الكافي والى انها لو لم تكن ذات زوج ولا معتدة ثبت النسب كما قالوا وقيل لا يقبل قولها سواء كانت ذات زوج ام لا كما في النهاية ولو اقر بنسب غيره
ولاد قريب بينهما كالاخ والعم والجد وابن الابن لا يصح اقراره بالنسب وان وجب النفقة والحضانة ولا بد لثبوت النسب من البينة كما في التحفة
وفيه اشعار بانه يصح اقراره بالوالدين واشتراط فيه الشرائط الثلاثة كما في الهداية والكافي لكن في النهاية والخلاصة وغيرهما من المتداول انه لا يثبت
نسب الام بالاقرار ويرث هذا المقر له من ذلك المقر لانه وان بطل الاقرار في حق النسب على الغير لكنه صحيح في حق الارث الا اذا كان معه وارث ولو بعيد
اذا رحم فانه لا يرث المقر له حينئذ فلو اقر باخ وله عمة او خالة كان الارث لها دونه لانه لما لم يثبت نسبه لا يزاحم الوارث المعروف ولو اقر باخ
وليس له وارث اخ او لا لانه يوخذ باقراره وفيه اخذ المقر له نصف ما قبض المقر من التركة بلا ثبوت نسب لما مر وانما ذكره ردا لما روي عن ابي يوسف
انه يثبت نسبه من الميت اذا كان هو الوارث لا غير كما في المضمرات ولو اقر احد ابني ميت له اي الميت على اخر دين الف درهم مثلا مثل ما قبله خبر لا في
الجملة صفة ميت يقبض ابنه نصفا اي اقر بقبضه نصف الدين خمسمائة وكذب الاخر فلا شيء له اي المقر من الدين لان الاقرار بالقبض اقرار
بالدين على الميت وهو غير مضمون والاخر له نصفها اي خمسمائة للاخر من الاثنين وفيه اشارة الى انه لو اقر بقبض الكل وكذبه الابن الاخر فانه لا كان له
ان يرجع على المديون بالنصف ثم المديون الى المقر اذا ترك ابوهما القاضي والى انه لو اقر احدهما بدين على ابيه اخذ الدائن نصفه من نصيبه وهذا
عند الفقيه ابي الليث وقال غيره اخذ الكل من نصيبه كما في الخلاصة ولا يخفى ما في ذكر الاخر في الاخر من رعاية حسن الاختتام

كتاب الدعوى

اخرها عن الاقرار وضعا لانها تكون موخرة عنه طبعا وهي واحدة الدعاوي بفتح الواو وكسرها
كما في اول الحقائق غير منونة لان الفها للتانيث اسم من الادعاء مصدر ادعى زيد على عمرو مالا اي طلبه لا في المعين او الدين كما في الكرماني فزيد
المدعي وعمرو المدعى عليه والمال المدعى به لغة كما في المغرب وقال شيخ الاسلام وغيره انها اضافة الشيء الى نفسه حال المسالمة والمنازعة
كما في النهاية فهي مشتركة بين معنيين كل منهما اعم من المعنى الشرعي وهو اخبار عند القاضي او الحكم فانه شرط كما في الاختيار بحق معلوم فانه
شرط وفي شمول دعوى المنفعة خفاء والطلاق في الموضعين لا يخلو عن شيء له على غيره اي المخبر على غير المخبر خصوصا كما يأتي ومن الظن
انه منقوض بدعوى الوكيل والولي والوصي لما مر في الاقرار ولما كان مدار الباب على المدعي والمدعى عليه فرهما مع الاشارة الى الحكم فقال
المدعي من اذا ترك اي لا يجبر اي لا يكره على هذه الخصومة اي المخاصمة وطلب الحق فلا يشكل بما كان في مخاصمة من جاهر كما اذا قال
قضيت الدين بعد الدعوى فانه لا يجبر على هذه الخصومة اذا تركها والمدعى عليه من يجبر على هذه الخصومة والجواب فلا يشكل بوصي اليتيم
فانه مدعى عليه معنى فيما اذا اجبره القاضي على الخصومة لليتيم وانا عرفهما بذلك وعدل عما يقتضي اشارة الى اختلاف المشايخ فيه فقيل
المدعي من لا يجبر بحوله على غيره والمدعى عليه من يجبر بالاحواله على غيره والمدعي من يلتمس خلاف الظاهر والمدعى عليه من يتمسك بالظاهر
وهي انما يصح فيه اشعار بان الدعوى كما تكون صحيحة تكون فاسدة فالصحيحة ما يتعلق به احضار الخصم ووجوب الحضور والمطالبة بالجواب
ووجوب الجواب اذا انكر والاثبات بالبينة ولزوم احضار المدعي والفاسدة بخلاف ذلك بان لا يكون ملزمة لشيء على الخصم اذا ثبت كمن
ادعى على غيره انه وكيله او يكون المدعى مجهولا في نفسه كما في الكفاية بذكر شيء اي ما ادعى علم جنسه اي جنس كالدين وقدره
بان يقال عشرة مثاقيل من الذهب او مكاييل من الحنطة وفيه اشارة الى انه لو كتب صورة دعوى بلا ذكر تقديرها لم يسمع
كما شير اليه في الخزانة والى انه لا يشترط بيان النوع كالربيعية والصفة كالجيد والسبب كالبيع والقرض كما شير الى

الا انها شرط كما في الذخيرة وغيرها وذكر في بعض ديانات المنية ان بيان قدر الكاغد ووصفه ومقدار المال شرط في دعوى قبالة في يد
المدين ولا يشترط بيان عدد الخطوط وبذكر انه اي الشيء العين بغير بينة قوله في يد المدعى عليه اي في تصرفه بحيث يمنع بغير مثله من الطلب
انه تساهل في البيان حيث شرط لصحة الدعوى مطلقا ذكر الحبس بلفظ سوى مختص بالدين وفي الصافي اشارة الى انه لو ادعت ارض على عقار
في يد غيره لم يصر خصما بل ولذا لو علم به القاضي امر بالتسليم اليه والى انه لو اخذ شيئا من رجل على انه ملكه ثم ادعى واقام بينة على ذلك يقبل لانه الخارج
بالحقيقة كما في العمادي وفي دعوى المنقول بزيادة على ما ذكر من الجنس والقدر وانه في يد المدعى عليه فقوله بغير حق لا مهنا لان يكون محبوسا بمثل
الثمن على ما قالوا كما في الهداية وفيه اشعار بانه يذكر في العقار ايضا كما حكي عند بعض المشايخ كما في قاضي خان والخزانة وهو المختار عند كثير
من اهل الشروط وفي الكلام رمز الى انهم لو شهدوا انه ملك المدعى الا ذكر انه في يد بغير حق لم يقبل والاصح انه يقبل كما في خزانة المفتيين وفي دعوى
العقار لا يثبت اليد اي يد المدعى عليه الا بحجة اي بينة تامة فلو ادعى انه ملكه بلا ذكر انه في يده لم يصح وان اقر به ذو اليد وقيل ان اليد يصح
بالاقرار كما في الهداية فلو اقر لم يترك التعرض لكن لا يقبل البينة على الملك بدون اثبات اليد بالبينة وفيه اشارة الى ان هذا الحكم فيما اذا ادعى
العقار بسبب وقد صح هذه الدعوى بالاقرار باليد والى ان في المنقول يثبت اليد بالاقرار والى انهم لو شهدوا انه في يد المدعى عليه لم يقبل في
ظاهر الرواية وعن محمد انها تقبل واعلم انه اذا شهدوا انه في يده سالهم القاضي انهم شهدوا عن سماع او معاينة لانهم ربما سمعوا اقراره انه في يده
وهذا لا يختص به وانهم لو شهدوا على البيع مثلا يسالهم عن ذلك فانها غنيها دينا لملك البايع والملك لا يثبت باقرار الكل في العمادي وعلم القاضي
باليد فانه بمنزلة حجة الا في بعض الاحكام كما في المطولات والمطالبة اي انما يصح بمطالبة المدعى المدعى عليه بالمدعى عينا كان او دينا منقولا
او عقارا لان فائدة الدعوى اخبار القاضي المدعى عليه على ايفاء حق المدعي ولا يجب للقاضي الا اذا طالبه به فاستنع كما في الاختيار
فلو قال لي عليه عشرة دراهم ولم يزد على ذلك لم يصح دعواه ما لم يقل للقاضي مره حتى يعطيه وقيل يصح وهو الصحيح على ما قال ابو نصر
كما في الخلاصة وغيره واحضارها اي باحضار المدعى عليه ما يدعيه المدعي مجلس الحكم اذا ثبت اليد كما اذا شهدوا انه في يده فقبل هذا بسنة
فانه اعلم لان الثابت لا يزول بالشك ان امكن احضاره بان لا يكون له حمل ومؤنة كالصاع والزعفران فان لم يكن له حمل بان يكون بحال
لا يحمل انسان الى مجلس القاضي الا بالاجر او لا يكن رفعه بيد واحد او يختلف سعره في البلدين على الخلاف لم يجبر على الاحضار فان
كان صبرة او قطيعا او رحى فللقاضي ان يحضر بنفسه او يبعث امينا يسمع الدعوى والبينة ويقضي ثم ان كان خارج المصر يبعث فيه
كما في العمادي وذكر في الخزانة انه لو شهدوا ان شيئا مغيب عن المجلس قلت وان امكن احضاره بخلاف ما قال بعض الجهال انه لا يقبل
ليشير اليه اي المدعي المدعى عند الدعوى والشاهد عند ادائها والحالف اي المدعى عليه عند الاستحلاف لانه شرط الاعلام باقصى ما يمكن
وذكر في القاعدي الاحتياط ان يجمع الحالف بين الاشارة بالاصبع وبين اسم الاشارة والمشار اليه فيقول كه مرا بدين محمد بن زيد هيچ دعوى
ي كند چيزي داد نيست كيلا يتوهم الاشارة نوبه فيكون رضا في يمينه كما في انكاره وذكر قيمته اي المدعى الهالك يطلع بذكر قيمته
ما لا ان تعذر احضاره بالهلاك فلو لم يذكرها لم يصح الدعوى باتفاق الروايات كما في عين قضاء الخلاصة وفيه اشارة الى انه كان قائما
يصح وهو الاصح كما في خاص الخلاصة والى انه لا يشترط ذكر اللون والذكورة والانوثة والسن في الدابة كما في العمادي وذلك ليستدل على القائم
اذ من التعريفات للمدعي لازمة اذا ادعاه عينه ومثله في المثل واما اذا اراد احضار قيمته في القيمي فيجب ان يكتفي بذكر القيمة كما في مجامع
الخزانة وذكر حدوده اي حدود المدعي عقارا عن عين ما لا يتغير كالدور والاراضي فالسور والطريق والنهر لا يصلح حدا لانه يزيد

ويقضي

ويقضي ويخرب وهذا عنده خلافا لهما وهو المختار عند شمس الاسلام الاربعة او الثلاثة عند الثلاثة لو جهها الاكثر على ان الطول يعرف بذكر
الحدين والعرض باحدهما وقد يكون مثلثة وعن ابي يوسف يكفي الاثنان وقيل الواحد في دعوى العقار لانه عرف بها وقيد من الترتيب بل لا بد منها وقيل
الشيخين بالمغرب ثم المشرق ثم الشمال والى انه يجوز لو شهدوا وهذا عنده خلافا لهما فلو ترك ولو قضى بصحة ذكره بعد والى ان ذكر المطر القرية والمحلة
لا يلزم كما قال بعضهم وذكر المرغيناني انه لو سمع قاضي لصح هذه الدعوى والاحسن ان يبدأ ما لا بتم دار في بلد كذا في محلة كذا في سكة كذا لكل
في العمادي وانما شرط ذكرها اذا انكر المدعى عليه واما اذا اقر بعد الدعوى فالقاضي يامره بالتسليم اليه لان الجهالة لا يمنع الاقرار كما في الفتاوى
وبذكر اسماء اصحابها اي الحدود واسماء نسبهم اي ابائهم الا صاحب الحد الى جد اي اب الاصحاب والاحسن اسماء اصحابها الى جد ام فيقول في
كل حد بنتهي الى ملك فلان بن فلان وقال ابو يوسف لم يشترط ذكر الجد والاول هو الصحيح فلو قضى بالثاني نفذ والعبرة لارتفاع
الاشتراك فلو اشتهر صاحب لا يحتاج الى ذكر النسب وفي اضافة الاسماء اشعار بانه ذكر الملك فيقول الحد ارض المملكة في يد الغلاني ولو
التقى باليد لصح على المختار ولو يقارض وقف على جد كذا في بر فلاني ولو تقارض من ترك الغلاني لا الارض رته ولان الجهالة كما في العمادي واذا
صحت الدعوى بما ذكر سال القاضي الخصم اي المدعى عليه عنها اي عن حقيقة هذه الدعوى للفرق بين الغضا بالاقرار والبينة والحاصل ان
القاضي امر المدعي بالسكوت واستنطق المدعى عليه بلا التماس المدعي وهذا اصح مما اختار بعض القضاة انه سال القاضي للمدعي فيبرني بخبر
فماذا صنع فان الصنع للسؤال عن جوابه شال عنه وفيه رمز الى انها اذا فسدت قال له قم فصحح دعواك وانما ترك معاملة القاضي مع الخصم قبل ايها
الدعوى اشارة الى انه شاء سكت حتى يبتدي المدعي بالكلام او يتكلم ولا وقال ما لكما فان حشمة القضاة ولو منعهما عن الكلام وهذا اصح مما
اختاره بعض القضاة من السكوت لان في التكلم هيبة القضاة كما في قضاء المسبوط فان اقر الخصم بما ادعى المدعي اقرارا بالعبارة او الكتابة
فانها اقوى للساكت وذلك كما اذا عجز عن المرض ولم يقدر على التكلم لضعفه فكتب اقراره او انكر انكارا صريحا او غير صريح كما اذا قال لا
اقر ولا انكر فانه انكار عندهما وما روى عنه انه اقرار غير ظاهر فيحبس حتى يقر فتغلط على ما اشير اليه في المنية وسال القاضي المدعي في صورة الانكار
بينة على ما ادعاه قضى في الصورتين عليه اي الخصم وفيه توسع فان القضاء بالاقرار الزام الخروج عن موجب ما اقر به لانه حجة بنفسه والبينة
جعلها حجة انما توجبها على القضاء والكلام مشير الى ان المدعى عليه لو سكت فاقام المدعي بينة لم يقض عليه وفي رواية قضى كما في المنية
والى انه لو انكر واقام بينة ثم اقر قضى عليه بالبينة كما قال بعض المشايخ والاقرب الى الصواب ان يقضي بالاقرار على ما قال اخرون كما في العمادي
وان لم يقم المدعي البينة بان يقول لا شهود لي او هم غيب او مرضى حلفه اي الخصم وفيه اشارة الى انه انما يترتب التحليف على صحة الدعوى فيحلف فيما
لا يشترط فيه الدعوى من حق الله تعالى كالطلاق والعتاق والايلاء والظهار وحرمة المصاهرة والوقف وغيرها وتمامه في العمادي والى انه لو
حلف المدعى عليه بغير دعوى وان كان في مجلس القاضي فيحلفه القاضي كما في شهادات المنية لكن في طلاق الخزانة لو قال انت علي حرام وقال لم اعن الطلاق
فالقول قوله مع اليمين يحلفه ايه وينبغي ان يبدل التحليف فانه ربما وسعه ان يحلف اذا ظن ان المدعي مبطل في دعواه والمال اذا ظن انه صادق
فلا يحلف بل يدفع المال اليه وكذا اذا شك انه صادق ينبغي ان يحلف كما في قاضي خان ان طلب التحليف خصمه يوم ترك عرفا بين المدعى عليه
والمدعي وهو المراد فهو حسن فلو استحلف المدعي بعدما حلفه القاضي بلا طلبه حلف ثانيا فلا يحلف قبل طلبه وهذا عند الطرفين
وكذا عند ابي يوسف الا قائلهما الشفيع انه ابطل شفعته وتمامه في العمادي وينبغي ان يستثنى من كان له دين على الميت فانه يحلف
قبل طلب الوصي والوارث بالاجماع انهم ما استوفيه بشيء من الميت بوجه كما في الخلاصة وغيره فان نكل اي امتنع عن الحلف مرة او سكت عنه

بلا دفع من خرس او طرش او عجز فقضى له عليه بالمال المذكور اي بسبب الامتناع عنه صح ذلك القضاء وهذا قول عامة المشايخ وهو الصحيح
لانه بمنزلة الاقرار فلو قال بعد القضاء انا احلف لم يلتفت اليه وفي الاولى يعيد او في ثم ثلثه دون الفا اشعار بانه لا يشترط القضاء على فور
النكول فيجوز ان يتراخى يوما او ثلثة ولو بعد عرض اليمين ثلثا كما قال الخصاف وقال غيره انه يشترط وفيه اشعار بانه لابد ان يكون النكول
في مجلس القضاء دون غيره كما في العمادي وفي قوله بالنكول اشارة الى ان السكوت يسمى بالنكول ايضا لكنه حكمي وهو كالحقيقي في الحكم على الصحيح
كما في الهداية والكافي وفي النظم انه مستدرك بل موهم كما لا يخفى ولا يبعد ان يكون مع قوله نكل شاملا لحكمي النكول وفي له سكت معنا سكت عن جواب
المدعي على ما ذكرنا من الروايتين وعرض اليمين على المدعى عليه في صورة النكول ثلث مرات بان يقول اعرض عليك اليمين ثلثا فان حلفت والا
قضيت عليك بما ادعاه ثم يقول احلف بالله ما لهذا عليك هذا المال الذي يدعيه وهو كذا وكذا ولا شيء منه فان ابى ان يحلف يقول كذلك
ثم وثم ثم القضاء عليه بعد عرض المدعي احوط واولى فهو ليس بلازم في ظاهر الرواية وعنهما ان العرض ثلثا لازم فلو قضى بعد العرض الاول مرة لم يصح
والى مذهب الحاكم كما في قضاء المنية ولا يرد اليمين على من يدعي عليه على المدعي وان كان له شاهد واحد ونكل خصمه للحديث المشهور الكاتب كالمتواتر
البينة على المدعي واليمين على من انكر او المدعى عليه وفيه اشعار بانهما لو اصطلحا ان يحلف المدعي ويضمن المدعى عليه المال لكان الصلح باطلا والمدعي
على دعواه كما في النهاية ولا يحلف المنكر عنده خلافا لهما فالهاء في نسخة الا فيه صورة والاكثر من عشرين معني نكاح اي نفس النكاح او الرضى
به او المهر به فلو ادعى احد من الزوجين لا بينة له نكاح الاخر وهو منكر لم يحلف عنده بل يعلق حتى يجد البينة وهاد فيه تحليف الهاان كانت
امرأة نكحها في طارق فيحلف عندهما فعند ابي يوسف بالله كردي زن نكردة وعند محمد بالله كه وي زن تو نيست دربن حال وهو
احوط كما في العمادي ورجعة بان يدعي على احد الزوجين بعد العدة على الاخر انه راجعها او وطي بعد العدة فان ادعى الرجعة ثبت يعتبر له
في الحال وفي الايلاء اي في الرجوع في مدة الايلاء بان يدعي احدهما على الاخر بعد مدة الايلاء انه فاء ورجع اليها في مدة فان اختلف قبل الملك
ثبت الفيء بقوله والاستيلاد اي طلب الولد بان يدعي احد من الامة والمولى او الزوجة والزوج انها ولدت منه ولدا حيا او ميتا كما في
قاضيخان لكن في المشاهير ان دعوى الزوج والمولى لم يتصور لان النسب ثبت باقراره ولا عبرة لانكارها بعده ويمكن ان يقال انه
بحسب الظاهر لم يبق النسب كما دل عليه تنصيصهم ورق بان يدعي احد من المعروف النسب على الاخر انه عبده والمراد بالنسب النسبة والحال
كما اشير اليه في العمادي ولذا اعتبر جهالة النسب لانه لو كان معروف الحال فهو حر او عبد بيقين فلم يصح عليه هذه الدعوى كما لا يخفى على ذلك
الفرق من البطلان الظاهر انه يظهر وجهه ونسب ثبت بانكار المنكر بان يدعي على احد من المعروف والمجهول انه ولده فلو ادعى انه اخوه
او ابنه وخاله او عمه لم يستحلف بالاتفاق كما في العمادي وولاء اي ولاء العتاقة او ولاء الموالاة بان يدعي احد من المعروف والمجهول
على الاخر انه معتقه او مولاه فلا يحلف عند ابي حنيفة في هذه الامور لان المقصود من الاستحلاف القضاء بالنكول والنكول بذل عنده وهو ترك
واباحة صيانة عن الكذب والحرام والبذل لا يجري في هذه الامور وعندهما يحلف لانهما جعلا النكول اقرار صيانة عن اليمين الكاذبة
والاقرار يجري في هذه الامور فيحلف على صورة انكار المنكر لا على دعوى المدعي فيقول بالله ما بينكما نكاح قايم والفتوى على قولهما كما في
الكافي والمنتقى وهكذا في الاختيار معللا بعموم البلوى وذكر في النهاية قال المتأخرون ان المدعي لو كان متعنتا يأخذ القاضي بقولهما
ومظلوما بقوله ولا يحلف عندهم في حد هو خالص حق الله تعالى كحد الزنا والشرب والسرقة او يغلب حقه تعالى كحد القذف فان حق
العبد فيه مغلوب فلو ادعى احد قذفه بالزنا لم يحلف وكذا في لعان بان ادعت على الزوج بالقذف لانه كالحد يندري بالشبهة

والاكتفاء

والاكتفاء بسنه فيها انه لم يحلف في غير ما ذكر وفي النظم وقاضيخان انه لا يحلف في اكثر من عشرين صورة سولها ثم استثنى من الامور التسعة
فقال الا اذا ادعى على المجهول اي لا يحلف منكر وقتا في شيء منها الا وقتا ادعاه مدعي في ضمن واحد من المذكورات مثل النكاح والرجعة وفي
الايلاء والنسب والاستيلاد والولاء والرق مالا فانه يحلف فيها بلا خلاف لانه محض حق العبد ولذا يحلف في دعوى العتق والتعزير بمهر معجل
في ادعائها النكاح او الرجوعي ونفقة في الادعائين او ادعائه ولدا او ام ولد ومعتقا او عبدا له ارث في ادعاء الزوجية والقرابة من
الميت ولما احتاج الباقي من المستثنى الى التفصيل اشار اليه فقال ويحلف بالاتفاق السارق عند ارادة اخذ المال وضمن بالتشديد ان نكل ولم
يقطع يده لان المال ثبت بالنكول الذي فيه شبهة بخلاف القطع وبما ذكرنا من تفسير كلامه ظهر انه توهم من قال انه ضائع في الاستثناء والحق
ان يقول الا في النكاح والنسب ادعى فيهما مالا والاحسن ان يقدم الحد واللعان على الصور المختلفة ويؤخر النكاح والنسب فيقول الا اذا ادعى فيهما مالا
كما لا يخفى انتهى ولما انجر الكلام الى ما حلف فيه بلا خلاف ذكر بعض احرفه على طريق الاستيناف فقال ويحلف الزوج بالاتفاق اذا ادعت
الزوجة طلاقا قبل الدخول لها عليه فيثبت ان نكل الزوج نصف المهر قبل الدخول وكله بعده وكذا حلف بالاتفاق منكر القود في النفس او الاطراف
فان نكل في دعوى النفس حبس حتى يقر فيقتص منه او حتى يحلف فيطلق عن الحبس والتحبيس بل وان نكل فيما دونها اي النفس يقتص منه
لان الطرف حينئذ كالمال في وقاية النفس يجري البذل في المال الغائب وقطع الخصومة فيجري في الطرف ولا يرد قطع السارق بالنكول كما
ظن لان الخصومة شرط فيه فلا يكون البذل الذي هو ترك الخصومة سببا كما اشير اليه في الكرماني وقال لان النكول اقرار فيه شبهة فيلزم
الدية في الصورتين وان قال المدعي لي بينة حاضرة في المصر او في المجلس وطلب حلف الخصم لا يحلف الخصم عنده ويحلف عند ابي يوسف في الصورتين
وقول محمد مضطرب والاول الصحيح كما في الزاهدي وفايدته انه لو حلف اذا قال انهم غيب مسافة السفر كما في الزاهدي فلو حضروا قبلت
شهادتهم وان شرط عند التحليف ان لا يسمع بعده كما في شهادات المنية والى انه لو كان له بينة عادلة حاضرة ولم يقل ذلك كان له ان يستحلفه
كما قال سيف الائمة لكن في شرف الائمة هنا انه ظن انه عليه كاذبا فلم يعذر في التحليف كما في قضاء المنية ويكفل من التكفيل بنفسه اي يؤخذ
من المدعى عليه كفيل بنفسه وللمدعي ان يطالب وكيلا بالخصومة وصح ان يكون الواحد كفيلا ووكيلا وان اعطاه فله ان يطالبه بالكفيل بنفس الوكيل
وان كان المدعي منقولا كان له ان يطالبه مع ذلك كفيلا بالعين ليحضرها كما في الكفاية واطلاقه مشير الى ان القاضي يكفله لحكم بطلب المدعي وهذا
اذا كان المدعي جاهلا بالخصومة واما اذا كان عالما فلا يكفله القاضي بلا طلبه كما في المضمرات والى انه كفله ولو كان الخصم معروفا والمدعي حقيرا
وعن محمد انه لا يجبر عليه اذا كان معروفا لا يخفى نفسه والمدعي حقيرا لا يخفى بمثله كما في الكرماني ثلاثة ايام مروية عن ابي حنيفة ويكفل الى
جلوس القاضي مجلسا اخر ولو بعد ايام وهذا ارفق بالناس كما في الكرماني الا ان هذا في الزمن الاول واما في زماننا فالاول ارفق لانه يجلس كل يوم
كما في النهاية وهو الصحيح كما في الهداية فان ابى عن اعطاء الكفيل لازمه اي دار المدعي او امين مع الخصم ثلاثة ايام حيثما دار الا اذا دخل داره فانه يجلس
على الباب ولا يمنع عن الوضوء والغسل والغداء والعشاء ولا عن العمل الا اذا ادعى مؤنته وله ان يلازمه بنفسه او مع اعوانه فان الراي الى المدعي على الصحيح
كما في قاضيخان وغيره ويستثنى منه المدينة فانه لا يلازمها الا امينة كما في الهداية وعن القضاة المتأخرين من اوجب حبس الخصم لان المدعي يحتاج
الى طلبات بيوم وغيره كما في قضاء الذخيرة وتمام من الكفالة ولا يلازم المدعي الخصم الغريب المسافر فقد مجلس الحكم لا غير فان اقام بينة والا
يحلف ويترك وهي جملة معطوفة على قوله يكفل الا انه معطوف على المنصوب في المعنى الا انه غريب بمعنى ان الغريب يلازمه ويكفل الى
غير من التكفيل فلا يكفل الغريب الا بين ادر المجلس والمراد بالمجلس الزيادة مضر بالمسافر لكن في قاضيخان انه لا يكفل الى حل الاخر المجلس

وفي الخزانة انه يكفل يوما وعند الاختلاف القول لمنكر الاقامة لانها اصل والحلف الذي يقضي بالنكول عنه يكون بالله دون غيره فلو
حلفه القاضي بغير ذلك فنكل فقضى به لم ينفذ كما في الكفاية وغيره ويستثنى اصحاب الاعذار ولذا لا يحلف المريض الا ان يبعث القاضي له عليك عهد الله
ان كان له عليك هذا فيشير بنعم او لا كما في الينابيع وغيره لا يحلف بالطلاق والعتاق ونحوهما لانه حرام فان الح الخصم على التحليف به قيل يجوز ذلك
التحليف حماية في زماننا لكثرة التحليف بالله فان لم يحج ذلك فقد ذهب دماؤهم واموالهم وفيه اشعار بان اكثرهم لم يحلفوا بهما والراي الى القاضي والاول
ظاهر الرواية ولا يميل القاضي الى غيره على الصحيح كما في قاضي خان وغيره لكنه لو قال المدعي حلفه بالطلاق اختلفوا في كفره كما في سائر
المضمرات وتمامه في الايمان ويغلظ جواز القاضي بصفاته بلا عاطف والا لتعدد اليمين فيقال على المشهود ونذكر المصنف بالله الطالب
الغالب المدرك المهلك الحي الذي لا يموت ابدا لكن في المتوسطات زد دفان الاشباه توقيفيه وفي الخلاصة والذخيرة وغيرهما انه لا يغلظ
عند اكثر المشايخ وفي قاضي خان انه لا يغلظ بان يقول بالله الرحمن الرحيم وقيل لا يغلظ الصالح وينبغي للقاضي ان يعظم حرمة اليمين
اولا ويتلو عليه ان الذين يشترون بعهد الله وايمانهم ثمنا قليلا الاية كما في الاختيار لا يغلظ وجوبا بالزمان في الوقت الشريف
كاول الجمعة واخرها وليلة القدر لان فيه تأخير المدعى ولا بالمكان الشريف كبين الركن والمقام ومنبر الروضة والمنبر من الجامع والمسجد وعن
ابي يوسف انه يوضع المصحف في حجره ويقرأ الاية المذكورة ثم حلف في مكان مشهور كما في المضمرات ويحلف غير المسلم بما اعتقد فيحلف
اليهودي بالله الذي انزل التورية على موسى ويحلف النصراني بالله الذي انزل الانجيل على عيسى والمجوسي بالله الذي خلق النار وقال
الشيخان ان المجوسي حلف بالله لا غير وعنه انه لا يحلف الفرق الثلاث الا بالله كما في الكافي وفيه اشعار بانهم يحلفون بالله وحده لان التغليظ
لزيادة تاكيد كما في الاختيار والوثني وغيره من المشركين بالله وحده لانهم قالوا ما نعبدهم الا ليقربونا الى الله زلفى فلا يغلظ بالصنم كما
في الكرماني ولا يحلف احد من الفرق الاربعة في معابدهم ومكان عبادتهم للنهي عن تعظيم ويحلف على الحاصل بسبب هو فعل البيع
وغصب يقع بالاقالة او الاستيفاء ويشار اليه نحو بالله ما ثبت بينكما بيع قائم في الحال اذا ادعى انه اشتراه او ما بينكما نكاح قائم
في الحال اذا ادعت النفقة فلو ادعت النكاح كان الثالث على مذهب ما في التحليف كما مر وبالله ما هي بائن منك الان اذا ادعت الطلاق
البائن فلو ادعت رجعيا حلف على السبب لكن خلاف ظاهر الرواية فانه يحلف على الحاصل في الظاهر وفيه اشعار بان سبب الحاصل كما يتحقق
في ضمن فعل العقد يتحقق في ضمن فعل الفرض لا الافعال الحسية لا يحلف على السبب اي الفعل المرتفع فلا يحلف بالله ما بعته منه ونحوه
مثل بالله ما نكحتها وما طلقتها بائنا لانه قد يطرء عليه الاقالة والخلع والنكاح فحينئذ يتضرر المدعى عليه وهذا كله عند الطرفين
واما عنده فيحلف على السبب الا اذا قال المنكر للقاضي يحلفني على السبب فان الانسان قد يبيع ثم يقيل فانه يحلف على الحاصل كما في
الهداية لكن ذكر في الذخيرة وغيرها انه لا يحلف الا على الحاصل في ظاهر الرواية عن اصحابنا وعن ابي يوسف انه يحلف على السبب وعنه انه يحلف على
ما انكره من الحاصل والسبب وهذا احسن الاقاويل عند الحلواني وعليه اكثر القضاة وقال فخر الاسلام ان القاضي يحلف بما يراه من الحاصل
والسبب الا ان يتضرر المدعي من رعاية المدعى عليه الحاصل فيحلف حينئذ على السبب بلا خلاف نظرا للمدعي كدعوى شفعة بالجوار فان
المشتري المدعى عليه اذا كان شافعيا حلف على الحاصل ما له قبله شفعة لانه يزعم انه لا شفعة فيتضرر الشفيع الحنفي فيحلف على السبب بالله ما اشتريت
ومن النظر ان المدعى عليه قد يتضرر ببطلان الشفعة قبل الطلب لانه لا يبين للقاضي من الاقرار باحدهما والاولى للمدعى عليه لانه متمسك بالاصل
السقوط والمدعي لا اصل له حيث اثبت حقه بالسبب الموجب له بالشراء وكذا لا يحلف على السبب بلا خلاف في دعوى سبب اي فعل لا يتكرر

ولا

ولا يرتفع برافع لانه ليس مما يتضرر به والاحسن ان يقول الا ان يتضرر المدعي اولا يتكرر السبب كعبد مسلم يدعي على سيده
عتقه فانه يحلف ما اعتقه لانه لا يعود رقيقا فيتكرر الاعتاق والمرتد لا يسترق بل يقتل والحربي في دار الحرب ثم السبي نادر الا انه رواية
عن ابي يوسف وفي الظاهر انه يحلف على الحاصل كما في الذخيرة ويدخل في المكان ما اذا بنى على حائط غيره او اجرى ميزابا على سطحه او زرع ارضا
في ارضه او سقى ارضه ونحوه فانه مما لا يتكرر فيحلف على السبب كما في الاختيار وفي الامة ولو مسلما والعبد الكافر اذا ادعيا عتقها يحلف
سيدهما في ظاهر الرواية على الحاصل ما هي حرة وهو حر في الحال لان الرق يتكرر عليها بالردة واللحاق والسبي وعليه بنقض العهد واللحاق
والسبي وعن ابي يوسف انه يحلف على السبب وتمامه في الذخيرة ويحلف على العلم اي علم المدعى عليه بالمدعي من ورث شيئا عين علم ذلك
بعلم القاضي او اقرار المدعي او بينة المدعى عليه فادعاه اخر فيقال له القاضي بالله ما تعلم ان هذا العين دفع ايا ان لا يحلف وارث الدين قبل
وصوله اليه خلافا للخصاف والاول المختار عند الفقيه وقاضي خان كما في اللم والى انه لو لم يتحقق كونه ميراثا حلف على البتات لتحقق سببه
من كون العين في يده كما في الذخيرة والى انه لو حلف على البتات اعتبر لانه اقوى من العلم ولو نكل عنه قضي عليه لكن في هذا التفريع اشكال
كما في العمادي ويحلف على البتات بالتحقيق اي قطعا ما ادعى من المدعي ان وهب شيئا له اي المدعى عليه او اشتراه المدعى عليه ثم ادعاه المدعي
بلا بينة انه له فالموهوب له او المشتري يحلف بالله ليس هذا ملكا للمدعي وفيه رمز الى انه لو وقع الدعوى على فعل المدعى عليه من وجه وعلى
فعل غيره من وجه كما في العقود حلف على البتات وهذا مشكل لان اعتبار فعل الغير يوجب التحليف على العلم واعتبار فعل نفسه على البتات الا انه يرجح
جانب البتات لزيادة الزجر ويستثنى من هذا الاصل الرد بالعيب فانه لو اشترى عبدا ثم ادعى السرقة في يد البايع حلف على البتات مع انه فعل الغير
وقيل التحليف على فعل الغير انما يكون على العلم اذا قال المدعى عليه لا علم لي به فيحلف على البتات الا ترى انه لو اقر الوكيل بالبيع ان الموكل قبض
الثمن وانكره الموكل حلف الوكيل على البتات بالله لقد قبضه الموكل كما في الذخيرة والى انه في كل موضع يجب اليمين على البتات فحلفه القاضي
على العلم لا يعتبر وكذا لو نكل لم يعتبر نكوله كما في العمادي وصح فداء الحلف والصلح عنه اي عن الحلف كما لو توجه حلف على المدعى عليه فاعطى المدعي مثل
المدعى او اقل او صالحه عن دعوى الحلف على اقل من المدعى فانه يصح ذلك ويسقط ولاية الاستحلاف بعده وانما يصح صيانة لعرضه فانه
صلى الله عليه وسلم ذبوا عن اعراضكم باموالكم وقد روي ان عثمان رضي الله عنه قد افتدى يمينه لكن قال اخاف ان يصيب الناس بلاء فيقال انه
بسبب يمينه الكاذب كما في النهاية وفيه اشعار بانه لا يجوز ان يبيع اليمين لانه لم يكن مالا فله ان يستحلفه بعد ذلك كما في الكرماني

فصل ولو اختلفا اي المتبايعان مثلا ولو للاستيناف في قدر الثمن او المبيع فقال البايع ان الثمن الفان او عبد
وقال المشتري الف او عبدان حكم القاضي لمن برهن اي اقام البرهان والبينة على ما ادعاه فان الكل مدعي والبينة حجة وان اقاما فيه
برهانا حكم لمثبت الزيادة اي للبايع لو اثبت زيادة الثمن ومشتري المبيع لان مثبت الاقل غافل والمثبت للزيادة قصد لحاق
مثبت الاكثر فلا يعارض وان اختلفا فيهما اي في قدر الثمن وقدر المبيع فقال البايع انه الفان وعبده وقال المشتري الف و
عبدان وحجا فحجة البايع في الثمن اولى لانها مثبتة الزيادة وحجة المشتري في المبيع اولى اي ولى تحقيقا للمثل فان هذا الوزن
مشترك بين اصل المعنى والزيادة كما في طلاق النهاية والكرماني وغيرهما فلا يرد انه بدل على عجز الاقل ولم يقبل اصلا وان اختلفا
في احدهما او كليهما وعجزا عن اقامة الحجة رضي احدهما وكل منهما اذا قيل له ان لم يرض فسخ البايع زيادة بل عبد الاخر الغير المتضمن للزيادة
فلا يتضرر والا اي وان لم يرض واحد منهما تحالفا اي يشترك البايع والمشتري في الحلف بدءا بالمشتري وكذا اشتراه بالعين يكفي التي

كما في الاصل وذكر في الزيادات انه حلف بالله ما باعه بالف ولقد باعه بالفين وما اشتراه بالفين ولقد اشتراه بالف فيضم
الاثبات الى النفي للتأكيد والصحيح هو الاول لان الايمان وضعت للنفي لا انها متعلقة بالمنكر وفيه اشارة الى ان التحالف يجري قبل قبض المبيع
وبعده استحسانا فان المشتري يدعي وجوب تسليمه والقياس انه لا يجري لانه ملك المبيع والى انه لا يجري بعد قبضه قياسا واستحسانا كما في المضمرات
وحلف المشتري اولا في الصور الثلاث على الصحيح لانه المنكر المطالب بالثمن اولا وعن ابي يوسف ان البائع حلف اولا وقيل يقرع بينهما كما في الكافي
وفيه الى انهما لو اختلفا في المبيع فقد حلف البائع اولا فلو اختلفا حلف اولا من يبدي ولو ادعيا معا حلف من شاء وان شاء اقرع بينهما
والى انهما لو اختلفا في جنس العقد فقال احدهما بالبيع والاخر بالهبة او جنس الثمن فقال انه دراهم والاخر دنانير لم يتحالفا وهذا عند السبيجابي
والمختار ان يتحالفا كما قال محمد والمبادر من البيع ما هو بيع العين بالثمن فلو كان بيع بعين او ثمن بثمن حلف ايهما شاء لاستوائهما في الانكار
الكل في القنية وفسخ بطلب احدهما القاضي البيع بعد الحلف فان لم يطلب تركهما حتى يصطلحا على شيء وفيه اشعار بانه لم ينفسخ بنفس التحالف وقيل
ينفسخ والعقل الصحيح كما في الكافي ومن نكل منهما عن الحلف لزمه دعوى الاخر منهما لان النكول حجة في دعوى الاموال ولا يتحالفان اذا
تحالفا في غير المعقود عليه كما اذا اختلفا في الاجل اي في جنسه او قدره لانه راجع الى وصف الثمن ويتحالفان عند زفر وكما اذا اختلفا
في شرط الخيار اي في جنسه او قدره من ثلاثة ايام واقل وكما اذا اختلفا في قبض الثمن او كله ولم يذكره لانه مفروغ عنه باعتبار انه
صار بمنزلة سائر الدعاوي وفيه اشعار بانهما لو اختلفا في قبض بعض المبيع حلفا وهذا لا يحلفان كما اذا اختلفا في الحط والابراء وكان
دفع السلم فيه وحلف منهما المنكر اي منكر الاجل وشرط الخيار وقبض بعض الثمن ولا يتحالفان بعد الاختلاف في قدر الثمن بعد هلاك كل المبيع
في يد المشتري على الصحيح انه تحالف بعد القبض ويتحالفان عند محمد ويفسخ العقد على قيمة الهالك يوم القبض وهلاكه شامل الخروج عن ملك
المشتري او زيادة زيادة متصلة متولدة او غير متولدة او منفصلة متولدة من الاصل كالسمن وعلى العين او القيمة في منفصلة غير
متولدة منه كالصبغ وعلى القيمة في المنفصلة المتولدة كالثمر واما في منفصلة غير متولدة منه كالكسب فيتحالفان ويفسخ على العين بالاجماع
كما في المبسوط وياتي كلام محمد على انه لو كان الثمن عينا يتحالفان لان المبيع موجود في احد الجانبين كما في الهداية وحلف المشتري في هذه
الصورة لانه منكر لزيادة الثمن وبعد هلاك بعضه اي يتحالفان اذا اختلفا في قدر الثمن غير المقبوض الا ان رضي البائع بترك حصة
الهالك منه اصلا كان العقد وقع القائم فقط فانه يتحالفان ويفسخ على القائم فيضمه والاستثناء على التحالف على ما قال عامة
المشايخ والبعض يصرفونه الى تحليف المشتري المراد في كلامه اي حلف المشتري الا ان ياخذ البائع القائم صلحا ولا ياخذ شيئا
اخر وبين حصة الهالك عند البائع فياخذ منهما ما اقر به المشتري مع القائم فانه لا يحلف المشتري فيما بين الصورتين على ما قال بعض
المشايخ في تخريج قوله وقال محمد انهما يحلفان على القائم وقيمة الهالك فردان وقال ابو يوسف تحالفا على القائم والقول قول المشتري
في قيمة الهالك مع اليمين وتمامه في الهداية وانما قلنا في يد المشتري لانه لو هلك في يد البائع تحالفا على القائم عندهما كما في المضمرات
ولو اختلفا اي الموجر والمستاجر قبل قبض المنفعة لما في بدل الاجارة درهمين او درهم او المنفعة شهرا او شهرين او فيهما معا
بان قال الموجر اجرتك الدار شهرا بدرهمين وقال المستاجر استاجرتها شهرين بدرهم فان لم يقم بينة تحالفا فتفسخ الاجارة كما
الفسخ بلا قبض المنفعة كما في البيع فان كلا منهما عقد معاوضة والمنفعة كالبيع والاجرة كالثمن فحلف الموجر اولا لانه لو اختلفا
في المنفعة والمستاجر ان اختلفا في الاجرة وان نكل ثبت قول صاحبه وان برهن قبل وان برهنا فبينة المستاجر اولى

في المنفعة

في المنفعة وبينة الموجر ان اختلفا في الاجرة وبينة كل فيصل بزيادة ان اختلفا فيهما كما في الهداية وفي التتمة اشعار بانه يحلف والمزيد
اولا وان اختلفا فيهما وان ادعيا معا يحلف من شاء وان شاء اقرع بينهما كما في البيع ولو اختلفا في بدل الاجارة بعد قبضها اي المنفعة
تحالفا فيما بقي اعتبارا للبعض بالكل وفسخت الاجارة فيما بقي من المنافع لامكان الفسخ وهذا لا ينافي ما مر ان هلاك بعض المعقود عليه
يمنع التحالف عند ابي حنيفة لان الاجارة تنعقد ساعة فساعة على حسب حدوث المنفعة فكان كل جزء من المنفعة بمنزلة معقود عليه
فما بقي من المنفعة كمعقود عليه غير مقبوض فيتحالف في حقه بخلاف ثم فان الكل معقود عليه والقول للمستاجر مع اليمين فيما مضى اي في المنافع
المقبوضة منفصلا وبعضها منهم اقيل المسائل لانه كما في الزاهدي وغيره من المضمرات واذا اختلف الزوجان ولو صغيرين او مملوكين قبل النكاح
او بعده في متاع اهل البيت اي فيما ينتفع به من نفسه او مما حصل منه كالعقار وغيره وادعى كل انه له بلا بينة فلهما بلا خلاف مع اليمين
ما صلح لها اي ما يختص بالنساء عادة كالاسورة والدرع والخمار والملاءة الا اذا كان صانعا او بائعا له فله ما صلح له كالعمامة
والقلنسوة كالقميص والسيف والكتاب الا اذا كانت صانعة او بائعة له عند الطرفين مع اليمين ما صلح لهما كالنقود والاواني
والفرش والمواشي والمنازل والكروم والمزارع لان الاموال في يده حقيقة والمعتبر ما عنده فلها منه قدر جهاز مثلها وله
الباقي مع اليمين ويشير الى ان الزوج لو كان مرا فهو له وان كانت بطيخ والى ان الزوجة لو كانت معلمة فهو لها وان كان بعينها
والى انه لو التقطا سنبلة او حشيشا كان بينهما كما في الخلاصة وان مات احدهما اي الزوجين ثم اختلف الورثة مع الحي في المتاع
فالمشكل اي لهما للحي مع اليمين عند ابي حنيفة لان اليد له وقال محمد انه للرجل او للوارث وقال ابو يوسف انه جهاز مثلها
او لوارثها الباقي له او للوارث وفي الكتفة اشعار بان ما صلح له فهو له او لوارثه او لها او لوارثها بلا خلاف كما في الكفاية
والشافعي ان المشكل بينهما وعنه ان المتاع كله كما ذهب مالك وقال ابن ابي ليلى ان المشكل للزوج حيا او لورثته ميتا وقال ابن
شبرمة ان المتاع كله الا ما على المرأة من الثياب وقال الحسن البصري ان المتاع لصاحب البيت الا ما على الرجل من الثياب وتمامه
كتاب الدعوى او سبعة واعلم ان الاب لو ادعى بعد موت ابنته الجهاز انه كان عارية لها والزوج انه كان ملكا فالقول للاب على المختار
الا اذا استمر العرف بدفع الجهاز ملكا كما في الخزانة وان كان احدهما مملوكا والاخر حرا فالكل للحر اذا اختلفا في الحياة منهما
والكل للحي اذا اختلفا بعد الموت منهما كما في عامة شروح الجامع وذكر الزاهدي انه سهو والصواب انه للحر مطلقا وهذا عنده
واما عندهما فالمكاتب والماذون كالحر لان لهما يدا معتبرة كما في النهاية وقوله الكل يشير الى ان الحادث اذا اختلفا في مطلق كما
على ما ذكره فخر الاسلام كما في المستصفى لكن في الحقائق ان الخلاف فيما اذا اختلفا في الامتعة المشكلة وسقط عند ابي حنيفة
دعوى الملك المطلق اي غير المقيد بالسبب بان يقول هو ملكي غصبته او قد بقي لنا وغصبه مني احترز به عما اذا قال
غصبته مني او اودعتك او اشتريت منك فانه لم يسقط كما في الخلاصة وفيه ايماء الى انها تسقط ولو كان المدعى عليه معروفا بالحيل
خلافا لابي يوسف كما في الهداية ان برهن ذو اليد فان لم يبرهن لم يسقط خلافا لابن ابي ليلى وقال ابن شبرمة انها لم تسقط بالبرهان
وفيه اشعار بانها تسقط اذا علم القاضي او اقرار المدعي او برهن على اقراره بالوديعة كما في الخلاصة ان المدعي بالفتح والام للعهد
اي مدعى ثانيا فان هلك لم يسقط لانه صار دينا على الذمة فينصب خصما كما في النهاية ووديعة ولو حكما كما اذا برهن انه كله الخف
كان في وديعة وصل فيه كما في الاقضية وفيه ايماء الى انه لو قال ودفعها وديعة وبرهن سقط في هذا الفصل كما

في قاضي خان او عارية او رهن او موجر او مغصوب ولو حكما كما اذا برهن انه انتزعه او سرقه منه كما في الخلاصة من زيد امتزان
عما اذا لم يعرفه المدعي بالاسم والنسب فانها لم تسقط وان عرفه الشهود به لكنهم لو لم يعرفوا الا بوجهه لسقط عند ابي حنيفة وابي يوسف
وابن ابي ليلى وابن شبرمة ومحمد كما ترى وحجة الخارج عن التصرف وغير ذي اليد في دعوى الملك المطلق اي الملك العين او الملك الرقبة
بلا ذكر السبب كالشراء والتزوج كما ياتي احق اي حقيق عنده لانها اكثر اثباتا استحقاقا من حجة ذي اليد لانها تثبت في الملك
لثبوت الملك له وفيما ذكرنا اشعار بانه لو ادعى كل منهما امرأة وهي في يد احدهما وبرهنا فالخارج احق فيما ساقط ملكه احق وقيل ذو
اليد اولى على كل حال التيقن بسبب وهو التزوج وتمامه في العمادي وان وقتا احدهما فقط اي حال كون الخارج او ذي اليد يعين
وقت ملكه وهذا عند الطرفين فالموقت احق كما في العمادي والتوقيت تحديدا للاوقات في الماضي … الا كما في …
ولو برهن خارجان قضي لهما اي لو اقام برهانا اثنان على دعوى عين في يد ثالث ملكا مطلقا فيقضي القاضي بينهما نصفين وكذا
لو وقت احدهما فقط بقرينة العطف وقال ابو يوسف ان برهان الموقت احق وقال محمد ان الاحق برهان المطلق كما في …
وفي النكاح اي في دعوى رجلين نكاح امرأة ليست في يدهما وبرهنا عليه سقطا اي البرهانان ولم يقض بواحد منهما لتعذر الترجيح
والاشتراك وهي اي المرأة لمن صدقته اي اقرت انه زوجها دون الغراة النكاح ثبت بالتصادق واقرارها بالتنقيد ويجوز
التخفيف كما اي والمعنى ان وقت الخارج وذو اليد او الخارجان او الزوجان في الملك المطلق او بالسبب واحدهما سابق فالسابق احق
كما دخل احدهما بها او كانت في يده وفيه اشعار بان مجرد دعوى السبق يكفي كما قال بعض المشايخ وذهب آخرون الى انه لا بد من بيان
تاريخ الاول في رجب والثاني شعبان وتمامه في العمادي وذكر في الخزانة لو وقت احدهما شهرا والاخر ساعة فالساعة اولى وارخ
الكتاب وارخه ورخه اي وقته كما في القاموس وقيل التاريخ وقيل معرب سماه روز … وفي الاصطلاح تعريف وقت الشيء بان ينسبه
الى وقت حدوث امر شايع كظهور ملة او دولة او غيرهما كطوفان وزلزلة الشيء الى ذكر الوقت الزمان وقيل هو يوم معلوم نسبت
اليه ذكر الزمان وقيل هو مدة معلومة بين حدوث امر ظاهر وبين اوقات حوادث اخر كما في نهاية الادراك وان اقرت لكن المرأة
بالنكاح لمن لا حجة له اي لاحد من مدعيين خارجين لا بينة لاحد منهما فهي له للتصادق فان برهن الاخر بعد الاقرار للاول قضي له
اي للمبرهن لقوة البرهان فان برهنا بعد الاقرار وارخا فالسابق اولى وان لم يورخا فالمقر له وان لم يعمل احد قضي للمقر له على
القياس كما في العمادي وان برهن من احدهما اي تفرد احد الخارجين بالدعوى واقامة البرهان على امرأة بحدوث النكاح وقضي له
ثم برهن على النكاح الاخر الذي لم يدع لم يقض له لانه يلزم منه انتقاض القضاء بمثله الا اذا اثبت ذلك الاخر بالبينة سبقه
اي سبق هذا النكاح فانه يقضى له لانه ظهر خطأ الاول وفي تخصيص الخارجين اشعار بانه لو ادعى الخارج نكاحها فبرهن وقضي له
بالنكاح ثم برهن ذو اليد قضي له وقال بعضهم انه لم يقض له كما في العمادي كما لم يقض بحجة الخارج على ذي اليد ظهر نكاحها اي لو ادعى
نكاحها فجحدت ثم برهن يقضي له ثم ادعى الخارج نكاحها لم يقض له الا اذا اثبت الخارج سبقه بالبينة فانه يقضي له وان برهنا على
شراء تمام شيء من ذي يد فلكل نصفه بنصف الثمن وتركه … من ملك الكل لا النصف واطلاقه مشعر بانه ارخا في كل
على السواء او لم يورخا كان له الخيار وان كان تاريخ احدهما اسبق فالاسبق كما اذا ارخ احدهما فالمورخ وقول عن ذي يد مشير الى
ان الشيء يكون في يد البايع فلو كان في يد احد المشتريين كان ذو اليد اولى وان ارخ غيره والى انهما لو ادعيا تلقي الملك من جهة واحدة

فان قلنا له

فان قلنا له من جهتين قضي بينهما عنده وللمورخ عند ابي يوسف ولغير المورخ عند محمد كما ذكر شيخ الاسلام وقال السرخسي انه بينهما عند الكل
والا انهما خارجين فلو كان احدهما ذا يد فان تلقيا من جهة فذي اليد والا فللخارج والا اسبق تاريخه الكل في العمادي ولو ترك احدهما الشيء بعد
ما قضي لهما لم ياخذ الاخر كله لان بالقضاء انفسخ العقد في حق كل في النصف وفيه اشعار بانه لو رضي احدهما باخذ الكل بكل الثمن قبل القضاء كان له
اخذ الكل والشراء احق من هبة مع قبض وصدقة مع قبض ورهن مع قبض فلو اجتمع الشراء وواحد من هذه الثلاثة في دعوى منهما على ذي يد فالشراء
اولى من غيره لانه يحتاج الى القبض الا اذا ارخ احدهما فانه اولى فلو كان العين في يد احدهما فذو اليد اولى ولو كان في ايديهما فهو بينهما الا اذا كان
احد الخارجين اسبق والنكاح كالشراء مع كل منها وفيه اشارة الى ان الثانيين لو اجتمعا فكالشراء وانه لو اجتمعا مع رهن فهو
اولى لانه من قبيل الترقي الى الاعلى وتمامه في العمادي وبيع الوفا احق من الاجارة كما في التجنيس والشراء والمهر سواء فلو ادعى ان هذا العين اشتراه من
ذي يد وادعت ان ذا اليد تزوجها على هذا العين فهو بينهما كما ذهب اليه ابو يوسف والشراء احق عند محمد وعليها قيمة العين كما في الهداية وكذا
الغصب والوديعة سواء فهو بينهما اذا ادعى غصبه من ذي يد والاخر وديعة له ولا ترجيح في دعوى على اخر بكثرة الشهود فدعوى لها شاهدان
مساوية لما له ثلاثة مثلا واكثر من الشهود لان كلا منها علة تامة بنفسها ولذا لا ترجيح لقياس بقياس وحديث بحديث وآية بآية ولو ادعى احد
خارجين نصف دار وادعى الاخر منها كلها فالربع للاول على مذهب اعتبار المنازعة فلا منازعة الا في النصف ونصف النصف وقالا
الثلث للاول والباقي من الثلثين للثاني اعتبار العول فان ذو نصف وكلا فيعول من اثنين الى ثلاث وان كانت الدار المدعاة معهما
وفي ايديهما فهي كلها اي للثاني اي لمدعي الكل نصف منها وهو ما في يد الاول بالقضاء لان الثاني خارج ونصف منها لا بالقضاء
لانه في يد الثاني بلا منازع حملا لامر المسلم على الصلاح وفيه اشعار بان القضاء على نوعين قضاء ترك وقضاء الزام ويسمى قضاء الملك
لا يخفى الفرق من وجهين احدهما انه لو صار احد مقضيا عليه في حادثة بهذا القضاء يصير فيها مقضيا له لا بخلاف قضاء
الترك فانه يصير المقضي عليه مقضيا له بعد اقامة البينة والثاني انه لو ادعى ثالث واقام بينة قبلت في هذا القضاء وما في قضاء الالزام
لم يقبل الا اذا ادعى تلقي الملك من جهة المقضي له كما في احياء الموات من الكفاية والكرماني ولو برهن خارجان على نتاج دابة ومنتوجهما
اي اقام كل منهما بينة على … امه والبينة … الشهادة على … الا عن … كما في المضمرات والنهاية والكرماني لكن
في المعرب ان قولهم لو اقام بينة انها نتجت عنده اي ولدت ووضعت والنتاج بالكسر مع هيئة ولذا ترسم له المنتوج وان اشكل
سنها بان لم يعلم وارخا قضي لمن وافق تاريخ سنها اي حال نتاج الدابة فانه شاهد البينة فلها مناسبة لسقوط التوقيف وفيه اشارة
الى ان السن لو وافق التاريخين فهو بينهما ولذا اذا اشكل فقيل تهاترت البينات ويقضي لذي اليد قضاء ترك وانما قال الخارجان
لانه لو برهن خارج وذو يد فبرهان من وافق السن وان اشكل فبرهان ذي اليد وان خالف تهاترت عند عامة المشايخ وترك في يد ذي اليد
كما في النهاية وانما قال نتاج دابة لانه لو برهنا انه ابنه فهو ابن من سبق تاريخا عنده وقالا ابنهما كما في المضمرات ولما فرغ مما يقوى
في اثبات الملك بالبينة شرع فيما يقوى من اليد فقال … واليد لشيء مستعمل لمتصرف فيه اولى مما ان تلك له فهو احق بالدعوى كمن بنى في
اتخذ الطين ما يبنى في ارض فانه ذو يد لها من جهة الاستعمال فيكون احق من تلك الارض من غيره كما لو حفر فيها او غرس او بنى ومثل الاخر
لثوب فانه مستعمل للامر بالملبوس لا مثل اخذ الكم وبغير … لنقصان الاستعمال بالنسبة الى الاجنبي ومثل الراكب فانه احق
بالمركوب للاستعمال لا مثل اخذ اللجام بالكسر وهو احق من اخذ الذنب ومثل من ركب في السرج فانه المستعمل للمركوب ولو كان الراكب

اثنين فبينهما لا ادبعة لانه غير مالك عادة كما في المشاهير وقال الاسبيجابي انه رواية عن ابي يوسف والظاهر ان الدابة بين الراكب
والرديف ومثل من ذو حمل على دابة فانه المستعمل لا من علق عليها كوزه لنقصان التصرف والحاصل ان كل مثبت منها اقوى من صفته
فانه المستعمل ونحو مثل من اتصل الحائط المتنازع فيه ببنائه اتصال تربيع بان يكون انصاف اللبنات للحائط المتنازع فيه متداخلة
في انصاف لبنات الحائط غير المتنازع ان كان من مدر او اجر او يكون ساجة احدهما الجيم مركبة على الاخرى ان كان من الخشب كما في الكافي
او بان يكون الحائط المتنازع فيه من الجانبين متصلا بحائطين لاحدهما والحائطان متصلان بحائط له بمقابلة الحائط المتنازع
فيه على ما قال الكرخي او بان يكون الحائط المتنازع فيه متصلا بجانبيه بحائطين واتصالهما بحائط اخر لم يعتبر على ما روي عن ابي
يوسف وعليه اكثر المشايخ كما في الكرماني وقول الكرخي انسب بمعنى التربيع چهار سو كردن وفيه اشارة الى انه لو لم يكن متصلا بينا
فهو بينهما سواء كان اتصال تربيع وملازقة ويقال له اتصال جوار ايضا والى انه ان كان لاحدهما اتصال تربيع والاخر ايضا ملازقة
فهو لصاحب اتصال التربيع لانه المستعمل الحائط المتنازع فيه والى انه ان لم يكن لاحدهما اتصال وللاخر اتصال بطرفي المتنازع
فيه او بطرف منه فهو بينهما وليس كذلك فان صاحب الاتصال اولى كما في الذخيرة او من وضع عليه اي الحائط الجذع فانه المستعمل
فان كان عليه جذوع وللاخر اتصال ملازقة فالحائط لصاحب الجذوع وفيه اشارة الى انه ان كان عليه جذع واحد وللاخر بواري او لا
شيء عليه فهو لصاحب الجذع وان كان اقل من الثلاثة وللاخر ثلاثة فهو له وان كان لكل عليه الجذع فلكل بقدرها وتمامه في
الجذع هو الجذع ما ثقب منه الغصن منصوب على المعقولية ولا اعتبار في الترجيح لو وضع ثلثا او اكثر من خشبات صغيرة
او قصبات على الجذوع على اي الحائط فان كان لاحدهما عليه خشبات بلا شيء للاخر فالحائط بينهما او جالس البساط و
المتعلق به سواء كان بمجرد الجلوس لم يصر غاصبا فيقضي به لهما كما اذا جلسا معا عليه كمن معه في يده ثوب لا على وجه اللبس و
طرفه مع اخر فانه يقضي لهما وذو بيت واحد من دار اي بيوت منها في حق استعمال ساحتها من المرور ووضع الامتعة وصب الوضوء وكسر
الحطب وغيرها كمن ذات بيوت كذا في حق الطريق لانه لا ترجيح بكثرة العلة كما مر والساحة فضاء بين الدار **فصل**
مبيعة اي جارية لا تباع الامة كما هو المتبادر ولدت في يد المشتري لاقل من نصف حول منذ بيعت فادعى البايع اي بايع
المبيعة ولو اكثر من واحد الولد ثبت نسبه بالاتفاق نسبه اي الولد منه اي البايع لتيقن العلوق قبل البيع في ملكه مع دعوة لم يبطل
بالبيع وبما ذكرنا في الصدر ظهر زيادة ما ظن انه واجب عليه ان يقول منذ بيعت وقد ملكها سنتين احترازا عما اذا بيعت منه فولدت
لاقل من ستة اشهر فانه حينئذ لم يتيقن ان العلوق في ملك البايع الاول او الثاني والقاء مشعر بانه لو ادعى قبل الولادة لم يثبت
نسبه منه بل هو موقوف فان ولدت حيا ثبت والا فلا كما في الاختيار وفي لام البايع اشارة الى ان الجارية لو كانت بين جماعة وكثر ادعى
منهم واحد ثم ولدت فادعوه جميعا فنسبهما منهم عند ابي حنيفة رحمه وزفر وقالا لا ان كانت بين اثنين ثبت النسب والا فلا كما في
النظم والاطلاق مشعر بان المشتري لو لم يصدق البايع وقال لم يكن العلوق عندك كان القول قول البايع اذ الظاهر شاهد له
فان برهن احدهما فبينته وان برهنا فبينة المشتري عند ابي يوسف لانها تثبت صحة البيع وبينة البايع عند محمد لانها تثبت حرية
الولد كما في المنية وتسامينها اي كون المبيعة ام ولد لثبوت النسب وفسخ البيع حينئذ لبطلان بيع ام الولد ويرد البايع الثمن
على المشتري ولو ادعاه اي البايع الولد بعد عتقها اي عتاق المشتري المبيعة ولو عتقا حكميا كما اذا دبرها ثبت نسبه من البايع

ويرد

ويرد البايع الى المشتري حصته اي حصة الولد لا حصة الام حال كونها من الثمن بان يقسم الثمن على قيمتهما فما اصاب الولد يرد
اليه وما اصاب الام يمسكه لانه سلمها الى المشتري وهذا عندهما واما عنده فيرد جميع الحصتين اليه لان البايع لما ادعى الولد فقد تكون
اثر لولد فاخذ باقراره فيرد الجميع اليه وهو الصحيح من مذهبه كما في الكرماني ولا يعتبر دعوى ذلك المشتري الولد اي اذا ادعاه البايع قبله او
معه فان دعوته اولى للاستناد الى العلوق وفيه اشعار بانه لو ادعاه المشتري قبل دعوة البايع ثبت نسبه منه وحمل على النكاح ولا
يعتبر دعوة البايع بعد موت الولد فلا يثبت نسبه منه ولا امية امه وفيه اشارة الى انه يعتبر دعوته بعد موت المبيعة ويرد الثمن كله
عنده وحصة الولد عندهما على ان ام الولد متقومة اولا او بعد اعتاقه اي اعتاق المشتري الولد اذا لم يصدق البايع في دعواه كما في المبسوط
وغيره فلو صدقه المشتري في دعواه اعتبرت بعده وكذا لا يعتبر دعوة البايع او ولدت لاكثر من اقل من نصف حول منذ بيعت فيشمل ما اذا
ولدت لنصف حول كما في الخلاصة وغيرها واقل من سنتين للاحتمال ان لا يكون العلوق في ملكه الا اذا صدقه المشتري فانه يثبت النسب منه لانه
ويفسخ البيع وقال محمد انه يثبت النسب بلا التصديق كما في النظم وفيه اشارة الى انها لو ادعياه اعتبر دعوة المشتري لقيام الملك المحتمل للعلوق
كما في الاختيار ومبيعة ولدت بعدهما سنتين او اكثر منها ادعى اي البايع نكاحا حملا لامره على السداد ان صدقه المشتري وحينئذ لا تصير المبيعة
ام ولد ولا يعتق الولد ولا يفسخ البيع فلو لم يعلم وقت البيع لم يعتبر دعوة البايع الا اذا صدقه المشتري لوقوع الشك في العلوق وقد صح
دعوة المشتري ولو ادعياه لم يعتبر دعوة احدهما للشك والمسلم والذمي والحر والمكاتب فيه سواء كما في الاختيار والمحيط واني تفصيل في
المشتري في اخر الكلام منه الا ايماء الى السكوت المناسب للاختتام

كتاب الصلح

عقبه بالدعوى لوقوعه بعدها غالبا وهو
لغة اسم بمعنى المصالحة والتصالح خلاف المخاصمة والتخاصم كما في المغرب وغيره واصله من الصلاح وهو استقامة الحال على ما يدعو عليه
العقل والصلح المستقيم الحال في نفسه كما في الكرماني وانما ذكر الضمير لكونه مما يذكر ويؤنث كما في الصحاح وشريعة عقد مشعر بان
الصلح لم يتحقق الا بالايجاب والقبول فلو قال المدعى عليه صالحني عن كذا على كذا فقال المدعي فعلت لم يتم الصلح الا اذا قال المدعى عليه قبلت نعم
فقد تم الصلح بدونه فيما اذا كان المصالح عنه وعليه مما لا يتعين بالتعيين كالدراهم والدنانير لانه اسقاط عن بعض الحق والاسقاط قد تم
بالمسقط كما في النهاية يرفع بالتراضي بالمصلحين اي المصالح عنه وعليه النزاع اي نزاع المدعي المدعى عليه فقال نازعته اي جاذبته بالخصومة
كما في المجمل ويخرج سائر العقود كهبة الدين ممن عليه الدين والبدل شرط له كالدعوى الصحيحة وفيه رمز الى انه يصح بعد الدعوى الفاسدة
قال بعض المشايخ لو كان المدعي مجهولا لا يصح الصلح لانه انما يصح لدفع الخصومة وذا يتحقق في الفاسدة وقال بعضهم انه انما يصح لافتداء
اليمين المترتبة على الصحيحة وتمامه في قضاء الكفاية وذكر الزاهدي انهم قالوا ان الصلح صحيح بعد الفاسدة وهي ما يمكن تصحيحها لا في الباطلة
كما اذا ادعى على احد ما لا لبس عليه فصالح على بدل معلوم وللدافع حق الاسترداد كما في الخلاصة وغيرها والى انه مندوب مفوض الى الحق
ولا ينبغي للقاضي ان يباشره بنفسه الا اذا كان وجه القضاء غير مستبين او وقعت الخصومة بين بلديين او قبيليين او محرمين فانه
وقعت بين اجنبيين قضى بينهما كما في الذخيرة وصح الصلح وثبت الملك للمدعي في البدلين وقد ثبت غير الملك للمدعى عليه كوقوع البراءة عن
القصاص باقرار كما اذا ادعى عليه مالا فاقر به المدعى عليه ثم صالح عنه على شيء من المال او المنفعة فانه قد صح ذلك بالاتفاق والطرق
مستقرا والعين للمصالحة ومع سكوت كما اذا ادعى عليه ذلك فسكت عن الاقرار والانكار وصالح ومع انكار كما اذا ادعى ذلك فانكره
المدعى عليه ونفاه فصالح فانه قد صح عندنا حتى قال الامام ابو حنيفة ان هذا الصلح اجوز كما في النظم وعن ابي منصور الماتريدي انه

الشيطان لم يعمل في ايقاع العداوة والبغضاء في بني آدم مثل ما يعمل في ابطال الصلح على الانكار كما في النهاية قال او الى الصلح باقرار
كبيع ان وقع الصلح عن مال بمال حتى اعتبر فيه ما اعتبر في البيع فيفيد اي الاول الشفعة اذا كان احد البدلين عقارا فان كان ما وقع عليه الصلح مثليا
اخذه الشفيع بمثله من ذي اليد وان كان قيميا اخذه بقيمته بخلاف ما اذا كان البدل لان عقارا فانه لا شفعة في واحد منهما لانه ملك المدعي
بالاقرار كما في شرح الطحاوي وفيه الخيارات فلكل من المصالحين خيار الشرط والرؤية والعيب في احد البدلين ويفسده كالبيع جهالة البدل
اي المصالح عليه وفيه اشعار بصحة الصلح على معلوم ولو عن مجهول وبعدم صحته على المجهول ولو عن معلوم فلا بد من بيان المصالح عليه
بذكر مقداره فحسب فيما اذا صالحه على دراهم او دنانير او فلوس لان معاملات الناس من بيان الصفة فيقع على النقد الغالب وبذكر نوع
الصفة فيما اذا صالحه على لبن او شيء من مكيل او موزون مما لا حمل له دينا بخلاف مكان التسليم فيما له حمل وبذكر الصفة والذرع
والاجل فيما اذا صالحه على ثوب وبالاشارة والتعيين فيما اذا صالح على حيوان كما في العمادي لكن في قاضيخان ان المصالح عليه
او عنه اذا كان مجهولا واحتيج فيه الى التسليم يفسده الجهالة والا فلا فلو ادعى حقا مجهولا من دار فصالحه على حق مجهول من ارض
لم يجز ولو صالحه على ان ترك كل منهما دعواه جاز ولو ادعى حقا مجهولا من دار فصالحه على معلوم ليسلم المدعى عليه المدعى لم يجز ولو
صالحه عليه ليترك المدعي دعواه جاز ولو ادعى حقا معلوما فصالحه على مجهول كان على هذا التفصيل وما استحق ببينة من بعض
المدعي في يد المدعى عليه يرد المدعي اليه حصته اي حصة ما استحق من بعض العوض اي البدل وفي الكلام ايماء الى انه لو استحق
كل المدعى رد المدعي كل العوض والى انه لو دفع المدعي شيا الى ذي اليد واخذ المدعى منه ثم استحق لم يرجع المدعي الى المدعى عليه بما دفع
لانه زاعم انه اخذ حقه وانما دفع اليه لدفع الخصومة كما في العمادي وما استحق منه اي من بعض العوض في يد المدعي وفي بعض النسخ
من البدل رجع الى المدعى عليه بحصته من المدعى وللمدعي ان يرد الباقي ويرجع بكل المدعى كما لو استحق كل العوض وهذا اذا كان
المستحق لم يجز الصلح فان اجاز وسلم العوض للمدعي رجع المستحق بقيمته على المدعى عليه كما في شرح الطحاوي والاول كاجارة ان وقع
الصلح عن مال بمنفعة لوجود معنى الاجارة من تمليك المنافع بعوض فيشترط التوقيت اي تعيين مدة الانتفاع فيما هو كالاجارة
من الصلح فلو ادعى دارا فصالحه على خدمة عبده او ركوب دابته او سكنى داره او لبس ثوبه او زراعة ارضه كل سنة جاز الصلح
لجواز عقد الاجارة على هذه الاشياء وفيه اشارة ما الى انه لو صالحه على سكنى بيت معين ابدا او حتى يموت بطل الصلح كما في النهاية ولكن
ان اشتراط التوقيت انما هو فيما يحتاج الى التوقيت كما ذكرنا واما اذا لم يحتج اليه فلم يشترط كما لو وقع الصلح عن مال على نقل هذا
الشيء من هنا الى ثمه ويبطل اي فيبطل الصلح عن مال بمنفعة بموت احدهما اي المدعي والمدعى عليه في المدة التي وقت لها فلو كان
المدعي لم يستوف شيا من المنفعة رجع على دعواه وان استوفى بعضها سلم حصتها من المنافع فيها للمدعى عليه والباقي مشترك
بينهما وهذا كله عند محمد واما عند ابي يوسف فلا يبطل بموت احدهما فلو مات المدعى عليه استوفى المدعي جميع المنفعة كما في
حيوته ولو مات المدعي قام الوارث مقامه في الانتفاع وفيه اشعار بانه لو هلك محل المنفعة بطل الصلح بطريق الاولى
وذا بالاخلاف كما لو مات احدهما وقد وقع الصلح على خياطة ثوب او لبس ثوب اذ الناس يتفاوتون فيه فلا يقوم الوارث
مقامه كما في المضمرات وانما قيد القسمين بما ذكر لان الاقرار بالصلح عن مال لا انه لو صالح عن منفعة بمال كان
الاقرار كالاقرار فلو ادعى ممرا في دار او مسيلا على سطح او شربا في نهر فاقر وانكر ثم صالحه على شيء معلوم جاز كما في التتمة

والاخران

والاخران اي الصلح بالسكوت والصلح بالانكار معاوضة في حق المدعي فانه زاعم انه اخذ العوض عن حقه وفداء يمين اي افتداء يمين في حق المدعى
وقطع نزاع في حق الآخر اي المدعى عليه فانه زاعم انه لا حق عليه للمدعي فلو ادعى حد القذف او التعزير او حق الشرب فانكر او افتدى يمينه
بالحالة ذكر المال وفيه اختلاف المشايخ ولو ادعى مالا عند قاض فانكر الآخر وحلف ثم ادعاه عند قاض فانكر فصولح بينهما بشيء لم يصح الصلح عند بعضهم
لان اليمين مردعن المدعي فاذا حلفه فقد استوفى البدل وصح عند بعض المتاخرين وفي رواية عنه كما في القنية ويستثنى منه ما الايمان عنده كما اذا
ادعى نكاح امرأة منكرة له فصالحه على مال فان هذا الصلح جائز بالاتفاق كما في قضاء الكفاية فلا شفعة للشريك وغيره على المدعى عليه في صلح عن دار
لانه زاعم على اصل حقه والبلوم زعم المدعي لان المدعي لا يرفعه الا بعد ما الا ان الشفيع نائب عن المدعي فلو اقام الشفيع بينة على المدعى عليه ان الدار
للمدعي وحلف فكل كان له الشفعة في تلك الدار كما في شرح الطحاوي بل الشفعة على المدعي في الصلح عليها دار عن دار وغيرها فانه معاوضة في زعم
المدعي وان كذبه المدعى عليه وما استحق من المدعي في الآخرين فكما مر في الاول انه يرد المدعي حصته من العوض وان استحق الكل المدعي
يرد كل العوض ويرجع بالخصومة الى المستحق لانه زاعم انه نائب عن المدعى عليه وما استحق من العوض فيهما رجع المدعي الى الدعوى اي دعوى
حصته من العوض وان استحق الكل يرجع الى الكل لان المبدل هو الدعوى ولو هلك البدل قبل التسليم كما لا استحقاق في الاقرار والانكار وكلام
مشير الى ان الرجوع الى دعوى العوض انما يكون في بعض الصلح فلو ادعى دارا فصالحه على ثوب مثلا فقال المدعى عليه بعت منك هذا الثوب
لهذه الدار ثم استحق الثوب رجع الى دعوى المدعي كما في الخزانة ولو صالح بالاقرار او غيره على بعض دار او متاع او نحوهما من اعيان بيده لم يصح
هذا الصلح برواية ابن سماعة عن محمد لان المدعي بهذا الصلح استوفى حقه وابرأ عن الباقي والابراء عن الاعيان باطل فلو وجد
بينة ان الكل له كان اخذ الباقي وبه افتى شيخ الاسلام والامام ظهير الدين لكن في ظاهر الرواية انه يصح ولا يصح دعوى الباقي وقولهم ان
الابراء عن الاعيان باطل معناه بطل الابراء عن دعوى الاعيان ولم يصر ملكا للمدعى عليه حتى لو ظفر بتلك الاعيان حل له اخذها لكن لا تسمع
دعواه في الحكم وفي اضافة البعض الى الدار اشعار بانه لو صالح على بعض الدين صح وبرئ عن دعوى الباقي وهذا في الحكم والديانة فلم يبرأ ولذا لو ظفر
باخذه وفي ضمنه الدار اشارة الى ان بدل الصلح لو كان شيئا من دار اخرى صح الصلح وليس له دعوى الباقي بالاتفاق روايات كما في الذخيرة وفي
المحيط وغيرهما وحيلته اي حيلة صحة الصلح ان يزيد المدعى عليه في البدل شيئا آخر من ماله ليكون عوضا عن باقي الدار او تبرئ المدعي عن
دعوى الباقي ويقول برئت عنها او عن خصومتي فيها او عن هذه الدار فانه لو وجد بينة بعد ذلك لم تقبل اذ بذلك سقط حقه وعن ابن
سماعة عن محمد انه لو قال برئت عنه او عن خصومتي فيه كان باطلا وله ان يخاصم الا ترى انه لو قال لرجل في يده عبد برئت عنه
لم يسمع منه دعواه ولو قال ابرأتك عنه كان له ذلك وانما ابرأه عن ضمانه كما في المحيط والذخيرة ولما فرغ عن شرائط الصلح واقسامه
شرع فيما يجوز منه وما لا يجوز فقال وصح الصلح بالاقرار واخويه عن دعوى المال سواء كان مغصوبا او وديعة او عارية او رهنا او
نحو ذلك على بدل من خلاف جنسه كما اذا صالح على ثوب مغصوب مستهلك على اكثر من قيمته فانه جائز عنده واما عندهما فلا يجوز اكثر
مما يتغابن فيه فلو كان البدل من جنسه لم يجز ان يكون اكثر من قيمته وتمامه في المحيط وعن دعوى المنفعة المعهودة فلو اوصى بسكنى
داره لرجل ثم مات فادعى الموصى له السكنى فصالحه من السكنى على سكنى دار اخرى او دراهم مسماة جاز كما لو ادعى بخدمة عبد منه
وهو خارج من الثلث فصالحه الوارث عن الخدمة على الدراهم او على خدمة آخر او ركوب دابة او لبس ثوب شهرا وانما قلنا بالجهالة
لانه لو ادعى استيجار عين والمالك ينكر ثم تصالحا لم يجز كما في المضمرات عن المبسوط وعن دعوى الجناية في النفس من القتل وفيما دونها

من نحو شج الراس وقطع اليد عمدا كانت الجناية او خطأ الا انه لو صالح في العمد على اكثر من الدية جاز بخلاف الخطأ وهذا اذا صالح على احد
من المقادير الثلاثة فانه لو صالح على خمر حلال او موزون ميان بالغ ما بلغت فكل ما يصلح مهرا يصلح بدل الصلح عن دم العمد فلو صالح على خمر
او خنزير يسقط القصاص بلا شي وفي الخطأ وجب الدية فلو صالحه بعفو عن دم على عفو عن دم آخر جاز كما في الاختيار وعن دعوى الرق
كما اذا ادعى على مجهول النسب انه عبده ثم تصالحا على شي معين كما في الكرماني وعن دعوى الزوج النكاح على امرأة وان كان الصلح
في الاول عتقا بمال فان صالحه باقرار العبد ثبت الولاء والا لا يثبت الا بالبينة على انه عبده وكان في الثاني خلعا موجبا للعهدة
الا اذا كان الصلح بانكار فلو كان مبطلا في دعواه لم يحل البدل ديانة وهو المختار وهذا عام في جميع انواع الصلح كما في النهاية وغيره وفي
تخصيص الرق اشارة الى انه لا يصح الصلح فيما اذا العبد ان المولى اعتقه فصالحه على مال انه يبرأ من هذه الدعوى كما في المحيط وفي
تخصيص الزوج ان الصلح لا يصلح عن دعوى الزوجة النكاح فانه مستغني عنه فان المرأة لم تكن ذات زوج آخر وذلك لانه لو
كانت ذات زوج لم يصح الصلح وليس عليها العدة وللتجديد النكاح مع زوجها كما في العمادي ولم يجز الصلح عن دعواها النكاح على مال ولو
بعض مهرها والالزام اعطاء الرشوة او العوض منه في الفرقة وقيل يجوز الصلح عن هذه الدعوى بان اعتبر البدل ما جعل زائدا على
المهر اذا اعتبر المهر ساقطا فلم يجز ان يعتبر بعض المهر بدل الصلح كما ظن والاول اصح كما في الاختيار وفيه اشعار بانه لو ادعت الطلاق عليه
فصالحها على مال ان تكذب نفسها وتبرأ من الدعوى بطل الصلح كما في المحيط ولا يجوز الصلح عن دعوى حد من الحدود فلو اخذ زانيا او
سارقا او شارب الخمر او سكرانا فاراد ان يرفعه الى الحاكم فصالحه على مال ان لا يرفعه بطل الصلح ورد عليه كما في الكرماني وكذا اذا اخذه
قاذف المحصن والمحصنة فصالحه الا ان حد القذف سقط بالصلح الواقع قبل الرفع الى الحاكم بخلاف سائر الحدود وما بعد الرفع فلا يسقط
اصلا وفيه ايماء الى ان الامام والقاضي اذا صالح شارب الخمر على مال وعفا عنه لم يصح ورد المال اليه كما في قاضيخان والى ان الصلح يجوز عن دعوى
التعزير وفيه اختلاف المشايخ كما في الصلح عن حد القذف وقد يرد الى انه لا يصالح عن حد من حق العامة كما اذا صالح عما اشرعه الى الطريق
نعم للامام ذلك اذا كان فيه صلاح المسلمين ويضع ذلك في بيت المال وتمامه في الذخيرة وبدل الصلح كان عن اي ذلك الصلح كبيع في انه
مبادلة ملك بملك مع اقراره على الوكيل اذ اليه يرجع حقوق العقد هذه المسائل قد ذكرها في الوكالة وبدل ما ليس من صلح كبيع في انه
ليس مبادلة مال بمال كالصلح اي كبدل الصلح عن دم عمد قد ذكره في الوكالة كما ذكر ان بدل الصلح بانكار على الموكل وعلى بعض بني بدل عينه
اي ذلك البعض على الموكل لانه اسقاط محض فكان الوكيل سفيرا محضا فلا عليه الا اذا ضمنه فحينئذ يجب عليه بعقد الضمان وان صالح
مدعيا رجل فضولي بغير امر المدعى عليه وضمن البدل وقال للمدعي صالح فلانا على انه ضامن او صالح واضاف الفضولي الصلح
الى ماله حقيقة كما قال صالح فلانا على الف من مالي او صالحتك على الفي وعبدي او حكما كما قال صالحني من دعواك على فلان على كذا او
اشار الى نقد من الذهب او الفضة او عوض سواهما فقال على هذه الالف والعبد او اطلق الصلح من القيدين وقال صالحتك
على الف وعبد ونقدا اي سلم البدل في هذه الصور الخمس بلا اجازة المدعى عليه والبدل في الكل على الفضولي بلا رجوع الى المدعى عليه
اطلاقه مشير الى ان اقرار المدعى عليه وانكاره سواء في الكل وليس كذلك فان في صورة الضمان ان كان المدعى عليه مقرا يتوقف على
اجازته والا ان المدعى ان كان عينا او دينا فيسقط الا ان كان مقرا والمدعى عليه نفذ الصلح على المصالح او صار مشتريا
من المدعي وفي قيد الفضولي اشعار بانه لو صالح بامره نفذ الصلح على المدعى عليه وعليه البدل الا ان في صورة الضمان البدل على المصالح

عند الامام

عند الامام الحلواني وذكر شيخ الاسلام انه عليه وعلى المدعى عليه يجب فيطالب المدعي ايهما شاء الكل في المحيط وان لم
ولم ينقد البدل الا ان اجاز اي الصلح المدعى عليه بلغاء الخير الا انه مشعر بانه لم يفسد ان الشرط في جزء الاول كما تقرر لزم البدل المدعى
عليه كما قال بعضهم وقيل صح الصلح على الفضولي ولم يتوقف الا ان يكون البدل كما في الكفاية والا يجز المدعى عليه الصلح رد وبطل سواء
كان المدعى عليه مقرا او لا والبدل عينا او دينا وصلحه اي المدعي على جنس ما له عليه اي جنس الحق الذي على المدعى عليه بالبيع او الاجارة او
القرض او الغصب او غيرها ولا يخفى ان الصلح على جنس الحق صلح على بعض الدين منه فليس تسامح كما ظن اخذ لبعض حقه وحط اي اسقاط لباقيه
الباقية من الحق فلو قال المدعي للمدعى عليه المنكر صالحتك على مائة من الف عليك كان اخذا لمائة وابراء واسقاطا عن تسعمائة وهذا قضاء لا
ديانة الا اذا ابرأ ذلك ولو غصب الفا واخفاها فصالحه المالك على خمسمائة فاعطاه الغاصب من ذلك الالف او غيرها جاز الصلح قضاء وعليه
رد الباقي وان اظهرها فان جحد الغصب ثم صالح فكذلك لكن ان وجد بعد ذلك بينة عليه قبلت وان كان مقرا فعليه رد الباقي وان ابرأ عن شي
ضمن الصلح لانه ابرأ عن العين كما في الظهيرية لا معاوضة لافضائه الى الربا وفيه اشعار بانه لو صالحه على قلاو جنسه كان معاوضة
ناو صالحه من الدراهم على الدراهم وافترقا قبل القبض صح سواء كان عن اقرار او انكار ولو صالحه عن كر حنطة على عشرة دراهم وتفرقا
قبله لم يصح لانه افتراق عن دين بدين بخلاف الاول فانه افتراق عن عين بدين او دفع مال لاسقاط اليمين ولا يشترط فيه القبض كما في
الذخيرة ثم فرع على الاصل المذكور ثلاث مسائل وقال فصح الصلح عن الف حال على مائة حالة فانه اخذ لمائة واسقاط تسعمائة ولو كان
معاوضة لم يصح لمكان الربا او عن الف حال على الف مؤجل فانه اسقاط الصفة الحلول ولو كان معاوضة لزم بيع الدراهم بالدراهم
نسيئة وفيه اشعار بانه لم يصلح على مائة مؤجلة وفي صرف الظهيرية لو كان المستقرض جاحد القرض فالمائة الى الاجل او عن الف جياد على
مائة زيوف فانه اسقاط لبعض الاصل ولوصف الجودة بلا معاوضة ثم ابتدأ بكلام نفرقها غير عاطف على ما صح كما ظن واليه كلام النهاية حيث
قال ولم يصح الصلح عن دراهم حالة على دنانير مؤجلة لانه بيع دراهم بالدنانير نسيئة ولا عن الف مؤجل على نصفه حالا فان المعجل خير من النسيئة
او عن الف سود اي دراهم مضروبة من نقرة سوداء مغلوبة الغش على نصفه بيضا لانه ربا فلو صالح عن الف بيض على نصفه سودا صح لانه
اذا كان الذي يستحق فيه دون من حقه فهو اسقاط واذا كان ازيد قدرا او وصفا فهو معاوضة كما في النهاية ومن امر اي المديون الذي امر دائنه باداء
نصف دين عليه اي المأمور المديون غدا ظرف الاداء على اي بشرط انه برئ مما زاد على نصفه ان قبل المأمور ذلك النصف الآخر في الحال
فان وفى بان اذى ذلك النصف غدا فيها وان لم يف به عاد دينه كما كان عندهما لانه ابراء مقيد بالشرط وابو يوسف انه ابراء مطلق وعلى الخلاف
وانما قيل الامر بالاداء لانه لو قال ابرأتك عن نصفه على ان تعطيني ذلك النصف غدا فقد برئ عندهم وان لم يعط الا اطلاق الابراء كما في الخزانة
وغيرها ولعل فيه خلافا في الظهيرية لو قال حططت عنك النصف على ان تنقد الباقي اليوم فقيل برئ عندهما خلافا لابي يوسف وانا قيل
عند لانه لو قال ادالي نصفه على انك بري مما زاد فقيل برئ عنده عندهم وان لم يؤد النصف لانه ابراء مطلق ولو علق البراءة بالشرط
صريحا احتراز عن التعليق معنى كما مر كان اوادا او متى اديت الى كذا نصفا مثلا من دينه فانت بري من الباقي لا يصح الابراء لانه مع انه
الابراء معنى تمليك ينافيه التعليق كما مر وفيه اشعار بانه لو قدم الجزاء في الظهيرية لو قال حططت عنك النصف ان نقدتني نصفا
فانه حط عندهم وان لم ينقد ولو صالح احد ربي دين او اهل الشركة في الدين عن نصفه المختص به على ثوب او عرض آخر اتبع شريكه
في المصالح غريمه اي مديونه بنصفه المختص به وضمن النصيب الآخذ والشريك او للدين او احد شريكيه نصف الثوب عن شريكه

المصالح وحينئذ افتقر المصالح كالمصالح ان يتبع الغريم بربع الدين ولو ضمن المصالح ربعه ليس له الخيار كما في الكرماني وانما قال صالح لانه
لو اشترى ثوبا كان له ان يتبعه بنصفه او يأخذ ربع الدين من شريكه وليس له على الثوب سبيل لانه ملكه بالعقد وانما قال احد ربي
دين اشار الى ان اشتراك الدين وهو ان يلزم بثمن متحد مثل ثمن المبيع اذا كان الصفقة واحدة وهما متحدان في قدر الثمن وصفته
فلو كان المبيع عبدا بين نصيب احدهما الكثر وقبض احدهما منه شيئا لم يكن للآخر ان يشركه ومثل الثمن الموروث بان باع رجل عينا
ومات قبل الثمن وله وارثان ومثل قيمة المستهلك بان غصب رجل عرضا مشتركا بين رجلين ثم استهلكه والى انهما لو اشتركا في دين
كالدار الموهوب وتفصيل احدهما على شيء لم يشترك الآخر فيه سواء كان المصالح مقرا او منكرا لان المصالح باع نصيبه وانما قال
على ثوب لانه لو صالح على جنس حقه من الدراهم او الدنانير كان لشريكه ان يشاركه فيها بخلاف ما اذا صالحه على عرض فان المصالح مخيرا
اعطاء النصف او ربع الدين والكلام مشير الى انه لو استوفى احدهما نصيبه من الدين كان للآخر ان يشركه في المقبوض الا اذا وهب الغريم
له مقدار حصته فيقبض ثم ابرئ الغريم من حصته وطالبه بثمن الزبيب كما قال ابو بكر الكمال في النهاية وفي الختم على الشريك المقتضي
لشريكه الآخر رعاية لمقتضى المقام **كتاب الحدود** عقب الصلح وان اشتمل كل على دفع النزاع لان حق العبد اقدم والالام
للعهد اي بيان حد الزنا والقذف والشرب والتعزير تغليبا دون حد السرقة وقطع الطريق بقرينة الآتي والحد المنع والحاجز بين الشيئين
وتأديب المذنب كما في القاموس من نبي حده شرعا فقال الحد بلام الجنس بقرينة مقام التعريف فيشمل الحدود الخمسة وقتل المرتد دون
التعزير وهذا باعث الاظهار في مقام الاضمار عقوبة اي جزاء بالضرب او القطع او الرجم او القتل المتبادر ان لا يشتمل على العبادة من الرق
انه يتناول الخراج والكفارة وغيرهما مما فيه معنى العبادة والعقوبة معا وانما سمي العقوبة لانها تتلو الذنب من عقبه يعقبه اذا تبعه
مقدرة اي مبينة في الكتاب او السنة او الاجماع يجب اي يفرض على الجاني حقا لله تعالى اي تعظيما وامتثالا لامره تعالى فان الحق المقرر
الثابت الباقي خلاف الباطل الذاهب المتلاشي والمضاف ما اختص به الغير وما طلب منه رعاية جانبه على وجه يليق به فحق الله امتثال امره
وابتغاء مرضاته وحق الانسان كونه نافعا له ودافعا للضرر عنه كما في الكرماني وذكر في الاصول ان حق الله تعالى ما يتعلق به النفع العام
كحرمة الزنا فانه يتعلق به سلامة الانسان وصيانة الفرش وغيرهما بخلاف حق العبد كحرمة ماله فانه يتعلق بها صيانته ولهذا يباح المال باباحته
بخلاف الزنا وفيما هو خالص حق الله تعالى كحد الزنا والشرب والسرقة وقطع الطريق وما غلب فيه حق الله كحد القذف فان نفعه
عام ولذا لا يجري فيه الارث والعفو وفي المنية قال بعض الائمة انه حق العبد بغير غالب الا ان الامام يستوفيه والاول اظهر كما في الهداية فلا
تعزير لجناية والقصاص كنفس او طرف حدا اما الاول فلانه غير مقدر ولا يجب حقا لله الا اذا ارتكب منكرا غير جناية على انسان ولا موجب للحد كما في
القنية واما الثاني فلانه لا يجب حقا لله تعالى لغلبة حق العبد فيه ولذا لا يجري فيه الارث والعفو كما في المشاهير وذكر في الحقائق انه حدود
القصاص وقتل المرتد والقصاص مرفوع حملا على المحل ويجوز الفتح عطفا على ما ذكره الرضي وفي الظن جواز النصب حملا على اللفظ الا ان ذكر
الخط رده والزنا بالقصر يكتب بالياء والزنا بالمد لغة نجدية والاول حجازية وطي الذكر الانثى من الادمي بلا عقد وملك كوطي الاجنبية
لغة وشرعا الوطي المحرم لعينه وهو الموجب للحد واليه اشار فقال وطي اي غيبة حشفته او اكثر من الرجل في قبل اي فرج انثى فلو لم يدخل
الحشفة لم يحد لانه ملامسة ولذا لو وطي صبي او مجنون باجنبية لا من الصالح فهو الذي التبع كما في المظهرات واما لو وطي رجل صبية
يحد لا غير ولو لاط بغلام او اجنبية لم يحد عنده خلافا لهما والاول الصحيح كما في المضمرات خالية ذكر الوطي عن الملك اي ملك

النكاح واليمين احتراز عن وطي جارية مشتركة ومنكوحة نكاحا فاسدا فان الوطي المترتب على عقد لم يكن زنا شرعا ولغة كما في النهاية وشبهته
اي الملك كوطي معتدة البائن وجارية الابن والاب وسيأتي تمامه واعلم ان لحد الزنا شرائط منها الرضا فلو وقع باكراه لم يحد وعليه الفتوى كما في
المضمرات والاكراه الى وقت الايلاج كما في الخزانة ومنها كون الموطوءة حية فان وطي الميتة يعزر ومنها التكليف والاسلام ودار الاسلام والتكليف
وغيرها مما سنفصل وثبت الزنا عند الحاكم بشهادة اربعة من رجال العدول في مجلس واحد فلو شهد واحد او اثنان او ثلاثة لم يقبل وحد للقذف
كما لو شهد واحد بعد واحد في اربعة مجالس وكذا لو شهد الفساق لانه تعالى امرنا بالتوقف في خبر الفاسق وانه مانع عن العمل به كما في الذخيرة
بالزنا دون الوطي او الجماع او غيره والا لم يحد الشاهد ولا المشهود عليه كما في النهاية فيسألهم بعد الشهادة الامام اي السلطان او نائبه او القاضي
وفيه اشعار بوجوب السؤال كما في شرح الطحاوي وقال قاضي خان ينبغي ان يسألهم عنه اي الزنا احترازا عن زنا العين واليد والرجل فانه يطلق
عليه توسعا وكيف هو احترازا عن زنا الابط والفخذ والدبر كما في المضمرات او عن تماس الفرجين لا غير وقيل عن الاكراه والاول اصح فانه مختار
المبسوط كما في النهاية فان قلت ان السؤال عن الماهية يغني عنه ذكره فالصحيح صورة الاكراه كما ظن قلت الغرض من هذه الاسولة هو الاستقصاء
وكمال الجهد والاحتياط في الاحتيال لدرء الحد قال عليه السلام ادرؤا الحدود ما استطعتم كما في الكافي وغيره من المشاهير فالاحسن الاحتراز
عن الكل فلو شهد واحد بالاكراه والباقي بالمطاوعة لم يحد المشهود عليه ولا الشاهد وقالا يحد الرجل والشهود كما في المحيط واين زنا
احترازا عن الوطي في دار الحرب او البغي ولان اتحاد المكان شرط الا ترى انه لو شهد اثنان انه وطئها في هذه الدار واثنان في اخرى لم يقبل بخلاف
ما اذا شهد اثنان في مقدم البيت واخران في مؤخره فانه يقبل لامكان التوفيق كما في المحيط ومتى زنى احترازا عن التقادم وعليهم لو شهد اثنان
انه في ساعة من النهار وآخران في اخرى لم يقبل وقالوا هذا اذا كان التوفيق لم يمكن والا تقبل كما اذا قال الساعة الاولى والثانية كما في المحيط وبمن زنى
احترازا عن وطي جاحدها اخرس او المجنونة او الوطي مستأمنا وايضا لو شهدوا انه زنى بامرأة لم يعرفوها لم يحد نعم لو اقر انه لم يعرفها
حد كما في المحيط وغيره فمن الظن ان السؤال عن الماهية يغني عنه فقد اخطأ فان بينوا كلها وقالوا بعد السؤال عن الماهية نفسه نساخ
رأيناه اي رأينا ذكره في فرجها متحركا كالميل في المكحلة كما قال قاضي خان كالميل اي الخشب الذي يكتحل به في المكحلة بضم الميم والحاء آلة مخصوصة للكحل
وعدلوا بضم العين اي اخبر الناس عند عدالتهم كما في المضمرات سرا وعلنا فلا يكتفى بظاهر العدالة عنده حكم به اي بحد الزنا وهو الرجم
في المحصن والجلد في غيره والاكتفاء مشعر بان المشهود عليه لم يقر بالزنا بعد شهادتهم فلو اقر بعدها مرة سقط الحد اذ الشهادة انما
تقام على الجاحد فاذا اقر بعد الحكم به لكن كما قال الزاهد وقاضي خان ويثبت الزنا باقراره اي الزاني وفيه اشارة الى ان الشرط في الاقرار ما يشترط
في البينة من الاختيار والتكلم والعقل والبلوغ وغيرها وفي الاختيار لو اقر الذمي بوطي ذمية حد واعلم انه لو تاب الى الله تعالى ولم يعلم الامام
به لا تقام الحد عليه لان الستر مندوب كما في الكرماني وغيره اربعا من المرات كما في قصة ماعز رضي الله عنه في اربعة مجالس من مجالس المقر لم يذهب
حتى يتوارى عن وجه الامام ثم يجيء ويقر وقيل من مجالس الامام والاول مروي عنه وهو الصحيح فالاقرار في مجلس كان كاقرار واحد ولا ملاك
مشير الى انه لو اقر اربعا في اربعة ايام او اربعة اشهر ثبت به الزنا كما في المضمرات رده الامام وقال [illegible] او غيرهم كل مرة الا المرة الرابعة
وفيه خفاء كما صرح المصنف وكانه لم يطلع عليه خبر الاختصار [illegible] وفي كلامه ايماء الى ان الاقرار لم يعتبر عند غير الامام حتى لو شهدوا به لم يقبل
لانه ان كان منكرا فقد رجع عن الاقرار والا فلا عبرة بالشهادة كما في التحفة [illegible] الى ان الرد واجب وفي الظهيرية ينبغي ان يطرده في كل مرة كما في المحيط
قالوا ينبغي للامام ان يزجر عن الاقرار ويظهر الكراهة ويأمر بتنحيته فيسأله عن الاحوال الخمسة كما مر وقيل لا يسأله عن الزمان لان التقادم مانع

الشهادة لا الاقرار والاول اصح لجواز انه زنا في صباه كما في الكافي وفيه اشعار بوجوب السؤال كما مر وفي الرجيبة ينبغي ان يسأله فان بين ما
مر حبس اي المحتجب تلقينه اي الامام رجوعه اي المقر بلعلك لمست ونحوه من قبلت او نظرت او باشرت او تزوجت فان رجع المقر عن اقراره
قبل حده اي قبل الحكم بالحد او بعده قبل الشروع فيه او بعده في وسطه او بعده قبل الموت خلي سبيله لاحتمال صدقه كما في التحفة والا يرجع حد
الامام او المقر على بناء الفاعل او المفعول وفي الاكتفاء اشعار بانه لو اقر احدهما فادعى الاخر النكاح لم يحد واحد منهما وعليه المهر لو ادعته قبل الحد
ولكن لو كذب احدهما الاخر في الزنا لم يحد عنده وحد المقر عندهما كما في المحيط وغيره ودعوى اي الحد الثابت بالبينة او الاقرار خبره ما بعده من
قوله رجم ويتعلق بالمحصن بكسر الصاد وفتحها قال المطرزي احصنها زوجها اي اعفها فهي محصنة بالفتح واحصنت فرجها فهي محصنة
بالكسر والاحصان في الاصل المنع وكلام الكرماني يدل على الكسر حيث قال انه من احصن اي دخل في الحصن كما يقال اعرق اذا دخل في العراق والاسم
يصير داخلا في الحصن عند وجود الصفات الخمس الدال عليها شرعا اي الحر مكلف اي عاقل بالغ مسلم فلا يرجم بالوطي عبد او مجنون او
صبي او كافر ولو واحد منهم جلد وعن ابي يوسف انه يرجم الذمي الثيب الزاني وعنه يرجم الكتابي وطي امراة بنكاح صحيح حتى لو وطي بنكاح فاسد
او ملك يمين لم يرجم بالاجماع وعن محمد لو خلا بامراته ثم طلقها وقال لم اطاها والمراة منكرة كان له محصنا وعن ابي يوسف لو تزوج امراة بلا ولي
ودخل بها لم يصر احدهما محصنا كما في المحيط وغيره وهما بصفة الاحصان فيه تسامح فان المراد كونهما حرين مكلفين مسلمين والمعنى الحال ان كلا من
الزوجين قبيل الوطي حرا مكلفا مسلما فلو تزوج الحر المذكور امة او صبية او مجنونة او كافرة ودخل بها لم يصر محصنا كما لو كانت الزوجة
محصنة والزوج غير محصن الا اذا دخل بها بعد الاسلام والعتق والتكليف وحينئذ يصير محصنا بهذا الدخول وعن ابي يوسف انه يشترط
الدخول على صفة الاحصان وعنه انه اذا دخل بها قبل العتق ثم اعتقا صارا محصنين كما في الاختيار واما ابو بكر الجصاص فان الاحصان من الحكم
المشتركة وهذا الكلام كالكلام غيره دال على اشتراط بقاء الثلاثة الاول عند الحد لا الثاني واحجة بلا ريب فلو الكتب عنه سوى المبسوط
وعلم ان شرط الاحصان على الصحيح الاسلام والدخول بالنكاح الصحيح بامراة هي مثله واما التكليف فشرط اهلية العقوبة كما في الكفاية ومع
رجمه اي رمي المحصن الجاني في فضاء اي ارض فارغة واسعة حتى يموت متعلق برجم لحديث ماعز رضي الله عنه وعن عمر رضي الله عنه انه قال مما انزل الله
اية الرجم الشيخ والشيخة اذا زنيا فارجموهما البتة نكالا من الله ورسوله والله عزيز حكيم وهذا مما قالوا انه قران نسخ لفظه وبقي معناه ودليله
اجماع العلماء كما في الاختيار وارادا بالشيخ على ما في المضمرات الثيب من النساء وفي الغاية رمزا الى انه لو شرع في رجمه فهرب اتبعه وهذا اذا
ثبت بالبينة واما اذا ثبت بالاقرار فلا يتبعه فانه رجوع بخلاف الاول لانه لا يصح الرجوع فيه كما في شرح الطحاوي ولانه للناس لكل من ان
يحتاط بقتله لانه واجب القتل الا ان يكون ذا رحم منه فان الاولى ان لا يتعمده لانه نوع من قطيعة الرحم كما في الاختيار ويبدا به الشهود اي يجب
بداءة الشهود بالرجم لانهم يتجاسرون على الاداء وفيه ضرب احتيال للدرء كما في المحيط فان ابوا اي الشهود كلا او بعضا عن الرجم وغابوا
او ماتوا او جنوا او فسقوا او قذفوا كلا او بعضا او غابوا او عموا لم يرجم ولم ينتظر رجمه وعن محمد لو كانوا مرضى او مقطوعي الايدي يبدا به الامام كما
في الاختيار ثم الامام او القاضي ثم الناس المؤمنون الذين عاينوا اداء شهادتهم واذن لهم القاضي بالرجم وعن محمد لا يسعهم ان يرجموا
اذا لم يعاينوا اداء الشهادة وذكر الطحاوي انهم يصطفون ثلاث صفوف كالصلاة فكلما رجم قوم تنحوا فتقدم غيرهم ورجموا كما في المضمرات
والحكم الماثل الناس على الانسان اشارة الى انه يجب ان يشهد عذابها طائفة متجاوزة عن الواحد والاثنين لان الغرض التشهير
كما في المدارك وغيره وفي شرح التاويلات ان الغرض اعلام الكل ودفع التهمة عن الحاكم ومنع المجاوزة عن حدود الله وانتهاء الحد تشهد

وفي التجنيس

وفي التجنيس ان يحد افضل لطائفة في الاية الكريمة الواحد فصاعدا لان شهوده مستحبة اعانة للامام واهانة للمحدود ووعظ للناس ويبدا
المقر بعد الامام اي يرجم في حق المقر خاصة الامام حال كونه مبتدا فهو تضمين شايع لم يبق فيه تسامح كما مر ثم الناس ويغسل المرجوم بعد موته ويكفن ويصلى
عليه وكبقا وقال صلى الله عليه وسلم في ماعز رايته ينغمس في انهار الجنة الى غيره من اثبات الفضائل ودعوى اي الحد لغير محصن اي لزان حر فقد بعض
الشروط الخمس جلده بالفتح اي الضرب على جلده بالكسر والتحريك يقال جلده اي ضربه بالسوط كما في القاموس مائة من جلدة وان كانت المزنية مملوكة
جلدا وسطا اي متوسطا بين المولم والغاية وغير المولم وفي المضمرات ضربا مولما غير قاتل ولا جارح لان المقصود الانزجار بسوط ذكره بعد تضمين
الفعل الموصوف الاتي وهو جلد معتدل يضرب به قبل اصله الخلط سمي به لكونه مخلوط الطاقات بعضها ببعض كما في المغربات لا ثمرة له اي لا عقدة
في طرفه كما في الاساس والصحاح وغيرهما او لا ثمرة له كما قال المطرزي وابن الاثير بالفارسية جيغر او لا شوك له كما في الينابيع والاول هو المشهور والثاني
اصح كما في النهاية والكل مجاز من حمل الشجر واعلم ان الحد في زمن عمر رضي الله عنه بالسوط باجماع الصحابة كما في المستصفى واما قبله فتارة باليد وتارة
بالثوب وتارة بالنعل وتارة بالعصا وتارة بالجريد الرطب كما في حديث المشكوة بنزع ثيابه اي يجرد الرجل عنها ليحصل زيادة الالم فيه تجرد و
الجملة مستانفة الا الازار فانه لا ينزع لكشف العورة ويفرق على جميع بدنه ويعطي كل عضو حظه من الضرب لانه نال اللذة الا راسه اي اعلى
راسه فان الوجه داخل فيه وقال ابو يوسف يضرب الراس وعنه يضرب سوطا واحدا كما في المضمرات والا وجهه وفرجه لخوف الهلاك وفي المضمرات
لا يفرق الا على عضو مقتل وهو البطن والصدر والوجه والفرج حال كون المجلود قائما في كل حد من الحدود لانه حينئذ يكون الجالد اقدر على التفريق
جلدا بلا مد السوط في العضو بعد الضرب او بلا مد اليد حال رفع السوط حتى جاوز الراس او بلا مد للمضروب في الارض فان الكل غير جائز على ما ذكره
المشايخ كما في المحيط والقول الاخير في تاكيد لقوله قائما على ان المفهوم ليس بقطعي فلم يكن مغنيا عنه كما ظن والاكتفاء مشعر بانه لا يمسك ولا
يشد لان الالم يزيد به الا ان يعجزهم فيشد كما في الذخيرة وهو للعبد كان قنا او مدبرا او مستسعى نصفها وهو خمسون جلدة وقال الكل احد
المستسعى لانه حر مديون والقنة والمدبرة وام الولد كالعبد وان كان الزاني حرا والاولى ترك هذا الكلام سيذكره قبيل الجهاد التعزير وللعبد جلد
عبده وامته بلا اذن الامام او ابيه لانه صلاح لهم بازالة نقصان ماله ولا ينزع ثيابها اي ثياب المراة لانها عورة وهذا تصريح بما علم من الاستثناء الا
الفرو اي اللباس الذي من جلود الغنم وغيرها والحشو اي الثوب المملو من القطن او الصوف وغيره فانهما ينزعان لانه لا الم لها غير ذلك
وتحد المراة جالسة في كل حد كما علم لانه استر وجاز في الرجم الحفر الى السرة او الصدر لانه ربما يضطرب فيكشف العورة وفيه اشعار بان كلا من
الحفر وتركه حسن كما في المحيط وذكر في الهداية ان الحفر احسن لا الجزلة لانه مبالغة في التشهير وهذا تصريح بما علم ولا جمع بين جلد ورجم في المحصن
وعند اصحاب الظواهر وغيرهم يجلد ثم يرجم ولا بين جلد ونفي اي اخراج من البلد في غير المحصن وقال الشافعي مائة ونفي سنة ولنا ان الحد
في الابتداء الايذاء باللسان ثم فرض الحبس في البيوت ثم نسخ بجلد مائة ونفي في البكر بالبكر اي في زنا حالم به مع جارية ثم نسخ جلد ورجم في
الثيب بالثيب ثم نسخ بجلد مائة في كل زان ثم نسخ واستقر الحكم بالرجم في المحصن والجلد في غيره كما في الكافي الا سياسة اي مصلحة للمسلمين
وتعزيرا لا حدا فانه لا يجوز سياسة الجمع بين الجلد والنفي كما ينفى فقط لانه نفى عمر رضي الله عنه نصر بن حجاج من المدينة الى البصرة وهو غلام صبيح الوجه
فتتن به النساء والحسن ابو حجاب الثقفي الا انه فعل سياسة فانه قال يا امير المؤمنين ما ذنبي فقال ما ذنب لكن الذنب لي حيث لا اطهر
دار الهجرة عنك كما في الكشف وغيره وفيه اشارة الى ان السياسة لا تختص بالزنا بل تجوز في كل جناية والراي فيها الى الامام على ما في الكافي كقتل مبتدع يتوهم
منه انتشار بدعته وان لم يحكم بكفره كما في التمهيد والسياسة مصدر ساس الوالي الرعية اي امرهم ونهاهم كما في القاموس وغيره فالسياسة

نفي عمر نصر بن حجاج

قتل مبتدع يتوهم انتشار بدعته

استصلاح الخلق بارشادهم الى الطريق المنجي في الدنيا والاخرة فهم من الانبياء على الخاصة والعامة في ظاهرهم وباطنهم ومن السلاطين
والملوك على كل منهم في ظاهرهم لا غير ومن العلماء ورثة الانبياء على الخاصة في باطنهم لا غير كما في المغربات وغيرها ويرجم المريض المحصن في الحال ولا
يجلد المريض غير المحصن الا بعد البرء اي الصحة فانه يحبس المريض حتى يبرء فيجلد وفيه اشارة الى انه اذا كان مريضا وقع اليأس عن برئه يقام الحد
عليه تطهيرا كما في المحيط والى انه لا يجلد في الحر والبرد الشديدين لخوف التلف كما في شرح الطحاوي والى انه لو كان ضعيف الخلقة وخيف عليه الهلاك
حد حدا خفيفا مقدار ما يتحمل كما في الظهيرية وذكر في شرح التأويلات انه حينئذ جاز في حد الزنا ونحوه ان يجمع الاسواط فيضرب مرة
بحيث اصابه كل واحد منها ويرجم الحامل بعد الوضع اي وضع الولد ان كان له مربي والا بعد الاستغناء عنها صيانة عن الهلاك وقيد اشعار
بانه لا يحبس له الحامل وهذا اذا ثبت بالاقرار فان ثبت بالبينة يحبس مخافة الهرب وان قالت بالحمل فان قالت النساء بذلك حبست سنتين
ثم رجمت كما في الاختيار ويجلد بعد النفاس سواء كان ساعة او اكثر لانها مريضة ولذا نفذ تصرفها من الثلث كما في شرح الطحاوي فلو كنى بالمريض
جاز والحائض كالصحيحة حتى لا ينتظر خروجها من الحيض كما في المحيط ودرء اي دفع الحد عن الوالي بالشبهة اي بسبب الشبهة اسم من الاشتباه
وهي ما بين الحرام والحلال والخطاء والصواب كما في خزانة الادب ويشعر ما في الكافي من انها ما يشبه الثابت وليس بثابت والا وفق ما فسره المصنف
ما في القاموس وغيره انها الالتباس وهي انواع منها شبهة العقد كما اذا تزوج امرأة بلا شهود وامة بغير اذن مولاها وامة على حرة ومجوسية
وخمسة في عقد او جمع بين اختين او تزوج بمحارمه او تزوج العبد امة بغير اذن مولاها وامة على حرة ومجوسية وخمسة في عقد
او جمع بين اختين او تزوج بمحارمه فوطئها فانه لا حد في هذه الشبهة عنده وان علم بالحرمة لصورة العقد لكنه يعزر واما عندهما
فكذلك الا اذا علم بالحرمة والصحيح الاول كما في المضمرات وفي موضع منه اذا تزوج بمحارمه يحد عندهما وعليه الفتوى وذكر في الذخيرة ان بعض المشايخ
قالوا ان نكاح المحارم باطل عنده وسقوط الحد لشبهة الاشتباه وبعضهم قالوا انه فاسد واسقط لشبهة العقد ومحمد قد ابطل الاول وصحح
الثاني ومنها شبهة في الفعل اي الوطء لا في المحل فانه حرام عند الفاعل ويسمى شبهة الاشتباه اي شبهة الاشتباه المعتبرة في حقه لا في غيره
هذه الشبهة فعلا او بسبب ظن غير الدليل على حل الفعل دليلا عليه كامة اي كوطئ امة ابويه اي ابيه وجده وامه وامة زوجته
والمطلقة ثلاثا او على مال في العدة وام ولده بعد العتق في العدة وجارية مولاها فان في وطئها شبهة وظن الحل لا الاشتباه اذا لم يدع حق
في هذه المحال فلا يحد الواطي ان ظن بالضم وعلم انها اي الموطوءة في هذه الصور حل بهذه الشبهة لكن يحد لعدم ثبوت النسب
وان ادعاه لانه زنا في نفس الامر وفيه اشارة الى انه لو قال احدهما اي ظننت انه حلال لم يحد احدهما لان الفعل خرج عن الزنا بحد الشبهة
فالزنا فيما يظن كل واحد منهما الحل كما في الاختيار ومنها شبهة في المحل اي الموطوءة وتسمى شبهة ملك وشبهة حكمية اي بقيام دليل ناف
للحرمة ذاتا اي بسبب وجود دليل نافي ذاته الحرمة وثبت الحل مع قطع النظر عن المانع كامة اي كوطئ امة ابنه وابن ابنه وان سفل فانه
صلى الله عليه وسلم اضافها الولد الى الاب بلام التمليكات ومالك لابيك ولم يثبت حقيقة الملك فثبت شبهة عملا بحرف اللام بقدر الامكان
ومثل معتدة الكنايات والمبيعة بيعا صحيحا قبل التسليم والمبيعة بيعا فاسدا قبل التسليم وبعده والمبيعة بشرط الخيار والممهورة قبل التسليم و
المرهونة في رواية وامة عبده المأذون المديون ومكاتبه والامة المشتركة فلا يحد الواطي وان اقر بالحرمة وقال علمت انها حرام علي لقيام
الدليل النافي للحرمة كما لا يحد هذا الواطئ بوطئ امة اخيه او عمه او ذي رحم محرم غير الولاد والمستأجرة والمستعارة سواء ظن انها حلال
او حرام عليه لعدم قيام الدليل واعلم انه لو زنى بامة وقتلها كان عليه الحد بالزنا والقيمة عندهما واما عند ابي يوسف فعليه القيمة لا الحد لانه

د فحيث اتصل بالموت كما في المحيط ويطئ اجنبية وجدها في فراشه وان ظن انها امرأته لعدم الشبهة ولو كان الواطي هو اعمى لامكان تمييزه
الا اذا دعاها وقالت انا زوجتك لانه اعتمد على دليل هو اخبارها ولو اجابته ولم تقل انا فلانة حد لانها يتميز بالتفحص كما في الاختيار لا يحد من
يطئ اجنبية ان زفت اي بعثت اليه وقلن اي النساء هي زوجتك لانه اعتمد على اخبارهن ولا يحد في شيء من حد الزنا والسرقة والشرب والقذف
الخليفة اي الامام الاعظم الذي ليس فوقه امام اذ الزاجر لم يكن منزجرا هذا الا ان محمدا لم يذكر ما اذا قذف انسانا وقالوا انه لا يجب اذا المغلب
فيه حق الله تعالى كما في الظهيرية والارشاد كلام الهداية وغيره فاطلاق المصنف الخالي من شيء وتقييد الخليفة في القتل ويؤخذ بالمال المتلف لان
الزاجر فيه ولي الحق وفيه اشعار بانه لا يشترط القضاء لاستيفاء القصاص والاموال الا اذا انكر المال كما في اقرار الخلاصة وسير النهاية

فصل

من قذف اي ثبت بالاقرار او بشهادة رجلين قذفه اي نسبه الى الزنا بنفسه والتحقيق في اللعان محصنا او محصنة اي حرا
باقرار القاذف او بينة المقذوف مكلفا عاقلا بالغا عفيفا عن الزنا الشرعي فيحد قاذف واطئ المجوسية والحائض والمظاهر عنها والمحرمة
باليمين والمعتدة عن غيره والاختين بملك اليمين والمشتركة ثم اي فاسد لان هذا الوطء ليس بالزنا فكان محصنا ولا يحد قاذف واطئ المنكوحة
نكاحا فاسدا والاب الواطئ جارية ابنه والمكره على الزنا وغيرهم لانه حرام لعينه وان لم يأثم للجهل والتكليف فلم يكن محصنا كما في الاختيار وفيه اشارة
الى انه لو قذف مجبوبا او رتقاء لم يحد بخلاف ما لو قذف عنينا او خصيا او عنه لتصور الزنا كما في المحيط والى انه لا يلزم ان يكون الشهود عدولا كما في التجنيس
وغيره والى ان الوطء بالنكاح ليس بشرط والى انه لو قال رجل للاخر قل لفلان يا زاني فقال ان فلانا يقول لك يا زاني لم يحد القائل الثاني لم يقذفه بانه
كما في النظم بصريح يتعلق بصريح الزنا كزنيت وانت زان او يا زاني او يا ... يا حلب وكذا لو قال للمرأة يا زاني لانه ترخيم واما لو قال للرجل
يا زانية لم يحد عند الشيخين وعند محمد يحد احتمالا لكون التاء للمبالغة وكذا لو قال يا زانئ بالهمزة وان اريد الصعود على شيء وفيه اشارة الى انه لو قال لها
وطئك فلان وطئا حراما او جامعك جماعا او زنيت قبل ان تخلقي او تولدي او زنيت بيدك او رجلك لم يحد والى انه يحد القاذف باي لسان عربيا كان
او فارسيا او غيرها كما في المحيط والى انه لو قال يا لوطي لم يحد عنده خلافا لهما كما في قاضي خان واعلم ان الزاني هو الرجل والزانية المرأة وسميت الزانية
كالراضية بمعنى المرضية مجازا كما في الهداية وعدا الترك للمذكر والمستغني عنه بقوله قذف او قذفه بلست اي بجحودك لابيك اي لست لابيك الذي
خلقت من مائه حقيقة ونحوه لست باب كما في الظهيرية وفي ترك التقييد بحالة الغضب هاهنا والتقييد في النهج اشعار باختلاف الروايتين فيه
الاختيار انما حد به لانه صريح في القذف كيا زانية والتقييد لغو وفي قاضي خان عن ابي يوسف انه قذف ولو في حالة الرضا ولم يقيد فيه النسب
ولا في الهداية والكافي فمن ظن انه مصرح فيها وترك منهما والناسخ سهو ولست بابن فلان وهو اي فلان ابوه في حالة الغضب لانه نافي نسبه من ابيه
حينئذ فكانه قال انك ولد الزنا فيصير قاذفا لانه يشترط ان يكون امه محصنة لا غيرها فاذا قال وهو ابوه لانه لو قال لست بابن فلان وهو ليس ابوه
لم يحد لانه صادق فيه وانما قلنا في حالة الغضب لانه لو في غير تلك الحالة لم يحد لاحتمال المعاتبة دون القذف بمعنى انك لا تشبه اباك في محاسن الاخلاق كما
في الهداية وغيره ففي ترك القيد تسامح حد اي وجب عليه حد القذف ويجبر الالفاظ فهو جزاء الشرط وخبر المبتدأ وفيه اشعار باشتراط كون القاذف عاقلا
بالغا فلا يحد المجنون والصبي لانه ليس من اهل العقوبة ثمانين في الحر واربعين في العبد سوطا على الوجه الذي مر فيفرق على اعضائه وينزع عنه الحشو والفرو
ولا يجرد من الثياب لان سببه غير مقطوع به فلا يقام على الشدة بخلاف حد الزنا كما في الهداية كحد الشرب اي المشروب من الخمر قدر ما وصل الى جوفه
ومن غيره بالسكر فله ثمانون سوطا على الوجه السابق فيفرق بعد التجريد في المشهور وعن محمد لا يجرد اظهارا للتخفيف فانه لم يرد فيه نص لانه باجماع الصحابة
رضي الله تعالى عنهم كما في الهداية لكن في قاضي خان انه يجرد في الحدين برواية صحيحة وكذا في حد الشرب في ظاهر الرواية والاكتفاء مشعر بان النية بالكسر

على المحدود والزاني والشارب وعندنا في الحكم واما في الديانة فلا رمز كما في الجواهر والطلب اي طلب استيفاء الحد بقذف الميت للوالد والولد
وان علا وكذا اللام الا انه لم يذكر للاشتراك وغيره رمز الى ان حق القذف لا يقام الا بطلب المقذوف دفعا للعار عنه وعن الوارث والى انه لو قذف
حيا ثم مات بعدما قضي بالحد سقط الحد عن القاذف وليس لولاية المطالبة به وكذا لو مات المقذوف بعدما اقيم عليه بعض الحد سقط الباقي كما
في المحيط ولو كان الذكر والانثى وولدهما من ابن الابن وان سفل وفي الكلام اشارة الى انه لا يطالب به ابو الام وام الام وولد البنت والاخ والاخت
والعم وغيرهم كما في المحيط والذخيرة والمغني وفي تحفة ان ولد الابن وولد البنت فيه سواء في ظاهر الرواية وفي الحلية وغيره ان الطلب لولد البنت عند
الشيخين خلافا لمحمد والى انه لو عفى احدهم كان للباقي الطلب والى ان الاقرب والابعد في ذلك سواء كما في المشارع ولو كان الطالب محروما من الميراث
كما اذا قتل ابن اباه او بالعكس او كان الطالب كافرا فان له الطلب بالقذف وكذا اذا كانت عبدا ولا يطالب بحد من العبد ولو كبيرا ولا ابا ابيه في
امه اي بقذف السيد والاب ام الابن الا حد لانه لم يوجب للسيد والاب بسبب العبد والولد وفيه اشارة الى انهما لا يطالبان السيد والاب بقذف نفسها
والاصول لا يحد بقذف الفروع والى ان الابن للمطالب به الجد وان علا والام وان علت كما في الزاهدي وليس فيه اي حد القذف ارث عن المقذوف ولو
ثبت قبل الشروع في حد القاذف وبعده ولا عفو المقذوف عن القاذف فيحد بعد العفو الا ان يبعد الامام عن الخصومة كما في الذخيرة واستحسن
للامام ان يقول قبل الاثبات اعرض عن هذا كما في القاعدي ولا عوض له عنه فلو صالح عليه بمال رد المال وحد وفي قوله لاخر يا زاني فقال الاخر لا
بل انت زان حدا اي القائلان به لان كلا منهما قذف صاحبه وفي قوله لعرسه يا زانية او يا زانية لا بل انت حدت هي لانها قذفته ولا لعان وان قذفها
لانه لا حد ثم لم يتواهل للشهادة هي شرط اللعان وان قالت العرس في جواب قول الزوج لها يا زانية زنيت انا بك هدر اي سقط الحد واللعان
عنهما لان هذا الجواب يحتمل التصديق والقذف ولا نافت العرس لانه لو وقع بينهما قبل الجنبية لم يحد هو بل هي لانها صدقته كما في المحيط من اخذ بريح
اي حال كونه مع ريح الخمر ولو من قليل منها او لو قاء خمرا او سكر منها او شرب حد بشرطه الا اذا اختلطت بما يبع غالب عليه فاجتنب لطعمها وريحها
الا اذا سكر كما في الذخيرة او حال كونه سكران وهو عندنا من زال العقل بالكلية بشرب او غيره فهو من لم يميز الرجل من المراة وعن ابن عباس انه قال البنات
سكران بات عروسا للشياطين فعليه ان يغتسل اذا اصبح وهذا تفسير الحال السكر من لا يحسن شيئا كما في الظهيرية وعندهما من لا يبرئه دداه من غيرها
عند الاكثرين او من كان اكثر كلامه هذيانا وهو المشهور وعليه الفتوى وعن ابن مقاتل من لا يعرف ما يقول وتنقل همته الى انه يستقرأ سورة وعن ابي يوسف
يستقرأ سورة الكافرون فان منهم من سكر وقراها في صلاة المغرب فترك اللاآت فيها ما حرمت كما في الام وغيره واختلفوا ان السكر سرور او غفلة عارضة
للانسان غالبة على العقل فيباشر بعض اسبابه كما في الكشف بنبيذ اي شراب حاصل من تمر او زبيب او عسل او فانيذ او تين او حنطة او شعير
او ذرة او غيرها من الفواكه والحلاوات والحبوب وقيل لا يحد الا بالسكر بما سوى الزبيب والتمر والا ولم يروي عن جميع اصحابنا وهو الاصح كما في الهادي
واذا سكر مما يتخذ من الحلاوات والحبوب بالروايتين فقيل لا يحد وفي الاكتفاء اشارة الى انه لا يحد بسكر الالبان كالبان الرماك وقيل يحد به لرواية وبه كان
في التمرتاشي والى انه لا يحد بسكر البنج عند الشيخين خلافا لمحمد كما في الخزانة والاول الصحيح كما في قاضيخان والثاني يفتى لفساد الزمان كما في
النهاية وقد مر شيء منه في الاشربة والى انه لا يحد باكل من خل الافيون وجوز ربق نحوه واختلف انه مسكر ام لا وقد اقر المأخوذ بريح او سكر بشرب الخمر او
النبيذ المسكر مرة واحدة عندهما ومرتين في مجلسين عند ابي يوسف والاول الصحيح كما في المضمرات صاحيا اي عاقلا فلو اقر به سكران لم يحد ولو
وجد منه ريح الخمر لانه يبطل اقرار السكران بالحدود الخالصة لله تعالى لعدم استقراره على كلام كما في قاضيخان وغيره واشار كما في الوقاية هذا القيد
لان في التتمة وغيرها ان السكران كالصاحي في اقواله وافعاله الا في الردة فانه لو ارتد لم تبن امراته او شهد به اي بشرب الخمر او النبيذ المسكر رجلان

فلو شهد به الشاهد لم يحد كما مر وفيه ايماء الى انه لو شهد احدهما بالسكر من الخمر والاخر بالسكر من النبيذ واحدهما بالسكر والاخر بالاقرار لم يحد ثم اذا شهدا
يسالهما القاضي عن ماهية الخمر فان كل مسكر يسمى بها مجازا عن كيفية الشرب ثم عن زمانه ثم عن مكانه لاحتمال الاكراه والتقادم وكونه دار الحرب فاذا بينا ذلك
حبس حتى يسال عن عدالتهما كما في قاضيخان ويعلم في كل من صورتي الاقرار والشهادة شرب مضافا الى الفاعل او المفعول اي شرب ذلك الخمر او النبيذ طوعا اي شربا
طوعا فلو شرب بالاكراه او لعطش المهلك بقدر ما يرويه فسكر لم يحد لان ذكر السكر ايضا مباح وقالوا لو شرب مقدار ما يرويه وزيادة ولم يسكر حد كما في حالة الاختيار
ثم الاكراه لم يثبت الا بالحجة فلو شهد عليه بالشرب فقال اكرهت عليه لم يرتفع الحد عنه كما في قاضيخان ويحد المأخوذ بالريح او السكر بالاقرار او مع الشهادة
فيشترط الريح او السكر مع كل منهما عند الشيخين واما عند محمد فلا يشترط الريح اصلا والاول الصحيح كما في المضمرات وفيه اشارة الى انه لا يحد المأخوذ بالريح مع
السكر بلا شهادة بالشرب كما سنذكره وفي الخزانة يحد والى من اقر بالشرب وشهدا عليه به لم يحد بلا رائحة كما اشار اليه قاضيخان بنفي الفعل المجهول للتعظيم
فيشير الى ان الحدود الخالصة لله للامام والولاة والقضاة من عنده كما في المحيط فلا يحد قاضي الرستاق وفقيهه والمتفقهة وائمة المساجد علما قال شرع الائمة
المكي كما في المنية واطلاقه يشير الى انه لو شرب الحلال ثم دخل الحرم حد لكن لو التجا الى الحرم لم يحد لانه قد عظمه بخلاف ما اذا شرب في الحرم فانه قد استخف كما
في العمادي ويثبت شيء منها او شرب فانه لم يحد سواء شهدا عليه او اتيا به وهو بالشارع معهودة بكونه اقرار وكذا الذمي فانه لا يحد الا ان العرف عندهما وحد عند ابي
اللحقة الشرب والسكر وكذا المرتد فانه لو وجب عليه حد قبل ارتداده اقيم عليه لا حد الشرب كما لو شرب في حال ردته كما في قاضيخان صاحيا فلو شهد على السكران
لم يحد بل يحبس حتى زال السكر تحصيلا للغرض الانزجار لا يحد بمجرد الريح بلا اقرار والشهادة فان من استنكه او تقايا يوجد منه رائحة الخمر بمجرد
التقيؤ فانه قد شرب لا عن طوع او بعد السكر لانه قد يسكر من المباح وفيه تنبيه على انه لا يحد بمجرد الاقرار بالشرب او السكر كما في قاضيخان ولا
بمجرد الشهادة لكن يعزر بمجرد الريح على ما قال علاء الترجماني كما في المنية وبمجرد السكر لتهمة الفسق كما في قضاء المحيط وبمجرد الاقرار كما في المحيط وبمجرد الشهادة
على ما قال ابو يوسف الصغير الترجماني وقال نجم الائمة لو اخذ سكران يوجد منه الرائحة لم يحد لكنه يعزر وابو جعفر التعزير الى زوال السكر كما في القنية ولو شرب النبيذ
بلا سكر عزر كما في قاضيخان والمعتاد يحبس من الاقرار بالشرب لصحة الرجوع عنه في حقوق الله تعالى من شهد بحد بسبب شيء موجب لحد من الحدود متقادم وهو لغة
بمعنى القديم كما في الصحاح وشرعا ما بينا في قربنا من ما سيروى ذلك الشاهد بعذر او جزء الاسناد مجاز عقلي مبالغة فلا حاجة الى حذف كما ظن وفيه اشعار
بان التاخير للستر مانع القبول لما فيه من تهمة الفسق بالتاخير كما قال قريبا من لو كان بعيدا منه بان كان في موضع لا يكون فيه قاضي او كان له
مرض او مانع اخر لم يرد كما يمنع التقادم قبول يمنع تمام الحد بان هرب بعد اقامة الحد ثم اخذ بعد التقادم كما في الكافي الا في قذف فانه لم يرد لانه لم يتمكن من
الشهادة الا بعد الدعوى فيعذر بالتاخير وفي الاكتفاء اشعار بان التقادم مانع قبول الشهادة في حد الشرب والزنا وكذا في السرقة فان الشاهد ان شهد بها
قبل الدعوى لاجل حبس السارق الى ان يجيء المسروق منه قبل التاخير لتهمة الا انها معتبرة في الضمان فيقضي به لا بالقطع كما قال وضمن المال وتضمين
السرقة بالنصب والرفع اي المسروق وان اقر به اي بحد متقادم ولو قريبا من امام محمد ولو عند الله تعالى فان التهمة في الاقرار غير معتبرة اذ الانسان
لا يعادي نفسه وحد اي التقادم للشرب بزوال الريح عند الشيخين وبمضي شهر عند محمد اعتبارا بسائر الحدود كما في المضمرات وذكر قاضيخان انه بمضي
شهر من وقت الشرب في ظاهر الرواية وانما اعتبر الزوال لان الازالة المعالجة غير ممكنة للحد كما في الذخيرة ولغيره اي الشرب كالزنا والقذف والسرقة
بمضي شهر اذا لم يكن بينه وبين القاضي مدة المسافة على ما روي عن الائمة الثلاثة وعنه بمضي شهر وعنه مفوض الى راي الامام كما في المضمرات
وعنه ايام كما في الخزانة وعن محمد ثلاثة ايام كما في المحيط وذكر في النظم ان التقادم قدر عشرين يوما من وقت الوجوب الى وقت الامضاء والاول اصح
كما في المضمرات وان شهد بزنا اي شهد اربعة بزنا ان وهي اي المزني بها غائبة حد الزاني ولم ينتظر حضور الزانية كما في العكس لعدم اشتراط

على المحدود والزاني والشارب وهذا في الحكم واما ديانة فلا زمه كما في الجواهر والطلب اي طلب استيفاء الحد بقذف الميت للوالد والولد
وان علا وكذا اللام الا انه لم يذكر للاشتراك وغيره الى ان حد القذف لا يقام الا بطلب المقذوف دفعا للعار عنه وعن الوارث والى انه لو قذف
حيا ثم مات بعد ما قضي بالحد سقط الحد عن القاذف وليس ولاية المطالبة وكذا لو مات المقذوف بعد ما اقيم عليه بعض الحد سقط الباقي كما
في المحيط والولد من الذكر والانثى وولده من ابن الابن وان سفل وفي الكلام اشارة الى انه لا يطلب به ابو الام وام الام وولد البنت والاخ والعم
والعم وغيرهم كما في المحيط والذخيرة والمغني وفي مختصر ان ولد الابن وولد البنت فيسواء في ظاهر الرواية وفي الحلية وغيره ان الطلب لولد البنت عند
الشيخين خلافا لمحمد والى انه لو عفى احدهم كان للباقي الطلب والى ان الاقرب والابعد في ذلك سواء كما في المشارع ولو كان الطالب محروما من الميراث
كما اذا قتل ابن اباه او العكس او كان الطالب كافرا فان له الطلب بالقذف وكذا اذا كان عبدا ولا يطالب الحد من العبد ولو كان سيده ولا ابا بقذف
امه اي بقذف السيد او الاب ام هذا الاحد لانه لم يواخذ السيد والاب بسبب العبد والولد وفيه اشارة الى انهما لا يطالبان السيد والاب بقذف نفسهما
والاصول لا يحد بقذف الفرع والى ان الابن للمطالب بالجدوان علا والام وان علت كما في الزاهدي وليس فيه اي حد القذف ارث عن المقذوف سواء
مات قبل الشروع في حد القاذف او بعده ولا عفو للمقذوف عن القاذف فيحد بعد العفو الا ان ينبعث الامام عن الحبس منه كما في الذخيرة واستحسن
للامام ان يقول قبل الاثبات اعرض عن هذا كما في القاعدي ولا عوض كما عنه فلو صالح عليه بمال رد المال والحد وفي قوله لاخر يا زاني فقال الاخر لا بل
بل انت زان حدا اي القائلان به لان كلامنهما قذف صاحبه وفي قوله لعرسه يا زانية او يا زانية لا بل انت حدت بزوجه لانها قذفته ولا لعان وان قذفها
لانه لما حدت لم يبق اهلا لشهادة هي شرط اللعان وان قالت العرسي في جواب قول الزوج لها يا زاني او يا زانية زنيت انا بك هدرا اي سقط الحد واللعان
عنهما لان هذا الجواب يحتمل التصديق والقذف ولما تحت العرس لانه لو قذف برجل اجنبية لحد وهي لانها صدقته كما في المحيط من اخذ بريح
اي حال كونه مع ريح الخمر ولو من قليل منها فلو قاء خمرا وسكر منها او شرب حد بشرط الا اذا اختلطت بمايع غالب عليها بحيث زال طعمها وريحها
الا اذا سكر كما في الذخيرة او حال كونه سكران وهو عندهما من زال العقل بالكلية بمشروب اوغيره وهو من لم يعرف المراة من الرجل والادي من البعير ال
سكران بات عروسا للشياطين فعليه ان يغتسل اذا اصبح وهذا شيء الحان السكر لا يحس بشيء كما في الظهيرية وعندهما من لابعرف دلاله من غيره
عند الاكثر من امن كان اكثر كلامه هذيانا وهو المشهور وعليه الفتوى عن ابن مقاتل من لا يعرف ما يقول وعن الثلج ان يستقرأ سورة وعن ابي يوسف
ان يستقرأ سورة الكافرون فان منهم من سكر وقرأها في صلاة المغرب فترك اللاآت فيها فحرمت كما في النظم وغيره واختلفوا ان السكر سرور او غفلة عارضة
للانسان غالبة على العقل يجيز بعض اسبابه كما في الكشف بنبيذ اي بشراب حاصل من تمر او زبيب او عسل او فانيد او تين او حنطة او شعير
او ذرة او غيرها من الفواكه والحلاوات والحبوب وقيل لا يحد الا بالسكر بما سوى الزبيب والتمر والاول مروي عن جميع اصحابنا وهو الاصح كما في الهادي
واذا سكر مما يتخذ من الحلاوات والحبوب بالروايات فقيل لا يحد وفي الاكتفاء اشارة الى انه لا يحد بسكر الالبان كالبن الرماك وقيل يحد وهو رواية فيه كما
في النظم وفيه اشارة الى انه لا يحد بسكر البنج عند الشيخين خلافا لمحمد كما في الخزانة والاول الصحيح كما في قاضي خان والثاني يفتي لفساد الزمان كما
في النهاية وقد مر منه في الاشربة والى انه لا يحد باكل الحشيش ولا بالافيون وحب زيبق وان يختلف له سكر لهما وقد اقر الماخوذ به اي بشرب الخمر او
النبيذ المسكر مرة واحدة عندهما ومرتين في مجلسين عند ابي يوسف والاول الصحيح كما في المضمرات صاحيا اي عاقلا فلو اقر به سكران لم يحد ولو
وجد منه ريح الخمر لانه بطل اقرار السكران بالحدود الخالصة لله تعالى لعدم استقراره على الكلام كما في قاضي خان وغيره وانما ترك قيد الوفاية هذا القيد
لان في النتفة وغيرها ان السكران كالصاحي في اقواله وافعاله الا في الردة فانه لو ارتد لم تبن امرأته او شهد به اي بشرب الخمر او النبيذ المسكر حالة

فلو شهد به الشاهد لم يحد كما مر وفيه ايما الى انه لو شهد احدهما بالسكر من الخمر والاخر بالسكر من النبيذ او احدهما بالسكر والاخر بالاقرار لم يحد ثم اذا شهدا
يسالهما القاضي عن ماهية الخمر فان كل مسكر يسمى بها مجازا وعن كيفية الشرب ثم عن زمانه ثم عن مكانه لاحتمال الاكراه والتقادم وكونه دار الحرب فاذا بينا ذلك
حبسه حتى يسال عن عدالتهما كما في قاضي خان وعلم في كل من صورة الاقرار والشهادة شرب مضافا الى الفاعل او المفعول اي شرب ذلك الخمر او النبيذ طوعا اي شرب
طوع فلو شرب بالاكراه او لعطش المهلك تداركا لرمق فسكر لم يحد لان ذلك السكر امر مباح وقالوا لو شرب معتادا و زيادة ولم يسكر حد كما في حالة الصحو
ثم الاكراه لم يثبت الا بحجة فلو شهد عليه بالشرب فقال اكرهت عليه لم يرتفع الحد عنه كما في قاضي خان يحد الماخوذ بالريح او السكر مع الاقرار او مع الشهادة
فيشترط الريح والسكر مع كل منهما عند الشيخين واما عند محمد فلا يشترط الريح اصلا والاول الصحيح كما في المضمرات وفيه اشارة الى انه لا يحد الماخوذ بالريح مع
السكر بلا شهادة بالشرب كما سنذكره وفي الخزانة يحد والى انه لو اقر بالشرب وشهدا عليه به لم يحد بلا رائحة كما اشار اليه قاضي خان بنفي الفعل المجهول للتعظيم
فيشير الى ان الحدود الخالصة لله للامام والولاة والقضاة من عندهم كما في المحيط فلا يحد قاضي الرستاق وفقيهه والمتفقه وائمة المساجد على ما قال شرف الائمة
المكي كما في المنية واطلاقه يشير الى انه لو شرب بالحلال ثم دخل الحرم حد لكن لو التجا الى الحرم لم يحد لانه قد عظمه خلاف ما اذا شرب في الحرم فانه قد استخف كما
في العمادي وفيه شيء منها الا شرب فانه لم يحد سواء شهدا عليه او اقر وهو باق معهودة بكونه اقرارا وكذا الذمي فانه لا يحد الا عن القذف عندهما وحد عند ابي يوسف
الحد الشرب والسكر وكذا المرتد فانه لو وجب عليه حد قبل ارتداده اقيم عليه الا حد الشرب كما لو شرب في حال ردته كما في قاضي خان مما حيا فلو شهدا على السكران
لم يحد فيحبس حتى زال السكر تحصيلا لغرض الانزجار لا يحد بمجرد الريح بلا اقرار والشهادة فان من استكثر الكل السفرجل والتفاح يوجد منه رائحة الخمر او بمجرد
التقيوء فانه قد شرب للعطش او كرها او مجرد السكر لانه قد يسكر من المباح وفيه تنبيه على انه لا يحد بمجرد الاقرار بالرجوع او السكر كما في قاضي خان ولا
بمجرد الشهادة لكن يعزر بمجرد الريح على ما قال علاء الترجماني كما في المنية ويجرم السكر لتهمة الفسق كما في قضاء المحيط وبمجرد الاقرار كما في المحيط وبمجرد الشهادة
على ما قال ابو يوسف الصغير الترجماني وقال نجم الائمة لو اخذ سكران يوجد منه الرائحة لم يحد لكنه يعزر ويؤخر التعزير الى زوال السكر كما في القنية ولو شهد
به سكر عزر كما في قاضي خان ولا بحد ان رجع عن الاقرار بالشرب لصحة الرجوع عن حقوق الله تعالى من شهد بحد بسبب شيء سوى حد القذف والمقادم ولغة
نعني القديم كما في الصحاح وشرعا ما سيأتي في تعريفه تقرير ما مدرك وذلك الشاهد مخير او خبره في الاسناد بجاز عقلي مبالغة ولا حاجة الى الحذف كما ظن وفيه اشعار
بان التاخير للستر مانع القبول لما فيه من تهمة الفسق بالتاخير وانما قال عرفا احترازا عما لو كان بعيدا منه بان كان في موضع لا يكون فيه قاضي او كان لم
مرض وما نع اخر لم يرد كما يمنع التقادم قبوله يمنع اتمام الحد بان هرب بعد اقامة الحد ثم اخذ بعد التقادم كما في الكافي الا في قذف فانه لم يرد لانه لم يتمكن من
الشهادة الا بعد الدعوى فسقط بالتاخير وفي الاكتفاء اشعار بان التقادم مانع قبول الشهادة في حد الشرب والزنا وكذا في السرقة فان الشاهدان شهدا
قبل الدعوى لما في حبس السارق الى يجيء المسروق منه فلا تاخير لتهمة الا انها معتبرة في الضمان فيقضي به لا بالقطع كما قال وضمن من الضمان او التضمين
المسروق بالنصب والرفع اي المسروق وان اقر به اي بحد متقادم ولو قريبا من اثام محمد ولو حقا لله تعالى فان التهمة في الاقرار غير معتبرة اذ الانسان
لا يعادي نفسه وهو اي التقادم المشهور والاصح عند الشيخين والمعتبر شهر عندهما اعتبارا بسائر الحدود كما في المضمرات وذكر قاضي خان انه يفتي
شهر من وقت الشرب في ظاهر الرواية وانما عند زوال لان الازالة المعالجة تغير ما نعته الحد كما في الذخيرة وتقديمه اي الشرب كالزنا والقذف وقدره
بمضي شهر اذا لم يكن بينه وبين القاضي هذه المسافة على ما روي عن الائمة الثلاثة وعنه بمضي شهر وعنه مفوض الى راي الامام كما في المضمرات
وعنه ايام كما في الخزانة وعن محمد ثلاثة ايام كما في المحيط وذكر في النظم ان التقادم قدر عشرين يوما من وقت الوجوب الى وقت الامضاء والاول اصح
كما في المضمرات وان شهد بزنا اي شهد اربعة بزنا ان وهي اي المزنية غائبة حد الزاني ولم ينتظر حضور الزانية كما في العكس لعدم اشتراط

الدعوى لثبوت الزنا وفيه اشعار بانه لو قذف بزنا دعي غايته حد كما في المحيط وان شهد لسرقة من غايب لا يحبس لانقطع لان الشهادة على السرقة
شهادة بملك المسروق للمسروق منه وذا لم يقبل بلا دعوى وفيه ايماء الى انه لو اقر لسرقة من غايب قطع وهذا استحسان وفي القدوري رواية عن خرص حقوق
المسروق منه والطلب به عندهما خلافا لابي يوسف كما في المحيط وصنف تحت الحبل اي جلد للزنا والقذف والشرب فلا يرد ما لا ينقص من القطع في
القتل للسرقة وقطع الطريق وكفى حد واحد لجنايات كثيرة اتحد جنسها كما اذا زنى مرارا او شرب مرارا او سرق مرارا وقذف واحدا او كثيرا بكلمة
واحدة او اكثر مرارا فانه يحد حدا واحدا لكل نوع لحصول الانزجار به ولكن لو اقيم على القاذف بعضه وتمم شرطا فقذف اخر لم يضرب الا
سوطا ولعدم التداخل وظهور الكذب فانه اذا اختلف جنسها كما اذا زنا وسرق وقذف وشرب يجب لكل واحد فلو اجتمع ذلك مع قتل بدا بحد
القذف ثم قتل ويسقط الباقي كما في الاختيار وعن محمد اذا ضرب بعض الحد في الخمر والزنا ثم شرب او زنى ثانيا ضرب حدا مستقلا كما في المحيط واكثر
التعزير الذي هو بالسوط فانه قد يكون بغيره كما يأتي وهو في الاصل المنع ولم يتعرض للمعنى الشرعي المراد اعتمادا على ما علم من تعريف الحد ان التعزير
عقوبة غير مقدرة حقا لله تعالى او العبد وسببه ما ليس فيه حد من المعاصي اما فعلا كما يأتي بعضه في السرقة متفرقا واما قولا يأتي بعضه من باب
هيهنا تسعة وثلاثون سوطا اي ضربا بالسوط عنده واما عند ابي يوسف فخمسة وسبعون وفي رواية تسعة وسبعون وهي اصح وقول محمد مضطرب
وعن ابي يوسف لو رأى القاضي تعزيرا مائة اخذ بالاثر وان ضرب اكثر من مائة جاز وعنه ان التعزير على قدر عظم الجرم كما في المحيط والتجنيس وهي
واقله ثلاثة من الضربات كما في الكافي او واحدة كما في الخزانة وكما يراه الامام كملانة وضربة على ما ذكره مشايخنا كما في الهداية والاصل انه كان
ما يجب به الحد فالاكثر والا فمفوض الى رأي القاضي كما في قاضي خان وغيره وصح للامام حبسه اي حبس من عليه التعزير مع الضرب لان الحبس
من التعزير فله ضمه مع الضرب وفيه تنبيه على ان للامام الخيار في التعزير بالضرب كاللطم والتعريك والكلام العنيف والشتم غير القذف والنظر
بوجه عبوس والاعراض وعن ابي يوسف انه يجوز باخذ المال الا انه يرد الى صاحبه ان تاب والا يصرف الى ما يرى الامام وفي مشكل الاثار ان اخذ المال كان
منسوخا وقيل ان التعزير يشمل العلماء والعلوية بالاعلام بان يقول بلغني انك تفعل كذا وتعزير الامراء والدهاقين به وبالجر الى باب القاضي وتعزير
السوقية ونحوهم به او بالحبس وتعزير الخسة به وبالضرب كما في الزاهدي وغيره وفي الكرماني اذا كان ظريفا ذا مروءة حبس وان لم يعرف فاذا
فعل ما يعزر فانه لم يكن ظريفا فاذا تعففت محارم ربه اذ ذاك تدعى في الانام ظريفا وضربه اي ضرب السوط للتعزير فليس الضمير للتعزير لانه
احتاج ما بعده الى تكلف كالضرب اشد من ضربة الحد من حيث صفة الضرب عند البعض ومن حيث الجمع على عضو واحد عند اخرين كما في شرح
الطحاوي وقيل ليس في المسألة روايتان فان التعزير في اكثر التعزير والجمع في اقله كما في المحيط وكيفيته ان يجرد عن ثيابه الا السراويل وفي
موضع اخر انه يجرد الا عن الفرو والحشو يضرب قائما على كل عضو مضروب في الحد بكلمة كما في قاضي خان ثم ضربه للزنا اشد لان جنايته اعظم
وحرمته اكد ثم ضربه للشرب اشد لان جنايته يقينية ثم ضربه للقاذف اشد او شديد والاول وفي انقطاع الكلام به معنى فان الفعل شرعي
او مار عن مستحلة وقد يرغب فيه والاكتفاء مشعر بان التعزير لا يتقادم وجاز عفوه من جانب المجني عنه عند الطحاوي ومن جانب الامام
عند غيره ووفق بان الاول في حق العبد والثاني في حق الله تعالى كما في المنية وهو اي التعزير يجب بقذف اي بطعن غير المحصن فيكون القذف مجازا لانه
وتعليلا بجزئية يا فاسق وغيره ويجوزان يكون حقيقية والمعطوفات من قبيل الاستغناء مثل مملوك عبدا وامة او كافرا او لو صرح بالحال
يا زاني وهو ليس بزان وكذا يا فاجر يا ابن الفاجر يا ابن القحبة التي يسميها المجوس وكذا حرام زاده فانه قذف للام كما في القنية وفي الجواهر انه
على الصحيح والاطلاق مشعر ان الصبي لو قذف بامرأتين فقد عزر كما قال الرخسي عن الترجماني لم يعزر ووفق بانه عزر في حق العبد ولم يعزر

فعزله

في حق الله تعالى كما في الزاهدي وبقذف مسلم صالح بيا فاسق يا ابن الفاسق يا مجرم يا شارب الخمر وكذا لو قال يا مباحي يا عوان فان العوان في العرف
هو ساعي الظالم كما في الجواهر يا كافر يا ابن الكافر احترازا عما قال بعضهم انه لو قال يا كافر لم يجب عليه التعزير لانه تعالى سمى المؤمن كافرا بالطاغوت كما
في المضمرات وهل يكفر قائله فيه خلاف والمختار انه لو عنى به الخطاب شتما لم يكفر ولو اعتقد المخاطب كافرا كفر لانه اعتقد الاسلام كفرا كما في الزاهدي وكذا
في المواقف انه لم يكفر بالاجماع اريد به اجماع المتكلمين يا سارق يا لص يا خاين يا مخنث يا ديوث يا جنيفة يا وزريا يا بليد يا قرطبان كما في الخزانة لكن في
التجنيس لم يعزر بيا قرطبان الراضي بفجور محارمه والقذف عن اباه الى انه لو قال يا ناكس يا ابله يا الاشنع لم يجب عليه شيء كما في قاضي خان وهل يجوز ان
يجيب المخاطب المتكلم بمثل ما قال وفي التجنيس ان كان كلمة لا توجب الحد يجوز كما اذا قال له يا خبيث الا ان الترك والعفو افضل وامثاله اي امثال ما ذكر من الفاظ
دالة على افعال اختيارية محرمة يعد عارا منسوبة الى من يتصف بها واحترز بها عن افعال الخلقية كقبح الصورة والسيرة وعما لا يحرم ولو عارا لكن لا الاهانة
ومما لا يعد عارا كلعب النرد فلو قال الكيس او طبيب او صالح يا حمار او يا حجام او يا مقامر لم يعزر كما اشار اليه المصنف وصرح به قاضي خان وغيره
والاشمل الاضبط ما في شرح الطحاوي من ارتكب منكرا او اذى مسلما او معاهدا بغير حق بفعله او قوله وجب عليه التعزير الا اذا ظهر الكذب فانه
لم يجب عليه واليه اشار بقوله لا يعزر بيا حمار يا ضرير يا كلب يا قرد يا ذيب يا بقر وقال الفقيه ابو جعفر انه في الاخسة اما في الاشراف فالتعزير
واليه اشير بقوله وقيل لا يعزر بيا حمار وامثاله الا اذا قاله العالم بالعلوم الدينية على وجه المزاح فانه يعزر ولو قال بطريق الحماقة كفر لان اهانة
اهل العلم كفر على المختار كما اذا قال له اي ابله اي نادان اي ابكر كما في فتاوى البديعية الا انه يشكل بما في الخلاصة وغيره ان سب الختنين ليس
بكفر وعلوي اي منسوب الى علي سواء كان من اولاد فاطمة او لم يكن ولعل المراد كل منتمي والا فالتخصيص بما ذكرنا غير ظاهر على ما ذكرنا من
الفقيه وفي التقديم وقيل اشعار بان الاول اصح كما في المضمرات وهو مروي عن محمد وهو الصحيح كما في قاضي خان وغيره الا انه اختار في الشرط الثاني
وهو مروي عن ابي يوسف وهو الصحيح كما في الفتاوى المضمومة الى الاختيار وقيل يعزر به في حق الكل فانه يعد زينا كما في الاختيار ومن حد او عزر
بالضم للتعظيم فمات من ذلك فهدر دمه لانه مأمور من الشرع ولا يتقيد بشرط السلامة وفيه اشعار بان اقامة التعزير للامام عند العلماء الثلاثة
وقيل لكل احد وهذا انما يستقيم اذا اشتغل بالجناية فانه نهي عن منكر حينئذ واما بعد الفراغ فلا يعزر الا باذن الحاكم فلو عزر بلا اذنه فللمحتسب ان
يعزر المعزر بكسر الزاء فلا يعزر الا باذن الجاني فلو عزر بلا اذنه فللمحتسب ان يعزر المعزر بكسر الزاء كما في المنية وان عزر زوج لترك الصلاة
او الغسل والجنابة او الخروج من البيت او غيره عرسه فماتت لا يهدر دمها لانه مطلق فيه فيتقيد بشرط السلامة وفيه اشارة الى ان المولى
يعزر عبده ولو بالحنث والى ان المعلم لو ضرب الصبي لم يهدر دمه الا باذن الاب الا ان يضرب ثلاثا او اقل ولا يضرب بالخشب وان اذنه الاب
وعليه ان يضربه اذا بلغ عشر سنين للصلوة باليد لا بالخشب لكن في المنتقط والكلام دال على الاختتام والابتداء الا انه مشعر بالسكوت وكلام

كتاب السرقة

عقب به الحدود لانه منها مع الضمان هي السرقة كالسرق بالكسر مصدر سرق منه الشيء بالفتح اي جاء
مستترا الى حرز فاخذ ما لغيره والاسم السرقة بالفتح والكسر كما في القاموس وشرعا هي نوعان الا انه اما ان يكون ضررها بذي المال او به وبعامة
المسلمين فالاول يسمى بالسرقة الصغرى والثاني بالكبرى بين حكمها في الاخر لانها اقل وقوعا واشتراكا كما في التعريف وكثرة الشروط فقدمها
فقال اخذ مكلف بطريق الظلم كما هو المتبادر من هذه الاضافة فاحترز عن شيئين فلا يقطع الصبي والمجنون ولا غيرهما الا اذا كان معه
احدهما وان كان الاخذ الغير وعند ابي يوسف يقطع الغير ولا يقطع باخذ المصحف والكتب والالات اللهو كما يأتي لاحتمال انه يأخذ للقراءة والنهي
عن المنكر فخرج الظن بطلان التعريف منعا خفية بالضم والكسر فلا يقطع بالاخذ مكابرة فانه غصب كما اذا دخل نهارا او بين العشائين في دار باها

مفتوح او ليلا وكل من الصاحب والسارق عالم بالاخذ فلو علم احدهما قطع كما لو دخل بعد العتمة واخذ خفية او كابر معه سلاح او لا
والصاحب عالم به او لا ومكابرة نهارا فنقب البيت سرا واخذ مغالبة لم يقطع قدر عشرة دراهم بوزن سبعة يوم السرقة والقطع فلو نقص
عن ذلك يوم القطع لنقصان العين قطع لانه مضمون على السارق فكانه قائم بخلاف ما انتقص السعر فانه لا يقطع لانه غير مضمون عليه وعن محمد
انه يقطع وذكر الطحاوي ان المعتبر يوم الاخذ وعن محمد لو اخذ نصف دينار قيمته عشرة قطع ولو اقل لا والمتبادر ان يكون الاخذ مرة فلو اخرج من الحرز
اقل من عشرة ثم دخل فيه وكمل لم يقطع مضروبة فلو اخذ تبرا وزنه عشرة وقيمته اقل لم يقطع فيتقوم بما هو نقد رايج بينهم ولا يقطع بالثلث
ما لم يتفق بواحد او بعض من المقومين مملوكا فلا قطع باخذ غير المملوك اذ القطع مشروع بالدعوى محرزا اي ممنوعا عن وصول يد الغير اليه وموضع
للاصل المحمول في الحرز اي الموضع الحصين بلا شبهة تنازع فيه مملوكا ومحرزا فلا قطع باخذ الاعمى لجهله بمال غيره ولا الاخذ من السيد والغنيمة وبيت
المال بمكان اي بسبب موضع معد لحفظ الاموال كالدور والدكاكين والخانات والخيام والصندوق والمذهب ان كل شيء معتبر بحرز مثله حتى لا يقطع
باخذ لؤلؤ من اصطبل بخلاف اخذ الدابة وحافظ اي بسبب شخص يحفظه فلا قطع بالاخذ عن الصبي والمجنون ولا باخذ شاة او بقرة او غيرهما من مرعى
معها راعي وما اخذ المال من نائم اذا جعله تحت رأسه او جنبه اما اذا وضع بين يديه ثم نام ففيه خلاف ومن شروط القطع ان يكون المال متقوما وان لا
يكون مباح الاصل وتافها وان لا يتسارع اليه الفساد وان يكون يد المسروق منه صحيحة فلا قطع بالاخذ من السارق وسياتي الكل في اثناء المسائل
احاط المحيط بكل ما ذكرنا من المسائل فان اقر المكلف بها اي بالسرقة طايعا كما هو المتبادر فلو اقر مكرها كان باطلا والمتاخرون من افتى بصحته
ويحل ضرب السارق كما في خزانة المفتين وسئل الحسن عنه فقال ما لم يقطع لا يظهر العظم لكن في الواقعات لا يفتى به لانه خلاف الشرع وفي التجنيس عن
عصام ان اميرا سأله عن سارق اتي به وهو منكر فقال عليه يمين فقال الامير سارق ويمين هاتوا بالسوط فما ضربوه عشرة حتى اقر فاتى بالسرقة
فقال سبحان الله ما رايت جورا اشبه بالعدل من هذا مرة عندهما ومرتين عند ابي يوسف وعند رجوع اليها كما في الكافي او شهد بها رجلان عدلان
فلم يقبل شهادة النساء وتقبل شهادة رجل وامراتان في حق المال كالشهادة على الشهادة كما في المحيط وغيره وسألهما اي وجب على الامام او نائبه ان يسأل
المقر والشاهد ما هي اي السرقة احترازا عن نحو الغصب والسرقة الكبرى وكيف هي لانه لو اخذ كيف لم يقطع كما اذا دخل يده فاخذ او اخرج المتاع
ومتى هي لان التقادم مانع القطع اذا ثبت بالبينة دون الاقرار كما ذكره المصنف فيما قبل ولذا اطلق هنا فلا عليه كما ظن واين هي لانه لا قطع بالاخذ في
دار الحرب والبغي وكم سرق لانه لا قطع بلا نصاب ان كان المسروق غايبا عن مجلس القضاء كما في المحيط فالاطلاق لا يخلو عن شيء وممن سرق احترازا عن
الاخذ من السارق وذي رحم محرم ونحوه وبيناها اي بين المقر والشاهد جميع ما سأله قطع السارق بل سواء كان حرا او غيره من ذكر او انثى فان اقر
بها ثم هرب ان كان في فوره لا يتبع لصحة الرجوع عنه بخلاف ما اذا اشهد عليه بها ثم هرب ان كان في فوره لا يتبع لصحة الرجوع عنه بخلاف ما اذا شهد
عليه بها ثم هرب فانه يتبع في فوره ولو اقر رجلان سرقة مائة درهم فقال احدهما هي مال لم يقطع واحد منهما كما في المحيط وان شارك في الاخذ جمع اي ما
فوق الواحد واصاب كلا منهم الغنيمة على السواء قدر نصاب من عشرة دراهم مضروبة قطعوا اي قطع الامام ذلك الجمع وان اخذ بعضهم دون كلهم لو هو لا
من الكل معنى فانهم معاونوه فان اصاب كلا اقل من ذلك لم يقطع وفيه ايماء الى انه لو سرق واحد عشرة من عشرة انفس من حرز واحد من كل درهم قطع بكمال النصاب
في حق السارق كما في الظهيرية لا يقطع بتافه اي باخذ شيء حقير خسيس في اعين الناس من التفه محركة الخساسة كما في القاموس يوجد مباحا في
لما فيه من الركة العامة وللاتاجر فيه المسح في دارنا فقطع بما يوجد مباحا في دارنا كالساج والعاج والابنوس والعود والصندل واللؤلؤ والياقوت
فانها عزيزة في دارنا وعن محمد لا قطع في العاج والابنوس الا معمولا وعنه لا قطع في اللؤلؤ والياقوت كما في المحيط الخشب غير معمول فقطع بالمعمول

كالقصعة والسرير والباب وحشيش مملوك فلا قطع بالكلا والرطب بالطريق الاولى واختلف في القطع باخذ الوسمة والحناء كما في شرح الطحاوي
وسمك طري او قديد وصيد بريا او بحريا طيرا كان او غيره كالدجاج والبط والفهد وعن ابي يوسف انه يقطع في كل شيء من المذكورات الا في الطين
والتراب والسرقين كما في النهاية وغيره او بشيء يفسد سريعا لا يبقى سنة كما اشير اليه في المضمرات كلبن واشربة غير مطربة وثريد وخبز ولحم طري
او قديد وقال مشايخنا لا يقطع باخذ الطعام في سنة القحط وان كان لا يفسد ويحرز وكذا في الخصب اذا كان يفسد ولو محرزا فانه اذا لم يفسد كان محرزا
يقطع كما في المحيط وفاكهة رطبة ولو محرزة وفي الواقعات تكلموا في التمر والرطب والمختار انه لا يقطع به وثمر اي ثمرة يابسة على شجر كالجوز واللوز
لعدم الاحتراز والعناقيد بالشجر لانه لو كان في الحرز قطع كما في المضمرات لكن في النظم لو سرق ثمرا من الحرز قطع بخلاف غيره في الثمار فانه لم يقطع لانه يفسد
وبطيخ لا يفسد سريعا كالقديد منه واما ما يفسد منه فداخل في الفاكهة الرطبة فلم يدخل مطلق البطيخ في الفاكهة الرطبة ولا في اليابسة على الشجر كما ظن وزرع
لم يحصد وان كان لحايط موثق او حافظ وفيه اشعار بانه لو حصد وجمع في بيدر قطع لانه صار محرزا وعن الواقعات الحنطة من السنبل لم يقطع كما في الواقعات
واشربة مطربة اي مسكرة لانه لا قيمة لشيء من المسكرات عند بعض اصحابنا كما في الكرماني وفي التقييد اشعار بانها لو كانت خلا او دبسا او عسلا او غيره
قطع وعن محمد انه لم يقطع وعنه لو اخذ اناء فضة قيمته عشرة فيه نبيذ لم يقطع بتبعيته ما فيه فلو كان فيه عسل قطع كما في المحيط والات لهو كالدف والمزمار
والطنبور والنرد والشطرنج وطبل اللهو وكذا طبل الغزاة فانه لا يقطع باخذه على المختار كما في الواقعات وصليب بالفتح شيء مثلث يتخذه النصارى قبلة
وانما ثلث ايذانا بانهم قالوا ان الاله ثلاثة وقيل خشبات يضم بعضها الى بعض يزعمون ان عيسى صلب على مثله فيتبركون به كما في المغرب بالمهملة والعين المعجمة
او فضة سواء كان في معبدهم او في بيتهم وهذا عندهم وكذا عند ابي يوسف الا اذا كان في البيت فانه يقطع وفيه ايماء الى انه لا قطع باخذ الصنم ولو من الحرز
باب مسجد الاولى باب دار فانه يلزم منها بطريق الاولى وانما لا يقطع بباب المسجد لانه غير محرز بخلاف باب الدار كما في الهداية ومصحف وصبي ولو كانا محلى
اي مزينين بالذهب او الفضة قدر عشرة وهذا عندهما لان المقصود الحلي والحلية تبع ولا مالية للحلي ولا للمكتوب وقطع عند ابي يوسف ان بلغ الحلية نصابا
وعبد صغير الذي لا يعبر عن نفسه فانه يقطع به لتحقق السرقة بخلاف الكبير فانه غصب او خداع ولم يقطع عند ابي يوسف ولو صغيرا اعتبارا بالبالغ ودفتر
بالفتح وقد يكسر جماعة الصحف المضمومة كما في القاموس فيشمل المصحف وكتب العلوم الشرعية والادب ودواوين فيها حكمة دون دواوين فيها اشعار مكروهة
وكتب العلوم الحكمية فانها داخلة في الات لهو كما اشار اليه الزاهدي وغيره الا دفتر الحساب بضم الحاء وتشديد السين جمع حاسب اي دفتر فرغ حسابه
فان المقصود منه المال كما في الكافي وغيره لكن في المحيط انه يقطع به لانه لا يحتاج اليه اذ ليس فيه احكام الشرع ولا ما يتصل به انها بخلاف المصحف وكتب الحديث
والفقه والادب وقيل يقطع بكتب الادب لانه ليس فيها احكامه وفيه اشعار بانها يقطع بكتب الشعر والدواوين مطلقا وكذا كتب الحكمة وفي الخزانة لا يقطع
بكتب الحديث والشعر وعن ابي يوسف انه يقطع ولا يقطع بكتب الوزن ولا في كلب وفهد وخد كانه مباح الاصل كما مر فالاولى ان لا يذكر قبل لانه داخل في الصيد
كما نص عليه المحيط وخيانة اي لا يقطع بخيانة في نحو وديعة في يده من مال الغير لقصور الحرز ونهب اي غارة لمال لانه اخذ علانية ونبش اي اخذ الكفن
من ميت في قبر سواء كان الكفن مسنونا او زايدا او اقل سواء كان القبر في الصحراء او البيت ولو مقفلا وقيل يقطع اذا كان مقفلا والاصح انه لا يقطع
عندهما لاختلال الحرز بخلاف الغير وعن ابي يوسف انه يقطع بالكفن المسنون او الاقل ولو كان القبر في الصحراء كما في الكشف
والمنهوب والمنبوش ان الاول حينئذ لا يقطع باخذه ملكا او نهب وهتك غيره بالاخذ ولا يخفى انه غير مراد ومال عامة كبيت المال ومال الكبرى بلا اخذ
فيما في ذلك المال شركة كما في الغنيمة فان له نصيبا من بيت المال والمغنم فيقع في الحرز خلل ومثل حقه اي لا يقطع باخذ مثل دين له على غيره من دراهم
او غيرها لانه استوفى حقه سواء كان حالا او مؤجلا لان الحق ثابت والتاجيل لتاخير المطالبة وفي المثل اشارة الى انه لو اخذ اجود من حقه او اردى

قطع والى انه لو كان حقه دراهم واخذ دنانير قطع وهو رواية عن ابي يوسف كما في الزاهدي والصحيح انه لا يقطع لان النقود في حكم جنس واحد
كما في الزاهدي والى انه لو اخذ عروضا قطع لانه ليس له الاخذ الا بيعا وعن ابي يوسف انه لم يقطع لان له ان ياخذ رهنا او قضاء من حقه عند بعضهم كما في
النهاية وفيه ايماء الى ان له ان ياخذ من خلاف جنسه عند المجانسة في المالية وهذا اوسع فيجوز الاخذ به وان لم يكن مذهبنا فان الانسان يعذر في العمل
به عند الضرورة كما في الزاهدي ولو بدل اي لو اخذ مثل حقه مع زيادة عليه من ماله لم يقطع لصيرورته شريكا بمقدار حقه وما قطع فيه وهو بحاله اي اذا
ما لا قطع بيده فرده الى مالكه ثم سرقه ثانيا ولم يتغير المسروق عن حالة الاولى حقيقة فانه لا يقطع وعن ابي يوسف انه يقطع كما في الهداية وفيه
اشارة الى انه لو سرق هذا المال مع شيء اخر قطع والى انه لو باع المالك بعد الرد ثم سرقه قطع لانه تغير حكما كما قال مشايخنا ورواه النهر ولم يقطع عند
مشايخ العراق لانه لا يتغير حقيقة والى انه لو سرق غزلا وقطع بيده فرده على مالكه فنسجه المالك وجعله ثوبا ثم سرقه قطع وكذا في كل عين
قطع فيه ورد على المالك فاحدث فيه صنعة لو احدثها الغاصب في المغصوب انقطع حق المالك الا ترى انه لو سرق ثوب خز وقطع فيه ثم نقضه
فسرق النقض لم يقطع لان هذا الصنع لا ينقطع حق المالك لو وجد من الغاصب كما في المحيط ومال ذي رحم محرم كالاخوين والعمين من بيته لانه
غير محرز فلو اخذ ماله من بيت غيره قطع لانه محرز وفيه اشارة الى انه لو اخذ من بيت امه او اخته رضاعا قطع وعن ابي يوسف انه لم يقطع كما في الهداية والى انه
لو اخذ من مال امراة ابيه او ابنه او زوج ابنته او امه او زوجة جده قطع وهو لم يقطع بلا خلاف كما في النظم واضافة المال للمعهد فيشمل ما اذا كان
المال لغير ذي الرحم فانه لم يقطع كما في الهداية فمن الظن ان الاحسن من بيت ذي رحم محرم ليشمل هذه الصورة ومال زوج اخرى من بيت زوج لا يساكن فيه
عرسه معه ومال عرسه من بيت عرس لا يساكن فيه زوجها للانبساط بينهما في الاموال عادة وفيه ايماء الى انه لو اخذ من بيته او بالعكس ثم طلقها وعند
المرافعة انقضت عدتها لم يقطع اعتبار الابتداء لكن لو اخذ اجنبي من اجنبية او بالعكس ثم تزوجها قبل المرافعة لم يقطع ايضا لان الزوجية مانعة
كما في المحيط ومال سيده من بيت سيده وسيدته من سيدة ولم يذكره الاشتراك للتغليب لانه مجاز بلا قرينة كما ظن ومن بيت عرس سيده اي عرس السيد
وزوج سيدته ومكاتبه وعبده الماذون ومال مضيفه من مضيفه من دار فلو اذن الضيف بالدخول في بيت اخر فاخذ منه ففي القطع روايتان كما في المحيط
وفيه اشعار بانه لو اخذ من بيت غير ماذون فيه قطع بالاتفاق ولو اعتمد على ما ياتي من قوله وبيت اذن لكان جامعا ومغنم اي غنيمة لان له فيه نصيبا والى
ان الاخذ ان كان من العسكر فالمغنم داخل في مال الشركة والا ففي مال العامة ومال اخذ من حمام نهارا كان له حافظ ام لا وهذا اذا اخذ منه نهارا واما
اذا اخذ ليلا فقد قطع وضمن الحمامي ان ترك الحفظ كما في المضمرات وفيه اشعار بانه لو اعتاد الناس دخول الحمام في بعض الليل فهو كالنهار كما في الاختيار
واما خص الحمام بما ياتي مما اذن فيه لان في الراجحية لو اخذ من حمام ورب المال حافظ قطع عند ابي حنيفة ولم يقطع عند محمد وعليه الفتوى ومن بيت
اذن للناس في دخوله لاختلال الحرز فلو اخذ من المسجد لم يقطع الا اذا كان صاحبه فيه لان المسجد لم يصر حرزا بالحافظ ولو اخذ من الحانوت
والخان نهارا فلكل كذلك واما ليلا فقد قطع الا اذا اعتيد الدخول فيه بعض الليل فانه لم يقطع لوجود الاذن كما في الخيار ولا يقطع ان اخذ ولم يخرج
من الدار لان يد المالك قائمة حينئذ والدار هنا والحانوت ونحوه مما كان حرزا بنفسه ولعله بصحة انتفاع المنزل الا السكنى ولا
فهي ذات المقاصير كما في الكرماني وان اخذه وناوله اي اعطى من هو خارج من الدار من العين لان الاخذ لم يوجد فيه وهذا عنده واما عندهما فيقطع
الداخل والاول الصحيح كما في المضمرات وعن ابي يوسف انه لو تقدم الخارج يده فيها فلا قطع على احد منهما واليه ذهب كثير من المشايخ كما في الكرماني
او ان ادخل يده من الباب او النقب في بيت واخذ فانه لم يقطع بالاتفاق وعن ابي يوسف انه يقطع كما في النظم وفيه ايماء الى انه لو دخل فيه ووضعه عند الباب
او النقب ثم خرج واخذه قطع وفيه اختلاف المشايخ والى انه لو اخذ من السبع الاسفل قطع بالاتفاق وكذا الاعلى وفيه ضعف والا فالقطع عنده

العامة كما في النظم اوان طر صرة اي شق ما فيه الدراهم خارجة من كم غيره ظرف خارجة او طر فعلى الاول يكون الصرة من خارج الكم متصلة به
وحينئذ لم يقطع بالطر والاخذ لعدم الحرز وعلى الثاني اما ان يكون من داخل الكم فلا يقطع بطر خارجة كما مر الا اذا دخل يده باطنه واخذ من الكم بل قطع
لوجود الحرز واما ان يكون من خارج الكم مربوطا ظاهره وحينئذ يقطع بالطر لانه اخذ من الحرز وهو الكم وعلى هذا لو حل الرباط واخذ لم يقطع لان الدراهم
خارج الكم وعن ابي يوسف انه تقطع بكل حال لانه محرز بالكم او صاحبه وان سرق اي اخذ جملا بالجيم والحاء من بعير او لوح الحمل من القطار بالكسر اي من الابل المقطورة
والمقرب بعضها الى بعض على نسق واحد كما في القاموس او حملا بالحاء المكسورة اي جوالقا مملوا من المتاع واقفا على ظهر دابة وان لم يكن من
قطار كما اشير اليه في المحيط وغيره فمن الظن ان الاحسن تقديم الظرف على حملا ابعض على ان الاصل اشتراك المعطوفين في القيد وانما لم يقطع وان وجد
السائق والقائد والراكب لان كلا منهم قاطع مسافة او ناقل متاع لا حافظ وقطع السارق من القطار وغيره ان حفظ ربه اي حفظ المسروق من الجمل
الاهلي والحمل والمتاع مالكا او غيره وفيه ايماء الى انه لو سرق شاة او بقرة او ابلا من المرعى ومع الراعي من يحفظه قطع والا فلا وبه افتى كثير من المشايخ و
الى انه لو اخذ متاعا من بيت السوق ليلا وعنده حافظ قطع والا فلا بخلاف ما اذا كان الحرز بالمكان فانه يقطع بالاخذ وان لم يكن معه حافظ كما في المحيط
او نام الحافظ عليه اي مع المسروق من الحمل او غيره فان على بمعنى المصاحبة كما في القاموس وغيره فما زاد المصنف وغيره من قيد او تقريبه اي قرب فيه اشعار
بان المتاع محرز بالحافظ في حال نومه سواء جعله تحت رأسه او جنبه او بين يديه وهو الصحيح وقيل لو نام وهو بين يديه لم يقطع كما في المضمرات فلو
جلس في الصحراء او المسجد والطريق وعنده متاعه فهو محرز وفي البقالي ان المتاع اذا كان بحيث يراه قطع وعن محمد او كان عليه قلنسوة او رداء
او منطقة لم يقطع وكذا لو سرق من نائم حليا كما في المحيط وان شق الحمل اي جوالق على الارض او على ظهر جمل واخذ منه شيئا اي اخرج منه بيده
ما قيمته عشرة دراهم فصاعدا فلو خرج الشيء بنفسه ثم اخذه لم يقطع لان الاخراج عن الحرز شرط وان ادخل يده او شيئا اخر تعلق بالمتاع في
صندوق او كم او جيب او غيره واخذ منه او اخرج من مقصورة اي حجرة دار فيها مقاصير الى صحنها اي لو اخرج السارق من منزل من منازل دار كبيرة
في كل منها ساكن على حدة كالمدارس والخوانق والخانات الى صحن هذه الدار التي يستعمل في انتفاع السكنة قطع لانه اخرج من الحرز اذ كل مقصورة حرز على حدة
واخرج صاحب مقصورة منها اي من صاحب مقصورة اخرى الى مقصورته وان لم يخرجها الى صحنها بخلاف ما اذا سرق صاحب بيت من بيوت دار صغيرة في كل
منها ساكن فانه لا يقطع ما لم يخرج من الدار او دخل السارق في حرز والقى شيئا منه في نحو الطريق كصحن الدار وغيرها ثم خرج واخذ ذلك الشيء لانه صار خارجا
من الحرز بفوته وفيه ايماء الى انه لو اخذ غيره قبل ان يخرج او بعده لم يقطع خلافا لزفر كما في النظم او حمله على نحو حمار فساقه واخرجه لان سير الدابة يضاف
اليه للسوق وفيه رمز الى انه لو القى في نهر قوي في الحرز فخرج واخذ من الخارج لم يقطع وان لم يكن قويا فاخرجه الماء حتى خرج قطع وفيه اختلاف المشايخ كما في
المحيط والى انه لو علقه على طائر فطار الى بيته لم يقطع كما لو ابتلع دينارا فخرج كما في الخلاصة وغيره والى انه لو قرح من الحرز ثم حمار لم يقطع وكذا لو حمل على
كلب فخرج بلا سوق والى انه لو دخل بيتا وترك بابه مفتوحا فخرج الدابة بنفسها فذهب بها ابن السكة لم يقطع وان اخذها حتى خرجت فان كان ثورا وقال
هش هش يقطع وان قال هوش هوش لم يقطع وان كانت حمارا وقال هر هر قطع وان قال بير بير لم يقطع كما في النظم ثم شرع في كيفية الحد
فقال يقطع يمين السارق اي يمنى يديه فان اليسرى لم يقطع في المرة الاولى بالاجماع واطلاقه مشعر بان اليمنى لو كانت شلاء او مقطوعة الاصابع
قطعت وهذا ظاهر الرواية وعن ابي يوسف انه لم يقطع من زند بفتح الزاي وسكون النون وهو الرسغ ويحسم اي يغمس في الدهن المغلي وجوبا لان الدم
لا ينقطع الا به والحد زاجر غير متلف ولهذا لا يقطع في الحر والبرد الشديدين واجرته وثمن الدهن على السارق كاجرة الجلاد ومقيم الحدود كما في اخر كراهية التمرتاشي
ثم يقطع رجله اليسرى من الكعب ويحسم ان عاد الى السرقة وهذا كله اذا كان اليد اليمنى موجودة فان كانت ذاهبة او مقطوعة قطع الرجل اليسرى لا

كما في الاختيار فان عاد الى السرقة سرقا ثالثا او رابعا لا يقطع اليد اليسرى ولا الرجل اليمنى وفيه اشعار بانه يشترط لكل من قطع اليد والرجل ان يكون كل
من اليد اليسرى والرجل اليمنى صحيحة فلو كان احدهما مقطوعة او شلاء او مقطوعة اصابع اليد او مقطوعة الابهام والاصبعين او ثلاثة في رواية
سوى الابهام او بالرجل عرج لا يستطيع المشي لم يقطع لفوات جنس المنفعة بطشا او مشيا كما في الاختيار واليه اشير في شرح الطحاوي لكن في المحيط
يشترط في قطع اليد اليمنى ان يكون اليسرى والرجل اليمنى صحيحتين فلو قطع اليد اليسرى لم يقطع اليمنى ولو قطع الرجل اليمنى سقط القطع لكن لو قطع
الرجل اليسرى قطع اليمنى لانه لا يفوت جنس بطش الكعبين استحبابا على ما قال بعض المشايخ كما في الكافي او يجرب كما في الاختيار ثم يحبس حتى يتوب
ومدة التوبة مفوضة الى راي الامام وقيل ممتدة الى ان يظهر سيماء الصالحين في وجهه وقيل يحبس سنة وقيل الى ان يموت كما في الكفاية وللامام
ان يقتله سياسة كما في المضمرات وشرط لحد السرقة الثابتة بالاقرار او الشهادة خصومة المالك ولو حكما كالاب والوصي والوكيل ومتولي الوقف
او خصومة ذي يد بالتربي حافظا اي ذا يد امين او ضمين كالمودع والمستعير والمستاجر والمضارب والمستبضع ونحوه من الغاصب فالقابض على
سوم الشراء والمرتهن فانه يستثنى منه الراهن فانه لا يخاصم الراهن الا بعد قضاء الدين واحترز بالحافظ من السارق فانه لو سرق منه لم يقطع
بخصومة احد ولو مالكا لان يده ليست صحيحة فالاولى خصومة ذي يد صحيحة وعي بالاولى يد امانة كيد المودع ويد ضمان كيد القابض على السوم
وتمامه في الاختيار وما وضع من المال ان بقي في يد السارق او غيره بالشراء ونحوه رد الى المالك لانه لم يزل عن ملكه ورجع على السارق من ملكه بما دفعه
اليه والاولى بانه هلك او استهلك لا يضمن السارق او لا يملك المسروق منه تضمين السارق وعنه انه لو استهلكه ضمن وعن محمد انه ضمن ديانة لا قضاء
ولو استهلكه غيره ضمن ويرجع بما دفع على السارق وفي المنتقى ان كلا منهما غير ضامن وهذا كله بعد القطع واما قبله فلم يختار القطع لم يضمن كما اذا قال
المالك انا ضمنته لم يقطع ثم شرع في السرقة الكبرى فقال معصوم بالعصمة المؤبدة وهو مسلم او ذمي حر او عبد قطع الطريق على معصوم اي ظلم
المارة من مسلم او ذمي في صحراء دار او على مسافة السفر فصاعدا دون القرى والامصار وعن ظاهر الرواية وعن ابي يوسف انه يصح
قطاع الطريق من زاحم على اقل من مسيرة السفر او في المصر ليلا وعليه الفتوى دفعا لشر المتغلبة المفسدين كما في الاختيار وغيره وقال بعض المشايخ
ان هذا في زمانهم واما في زماننا فيتحقق قطع الطريق في القرى والامصار وعن ابي يوسف من زاحم في المصر وبين القرى فان كان بالسلاح يحد وان
كان بغيره فلا الا ان كان بالليل وانما قال معصوم اشارة الى انه لو كان واحد لم يتحقق لم يكن للمارة مستاوسة حد ولو امراة وعن محمد لو كان فيهم
امراة باشرت القتل اقيم الحد عليها دونهم وعن ابي يوسف ان عليهم الحد دونها وعن ابي حنيفة لا حد كما قال محمد وفي النتف روي اجمع اصحابنا انه لا حد
على المراة ثم لا حد على الصبي والمجنون وذي رحم محرم من احد من المارة وان كان باشره ولا على من كان احد منهم معه فيشترط الحد كونهم كلهم كما في
اجنبيين اذ الشبهة دارئة كما في الذخيرة وغيره فالاطلاق للاجلو عن شيء والتعليق مجاز فان المعنى قطع المارة من الطريق كما في الكرماني وقطاع
الطريق اللصوص كما في القاموس فهي جمع قاطع كطلاب وطالب وانما قال على معصوم لانه لو قطع على مستامن لم يحد في رجل وجل والمتبادر انه
لو قطع بعض المارة على بعض لم يحد اذ الطريق في حقهم كدار كما في الاختيار وغيره فاخذ هذا المعصوم القاطع قبل اخذ مال المعصوم منه وقبل قتله
عزر وحبس حتى يتوب ويظهر سيماء الصالحين عليه او يموت لانه من معصوم ما في قاطع عزر وحبس في سبيله وقيل ان الامام لا يزال يطلب حتى يخرج من دار
الاسلام كما في الاختيار وان اخذ قطع ماله ونصيب كل من القطاع نصاب من عشرة دراهم في ظاهر الرواية وعشرين درهما في رواية الحسن كما في
الظهيرية قطع يده ورجله من خلاف اي يده اليمنى ورجله اليسرى بلا قتل ثم رد المال ان بقي والا لم يضمن وفي الخلاصة بان هذا الحكم فيما اذا اخذ قبل
التوبة فلو تاب قبل ان يؤخذ اسقط عنه الحد لكن بقي حق العبد من المال والقصاص كما في الاختيار وفي الاضمار الى انهم لو لم ياخذوا الا مالهم

وولو لم يلزم ان يتبعوهم فان اخذوا مال الحرب كان لهم ان يتبعوه وان غابوا الا اذا استهلكوا وان قتلوا احدا لم يتبعوهم الا اذا حضر وليه كما في المحيط
وغيره وان قتل القاطع بلا اخذ المال منه قتل حدا اي سياسة لا قصاصا ولذا لم يلتفت الى عفو الاولياء لانه حق الله تعالى وان قتل معه اي مع اخذ المال قتل
بلا قطع وعنه انه يقطع وبعد القتل يدفع الى اهله حتى يدفنوه او صلب بان غرز خشبة في الارض ثم ربط عليها خشبة اخرى فيضع قدميه على تلك الخشبة ويربط
من اعلاه خشبة اخرى ويربط عليها يديه ثم يطعن بالرمح تحت ثديه الايسر ويحرك الرمح حتى يموت كما في المضمرات او قطع اليد والرجل من خلاف ثم قتل
او صلب عنده اي عند ابي حنيفة لما عندهما فيقتل او يصلب ولا يقطع وعن ابي يوسف لا يترك الصلب البتة وعن ابي حنيفة ان للامام ان يقتل ثم يصلبه في ظاهر الرواية يترك
على الخشبة ثلاثة ايام ثم يخلي بينه وبين اهله حتى يدفنوه لتضرر الناس برجيه وعن ابي يوسف انه يترك حتى يسقط عبرة وهذا كله اذا اخذ قبل التوبة
ورد المال فلو رجع وتاب ورد المال لم يحد لكنه يدفع الى اولياء المقتول ليقتلوه قصاصا او يعفوا وان تاب ولم يرد المال فقيل حد وقيل لم يحد
بل دفع الى الاولياء كما في المحيط وغيره وانما ختم على ذلك لما شارع الى الختم والنزوع فان في قتل قطاع الطريق اطلاق المسافر على السير

كتاب الجهاد

عقب بالسرقة مع اشتمال كل على القتل ترقيا الى الاعلى فان قتال الكفار اعظم اجرا وهو في اللغة بذل الطاقة
الوسع من القول والفعل كما قال ابن الاثير وغيره وفي الشريعة قتال الكفار ونحوه من ضربهم ونهب اموالهم وهدم معابدهم وكسر اصنامهم وغيره والمراد الاجتهاد
في تقوية الدين بنحو قتال الحربيين والذميين والمرتدين الذين هم اخبث الكفار للانكار بعد الاقرار والباغين فالاول للعهد على ما هو الاصل والاكثر وقد
قد سموه بالسير جمع السيرة اسم من السير كما في الطلبة ثم نقلت الى الطريقة ثم غلبت في الشريعة على طريقة المسلمين في المعاملة مع الكافرين والباغين
وغيرهما فلا اراد بيان ما هو الاخص بها ذكر عدل عن الاضمار الى الاظهار فقال الجهاد فرض عين بشرط القدرة القتال والسلاح والزاد والراحلة وغيرها
كما في قاضي خان وغيره وحكمه ان يلزم كل واحد اقامته ولا يسقط باداء البعض فالمعنى فرض على كل ذات بشرط ان هجم الكفار المذكورون على دار من ديار الاسلام
اي انتهوا اليها بغتة لانتهاك المسلمين او ذراريهم او اموالهم فان علم من يقرب منهم وقدروا على دفعهم فالجهاد فرض عين في حقهم ومن بعد عنهم ففرض كفاية
فيندب في حقهم الا اذا عجز الاقربون او تكاسلوا فانه صار فرض عين في حقهم ايضا ثم وثم الى ان يفترض على اهل الشرق والغرب جميعا فمن قام بحفظه فكان
لم يغنه بل عن اثم فالجهاد قبل العلم بالنفير لم يجب على احد فان اللسان لم يخاطب بما لم يعلم به وبعد العلم وجب على هذا الترتيب ويكفي ان يكون المخبر به
فاسقا او عبدا كما اشير اليه في الذخيرة والمحيط والمغني وغيره وهذا في زماننا واما في الابتداء فالصفح ثم الموعظة الحسنة ثم القتال اذا قاتلوا ثم
البداءة به في غير الاشهر الحرم ثم في جميع الازمان والاماكن سوى الحرم كما في الكرماني فيخرج كل مسلم حتى المراة والعبد بلا اذن من الزوج والسيد لان
هذا الفرض وجب ورتبه كفاية اي فرض كل كافي ومقيم لو ان كان فرضا على كل احد بطريق البدل ابدا اي ابتداء من المسلمين وقال بعض المشايخ
ان الجهاد قبل الهجوم واجب وقيل تطوع والصحيح واجب فيجب على الامام ان يبعث سرية الى دار الحرب مرة او مرتين في كل سنة وعلى الرعية اعانته الا اذا اخذ
الخراج فان لم يبعث كان كل الاثم عليه وهذا اذا غلب على ظنه انه يكافئهم والا فيباح قتالهم بخلاف الامر بالمعروف كما في الزاهدي والامر مشعر
بجواز الابتداء في الاشهر الحرم واحد فرد وثلاثة سرد رجب وذو القعدة وذو الحجة والمحرم وان كان الافضل ان يبتدأ في غيرها كما في قاضي
ثم اشير الى حكمه فقال ان قام اي انتصب بعض من المسلمين القائلين به سقط عن الباقين اي باقي هؤلاء المسلمين والا يقم به بعض منهم اثم اي جميع
المسلمين العاملين به سواء كانوا كل المسلمين شرقا وغربا او بعضهم وفيه رمز الى ان فرض الكفاية على كل واحد من العاملين بطريق البدل
وقيل انه فرض على بعض غير معين والاول المختار لانه لو وجب على البعض لكان الاثم بعضا منهم وهذا غير معقول والى انه قد يصير بحيث لا يجب
على احد بعينه يجب على كل احد وجب ببعض دون بعض فان ظن كل طائفة من المكلفين ان غيرهم قد فعل سقط الوجوب عن الكل وان لم

منه ان لا يقوم به احد وان ظن كل طائفة ان غيرهم لم يفعلوا وجب على الكل لما ظن البعض ان غيرهم اتى به وظن اخرون ان الغير ما اتى به وجب
على الاخرين دون الاولين وذلك لان الوجوب بحسبهما منوط بظن المكلف لان تحصيل العلم بفعل الغير وعدمه متعذر كما في حيز التعسير
فالتكليف به يؤدي الى الحرج وتمامه في شرائح لفقولة الى انه لم يجب على الجاهل به وما في حواشي الكشاف للفاضل التفتازاني فرعيه ما ليس فيه خالف
للمتد اولا لا يفرض على صبي لانه غير مكلف لا انه كالمجنون وعبد لانه حق المولى مقدم على فرض الكفاية وفيه اشعار بانه لا يخرج الولد الى الجهاد بلا اذن
احد الابوين وكذا المديون بلا اذن الداين كما في المسلم وامرأة سواء كان لها زوج او لا لان فرضها الى الخدمة بما عونة وفي الجهاد قد انكشف شيء
من ذلك لا محالة كما في المحيط فلا يختص بالزوجة كما ظن واعمى ومقعد بضم الميم وفتح العين اي الذي اقعده الداء واقطع اي الذي قطع يده لعدم
القدرة على الجهاد وفيه اشعار بان من عجز عنه يجب ان لا يطلب لم يفرض عليه كما اشير اليه في الاختيار واعلم ان امهات هذا الباب معرفة الامام
والدارين فالامام من تابعه اهل الحل والعقد ونفذ حكمه فيهم خوفا وقهرا فلا يصير اماما بالعهد كما في النظم وغيره ودار الاسلام ما يجري فيه حكم
امام المسلمين ودار الحرب ما يجري فيه امر رئيس الكافرين كما في الكافي وذكر الزاهدي انها ما غلب فيه المسلمون وكانوا فيه امنين ودار الحرب
ما خافوا فيه من الكافرين ولا خلاف ان دار الحرب يصير دار الاسلام باجراء بعض الاحكام فيها واما صيرورتها دار الحرب نعوذ بالله منه فعنده بشروط
احدها اجراء احكام الكفر اشتهارا بان يحكم الحاكم بحكمهم ولا يرجعون الى قضاة المسلمين كما في الذخيرة والثاني الاتصال بدار الحرب بحيث لا يكون
بينهما بلدة من بلاد الاسلام يلحقهم المدد منها والثالث زوال الامان الاول اي لم يبق مسلم او ذمي فيها امنا الا بامان الكفار ولم يبق الامان
الذي كان للمسلم باسلامه وللذمي بعقد الذمة قبل استيلاء الكفرة وعندهما لا يشترط الا الشرط الاول وقال شيخ الاسلام والامام
الاسبيجابي ان الدار محكوم بدار الاسلام ببقاء حكم واحد فيها كما في العمادي وغيره فالاحتياط ان تجعل هذه البلاد دار الاسلام والمسلمين وان
كانت للملاعين واليد في الظاهر لهؤلاء الشياطين ربنا لا تجعلنا فتنة للقوم الظالمين ونجنا برحمتك من القوم الكافرين كما في
المستصفى وغيره ثم اشار الى تفصيل الجهاد وبيان شروطه بقوله فان حاصرناهم اي يحيط الامام مع الناس بعين بالكفار في ديارهم او غيرها في
موضع حصين لئلا يتفرقوا والفاعل ضمير المتكلم مع الغير يشتمل على ان لنا وعلينا ويجوز ان يكون ضميرا غائبا للامام وكذا قوله ودعوناهم
الى الايمان والاسلام ليعلموا انا لماذا نقاتل فلو قتل قبل الدعوة اثم بلا شيء من الدية والكفارة وقيل اشار الى وجوب الدعوة في
الاسلام واما بعده ما انتشر فهي مستحبة لزيادة التاكيد بشرطين احدهما ان لا يكون في التقديم ضرر بالمسلمين كالاستعداد للقتال
والتحصن والاحتيال لحيلة فان دفع الضرر عنهم واجب والثاني ان يطمع فيهم ما يدعوهم اليه كما في المحيط فان ابوا عن قبول الاسلام
فالى الجزية يدعوا اهلها منهم كاهل الكتاب والمجوس وعبدة الاوثان من العجم دون العرب والمرتدين كما ياتي وبين كمية الجزية وزمان ادائها
لئلا يفضي الى المنازعة فان قبلوا الجزية فلهم ما لنا من عصمة الدماء والاموال وعليهم ما علينا من التعرض بها كما في الضمانات فان ابوا
عن قبول الجزية نقاتلهم اي الامام بعد الاستعانة بالله تعالى فانه الناصر للاولياء والقاهر للاعداء بما يهلكهم من نحو نصب السيف ورميهم ونصب
المنجنيق وان كان فيهم مسلم اسير او تاجر او طفل الا انه يقصدهم بالاهلاك وعن الحسن انه لا يحرق ولا يهدم حصنا فيه مسلم والاول ظاهر
الرواية وهو الاصح كما في المضمرات وقيل لا يكره حمل رؤوسهم الى دار الاسلام ان غاظهم برؤوسهم كما في قاضي خان او كان فيه فراغ قلب المسلمين بان كان
المقتول من قواد المشركين او عظماء المبارزين كما في الظهيرية وبحلك شجرهم ولو مثمرة وزروعهم ولو عند الحصاد بغير ذلك مما يغيظهم
كتخريب بيوتهم وقتل دوابهم وتحريق اسلحتهم بلا عذر بفتح المعجمة وكسر المهملة وهو نقض العهد كما انا عاهدناهم لا يجاهدهم في زمان كذا

ثم يجادلهم فيه فلو لم يصله وخادعهم باستعمال المعاريض بان يظهر مع مبارزه شيئا مضمرا خلافه فجاز فلما علينا يوم الخندق قال لعمرو بن عبد
ود المبارز شرطا ان لا تستعين علي بغيرك بمن هؤلاء الذين دعوتهم فالتفت كالمستبعد لذلك وضرب ساقه فقطع رجله كما في الظهيرية ولا
غلول بالضم وهو خيانة وسرقة من الغنيمة مثل ان لا يظهر شيئا مما غنمه هو او غيره او بعنا الحيلة يلحق بها بعض الاسارى الى دارهم والغلول
في الاصل الخيانة في كل شيء وحقيقته كالاغلال على ما قال ابن الاثير ولا مثلة اي لم يجعلهم عبرة بان يسود وجوههم او يقطع بعض الاعضاء كالاذن
والانف كما في المغرب وقال ابن الاثير المثلة بالضم ثم من المثل بالفتح هو قطع الانف او الاذن او الذكر او شيء من الاطراف والنهي عن المثلة
اذا كانت بعد الظفر بهم واما قبله فلا باس به لانه ابلغ في دفعهم كما في الاختيار ولا قتل عاجز عن القتال حقيقة او حكما كاصحاب الصوامع و
الرهابين وشيخ فان واعمى ومقعد ومفلوج ومقطوع اليمنى او اليد والرجل وامرأة وصبي ومجنون وفيه اشعار بانه يقتل مقطوع اليد اليسرى والاخرس
والاصم ومن يجن ويفيق في حال الاقامة لانه ممن يقاتل الا امرأة ملكة اي ذات ملك فانها تقتل ليتفرق جمعها او ذا راي في الحرب او ذا مال يحث
اي يحرض الكفار على حرب المسلمين براي او مال لان احدى هؤلاء الزائدة على العشرة المذكورة اذا كان ملكا او ذا راي او مال يقتلون فانه
كمقاتل يتعدى ضرره الى المسلمين وقال الحلواني عن ان اصحاب الصوامع والرهابين يقتلون في بعض المشايخ وفيه اشار بالاحتياط وعدمه
في المحيط ولا قتل اب كافر ابن ولا يقتل هما الابن وفيه رمز الى انه يتبدا القتال كل ذي رحم محرم سوى الاب والام والجد والجدة وانه لا يبالي بل
يلجئه الى موضع ويستمسك به حتى يجيء غيره فيقتله والى انه اذا قصد قتله ولم يمكنه الهرب منه فلا باس بقتله على ما قالوا كما في المحيط ولا اخراج مصحف اي اخراجه الى دار
الحرب كما استحقاق ان غلبوا وذكر الطحاوي ان النهي قد كان لخوف شيء منه وفي زماننا فقد كثروا لا يستخفون لانهم يعترفون انه كلام الله تعالى الا ان الاول
اصح لانهم يفعلون ذلك مغالطة للمسلمين كما في المحيط ولا يبعد ان يراد به ذو الصحف فيشمل التفسير والحديث والفقه فانها بمنزلة المصحف كما في
الاختيار ونحوه وامرأة ولو عجوزا وجارية لمنفعة المسلمين كمداواة الجرحى وسقي الماء وغيرهما الا في جيش يؤمن فيه على المصحف والمرأة في الاستحسان
والاستماع فانهما يخرجان الا ان اخراج الشابة مكروه وفيه اشعار بان الاخراج مع السرية مكروه كما في المحيط وقد فرق بينهما بان اقل
الجيش اربعمائة واقل السرية مائة وقال الحسن اقله اربعة الاف واقلها اربعمائة كما في قاضي خان ولنا ان نصالحهم الامام ان كان الصلح خيرا
كما اذا نزل بعض حصونهم لم يكن له قوة فان اراد ان يميل الى غيره فانه يصالحهم على ان لا يقاتلوا لانه جهاد معنى فاذا كان به قوة لا ينبغي ان يصالح
لما فيه من ترك الجهاد صورة ومعنى اذا ناخيره ويصالح بالمال اي باخذ منهم او دفعه اليهم عند الحاجة اي للعناية الى ما هما ولا يصالح بلا بعد ذلك
والمال الماخوذ غنيمة فخمس الباقي ثم يقسم الى انه اخذ بعد المحاصرة فلو اخذ قبلها ارسل اليهم رسولا كان جزية فيصرف الى مصرفها ولا يخمس كما في
الاختيار ونبذ الامام الصلح اي نقضه جوازا ان كان هو اي النبذ انفع لمن لو كان والتقييد بالنبذ على النقض اشارة الى اشتراط علم ملك الكفار
بالنقض او مدة يبلغ الخبر الى ملكهم ثم اعلمن العذر قال ابن الاثير النبذ نقض العهد والقاؤه الى من كان بينه وبينه فلو مضت تلك المدة ولم
يعلم به ملكهم قاتلهم الا ان النقض منه فلم يكن عذرا كما في الكافي ونقاتلهم الامام قبل نبذ اي نقض صلح ان خانوا جميعا وفيه اشعار باشتراط
علم ملكهم بتلك الخيانة فلو قطع بعضهم الطريق في دارنا باذن الملك نقضا في حق الكل البعض فلا نقاتل الا اياه كما في الهداية وصح امن المرتد لطمع
اسلامه بلا مال فانه كالجزية ولا جزية عليه لان في ذلك تقريرا على الارتداد وان اخذ منه المال بالصلح لم يرد اليه لانه مال غير معصوم ولا يباع
اي يكره كراهة التحريم ان يملك بوجه كالهبة سلاح منهم مما استعمل للقتل ولو صغيرا كالابرة وحديد وما في حكمه من الحرير والديباج
فان تمليكه مكروه لانه يصنع منه الراية وخيل منهم لئلا يتقوى به الكفار فلا باس بتمليك الثياب والطعام والرخام ونحوها كما لا باس

لتاجرين ان يرخل دارهم بامان وسمع مثل ملاح وهو يريد بيعه منهم وهذا اذا علم انهم لا يتعرضون له والا فيمنع عنه كما في المحيط ولو
كان البيع بعد الصلح لانه قد ينبذ وصح امان حر وحرة اي صح من الحر والحرة المسلمين ان يزيل الخوف عن كافر او اكثر ولو اهل بلد وحصن وبلاد
قصده الامان باي لسان كان فلو قال انت آمن او كلمة الله او عهد الله او ذمة الله او لا باس عليك او لا تخف او مترس بالفارسية
من المسلمين ولعقال الكا تقاتل لا فلك وفيه لكافر او الكلام للغير كان امانا من اي من ازال الخوف كما في المحيط والمنتهى ورابع الامن
بالسكون والفتح مصدر امن بالكسر وانما خص بالحركان ذكر غالبا فصح امان العبد المقاتل كما في النظم فان كان الامان خيرا للمسلمين
بان امن واحد من اهل حصن لفتحه امضاه وان كان شرا لهم نبذ اي نقض الامام ذلك الامان واعلمهم بذلك كما مر وادب ذلك المؤمن
اذا علم ذلك منهيا شرعا فان لم يعلم ذلك لم يؤدب لا عتبر جهله عذرا في دفع العقوبة كما في المحيط ولغا امان الذمي لا يستغنين
للمسلمين منهم وكذا امان اسير وتاجر مسلمين معهم اي وقت كونهما مصاحبين للمسلمين فيكون نظرا لا صفة كما ظن فانه لم
يسمع صفة في كلامهم وكذا امان من اسلم ثمة اي في دارهم ولم يهاجر الينا وكذا امان صبي عاقل ولو مراهقا وعبد محجور عن القتال وصح امانهما
عند محمد واضطرب قول ابي يوسف وفيه اشعار بانه صح امانهما ماذونين وذا بلا خلاف في العبد واما الصبي فعند البعض فيه ولم يصح عند العامة
كما في الاختيار لكن الاصح انه يصح اتفاقا كما في الهداية وغيرها وامان مجنون لانه اشترط لصحة الامان ان يكون المؤمن ممتنعا من اهل القتال
فصل كما في الاختيار وانما اخره عن الصبي لان اقتران الصبي العاقل بالمسلم المستمر اقتران المجنون فتقديمه على الصبي ليس باحسن كما ظن
ما فتح من البلاد عنوة بفتحه اسم من العنوة كالعنو صبورة التحكم اجبارا اي قهرا واحترز عما اذا اسلم اهله فانه عشري وعما اذا صالحوا
فانه بالمال خراجي وعشري بقسمة اي المفتوح القابل للقسمة بين الامام بين الجيش اي جيش الفاتحين وخمسه يبقى بعض البلاد عشرية
وفيه اشعار بانه يبيح تنافهم وذراريهم ويرفع الخمس للفقراء ثم يقسم الباقي بينهم كما يأتي ما بين اهل القتال او اقر اهله عليه او من
عليهم بتمليك الرقاب والنساء والذراري والاموال الجزية على رؤسهم والخراج على اراضيهم كما فعله عمر رضي الله تعالى عنه في السواد وقالوا الاول اولى
عند حاجتهم والثاني عند عدمها اذ هو ذخيرة في زمان الثاني فانهم يعلمون لهم كما في القنية وفيه اشعار بانه جاز ان يقسم الكل الا الاراضي فانه جعلها
بمنزلة الوقف على المقاتلة ابدا كما في المضمرات وفي الكفاية ايماء الى انه يجوز ان يمن عليهم برقابهم ويقسم اراضيهم وسائر الاموال الا اذا دفع
اليهم من المنقولات ما تيسر لهم الزراعة فانه حينئذ يجوز ولا يكره كما في المحيط وغيره وخير الامام في حق الاسير بين ثلاثة فقتل الامام
الاسرى الذين نأخذهم من المقاتلين سواء كانوا من العرب او العجم وفيه اشعار بانه لا يقتل الشيخ والذي بل يسترق المنقصة المطلي
كما في التحفة وغيره والمتمني في الاسرى للعهد اي اسرى كما يتبين منهم فصح عطفه على قتلهم او القتل وليس من قبيل في شيء كما ظن والاسير الاخيذ
والمقيد والمسجون ويجمع على الاسرى بفتح الهمزة وسكون السين وعلى الاسارى بضم الهمزة وفتحها كما في القاموس لكن السماع الضم لا غير
كما ذكره الرضي وغيره من المحققين فليس جمع الجمع كما ظن او استرقهم اي الاسرى المقاتلين ثم قسمهم كما ذكر او تركهم احرار الا ما ابى من مشركي
العرب والمرتدين ذمة لنا اي حفاوا حيالنا لعليهم من الجزية والخراج فان الذمة الحق والعهد والامان ويسمى اهل الذمة لدخولهم في عهد المسلمين وامانهم
كما قال ابن الاثير وقد ظن ان المعنى ليكونوا اهل ذمة لنا ونفى منهم كيلا يجرى لحاق الاسرى بلا شيء من الاسترقاق والذمة ونفى فداؤهم
اي اطلاقهم بدل اهل الملك وذا لا يجوز في المشهور والكل به عند الحاجة يجوز على ما في السير الكبير كما في الهداية وقال محمد لا باس به اذا كان بحيث
لا يرجى منه النسل كالشيخ الفاني كما في الاختيار واما بنفسه مسلم وذا لا يجوز عنده ويجوز عندهما والاول الصحيح كما في الزاهدي لكن في المحيط

انه

انه يجوز في ظاهر الرواية وعنه انه يجوز في الاختيار وقال الكرخي انه لا يجوز عند ابي يوسف الا قبل القسمة ويجوز مطلقا عند محمد
ونفى ردهم الى دارهم اي دار الحرب بعد المن والفداء واطلاقهم من الحبس وقسمة المغنم ثمة اي لا يجوز قسمة الغنيمة في دار الحرب وهو المشهور
من مذهب اصحابنا لانهم لا يملكونها قبل الاحراز وعن ابي يوسف الاحراز لا تقسم كما في المضمرات وقيل يكره كراهة تحريم عندهما وكراهة تنزيه عند محمد
كما في الهداية والحاصل ان القاسم ان كان هو الامام او كانت القسمة عن اجتهاد فالخلاف في الكراهة والا فهي المتقادبا على ان الملك بالاستيلاء والا حراز
كما في الكرماني الا ايداعا اي القسمة ايداعا ان لم يكن للامام ما يحمل الغنيمة فاودعها الغانمين ليحملوها الى دار الاسلام اجرة مثلها ولا جبر عليهم ذلك في رواية
وان لم يكن له ما يحمل ذبح واحرق وقتل وفي المحيط انه يقسم بينهم حتى كلف كل منهم حمل نصيبه على ما قالوا والرد بالكرمعين للمقاتلة بالجوهرة وقيل القاتل
بعد القتال وبعد قسمتهم وهو في الاصل الناصر كما قال ابن الاثير ومدد وهو الذي يرسل الى الجيش ليزيد وا وفي الاصل ما يزاد به الشيء ويكثر لحق اي
لحق الامام المدد ثمة اي في دار الحرب للمقاتل فيه اي شاركهم لانه في استحقاق المغنم وفي حكم الرد من مرض او صار مجروحا قبل شهود الوقعة والمر
من العسكر ثم خرج اليهم ولو بعد الاخراج وقبل القسمة كما في قاضي خان فلو فتح بلد ابن لادم واحرز الغنم بدارنا او قسم في دارهم او بيع فيها ثم لحقهم
مدد لم يشاركهم كما في الاختيار وقوله ثم مشيه الى انه لو قاتلهم في دارنا كان للمقاتل والمستغنين للمدد لحقه بقيد القتال كما في المحيط لا شبهة
المقاتل سوقي اي رجل منسوب الى سوق العسكر لم يقاتل فانه لا شيء له فيه لانه تاجر فان قاتل فكالمقاتل وفيه ايماء الى انه لو دخل امرأة دارهم
لخدمة الزوج او عبد لخدمة المولى ولم يقاتل ليس له شيء كما في الاختيار والا من مات منا قبل القسمة المغنم بقرينة قوله ثمة اي في دار الحرب فلا يورث
شيأ من المغنم واما من مات بعدها ثمة فيورث بلا خلاف كما في المحيط وغيره ويورث فقط مغنم من مات والى قبل القسمة هنا
اي في دار الاسلام لتحقيق سبب الملك هنا بخلاف ثمة الا ان كلامه لا يخلو عن تسامح وحل من انواعهم لنا اي لعسكر الاسلام او متعلقيهم كنسائهم
وذراريهم وعبيدهم دون اجيرهم ثمة اي في دار الحرب طعام كالخبز والسمسم والزيت والفاكهة مطلقا والبصل والسكر وغيره ذلك مما يؤكل
عادة للتعيش فان الطعام لغة ما يؤكل عادة للتعيش فان الطعام لغة ما يؤكل عادة للتعيش اما مقصودا او لاصلاح الغير والثاني مطعوم
ما كولة وان لم يتيسر اكلها الا بالذبح كالبقر والشعير واللحم واما ما نبت فيها من الادوية فان كانت له قيمة لا يباح الانتفاع به والاصطباح
والشراب كالطعام ولم يذكره لظهوره وعلف كالتبن والقت وغيرهما مما يأكله الدواب ولا باس لمن يعلفها الشرا ذا لم يوجد الشعير لان كل ما
ابيح الانتفاع به بجهة يباح الانتفاع به بجهة اخرى ودهن كالسمسم والزيت للاكل والاصطباخ بخلاف مثل دهن البنفسج فانه لم يؤكل
لكن جاز الانتفاع للاحراق وحطب كالخشب والقصب وغيرهما مما اعد للاحراق فان كانا عدا للاحراق فان كانا معدا لاتخاذ القصاع ولم قيمة لا يباح
اخراجه وسلاح ومتاع ودواب مما به حاجته اي بلا كل الطعام وغيره فان الاصل الاشتراك في الفيد فادنى ما يباح اخذ المأكول والمشروب وغيرها
الاستعمار ما يحتاج اليه فاذا استعمل سلاحا ونحوه يرد الى المغنم وهذا اذا لم ينهيهم الامام عن ذلك لانه اذا نهاهم لا يباح ذكره في المحيط دل على انه غير
محتاج اليه ويجوز ان يكون الضمير في به راجعا الى السلاح لانه اقرب والانتفاع به مقيد بالحاجة باتفاق الروايات الا انه يوهم انه مخصوص بالسلاح
وليس كذلك فانه لو وجد ثوب مستعار او مستأجر او ثوب بيتم ينتفع بثياب المغنم لدفع البرد الشديد كما في المحيط لا يحل لنا شيء مما ذكر بعد
الخروج منها اي من دارهم والدخول في دارنا لان اباحته للضرورة وذا ارتفع حينئذ فلو فضل شيء مما ذكر رده الى المغنم اذا لم يقسم والا فهي للقطة
فان انتفع به بعد الخروج تصدق بقيمته غنيا ومن اسلم ثمة اعتبر مما من اسلم في دارنا وكان اهله وولده الصغير والكبيرة وجميع ما له منقولات
الحمل يكون فيئا وعن ستا من بنادل دارهم فانه وان مثل لحق انه لم قمة جميع ما يأتي الا ان ودعته عند حربي لم يصير فيئا في رواية يبسليما

كالولاد، ولو كان المسلم مستأمنا عصم نفسه عن القتل حقا لله ويسمى بالعصمة المؤثمة فلا يسترق ويجب الكفارة بقتله خطأ
وهل يصير معصوما عن القتال حقا للعبد فيكون مضمونا بالاتلاف ويسمى بالعصمة المقومة ففي ظاهر الرواية لم يصر معصوما فلا يجب بقتله
عمدا القصاص وخطأ الدية وعن ابي يوسف عليه الدية والكفارة وطفله بالتبعية فاولاده الكبار وزوجته وجنينه يكون فيا لان الجنين
يسترق بتبعية الام وان كان حرا وارثه لما بالاصالة وما لا معه شيء من المنقول واما العقار فهو فيء او مالا اودعه معصوما مسلما او ذميا
لانه في يده حكما فلو غصب مالا او كان عند احدهما كان فيا عند ابي حنيفة خلافا لهما ولو اودع مالا عند حربي كان فيا لانه خرج عن يد الكل في
المحيط ويضرب من اربعة اخماس المغنم للفارس ولو امير الجيش سهمان سهم لنفسه لفرسه عنده واما عندهما فله سهم وللراجل ولو اميرهم سهم
بالنص والكلام مشير الى ان العربي والبرذون سواء والى انه لا يستحق شيئا للبعير والحمار والى انه لا يسهم للزائد على فرس وقال ابو يوسف يسهم لفرسين
كما في الاختيار وينبغي للامام او نائبه ان يعرض الجيش عند دخول دارهم ليعلم الفارس من غيره فيقسم بينهم بقدر استحقاقهم ويعتبر في الاستحقاق
وقت مجاوزة الدرب اي مضيق القتال وهو بفتح الدال وسكون الراء مدخل الدراهم وفي الاصل باب السكة الى السيح وبفتح الراء منه فقبل السكون
لغير النافذ كما في القاموس لا بعبرة وقت شهود الوقعة اي وقت التقاء الصفين للقتال وعن ابي حنيفة انه يعتبر هذا الوقت والاول ظاهر الرواية
فمن هلك فرسه بعد المجاوزة ففارس ومن اشترى بعدها فراجل وفي رواية فارس ومن جاوز فارسا ثم باعه او رهنه وهو جائز فراجل في ظاهر الرواية
لانه يقصد القتال عند المجاوزة وعن ابي حنيفة انه فارس للمجاوزة ولو باعه بعد المجاوزة ثم اشترى اخر او وهب له كان فارسا ولو باعه وقت
القتال كان راجلا على الاصح وبعد القتال فارس بالاتفاق ومن جاوز بفرس كبير او صغير او مريض فراجل ولو غصب فرسه قبل المجاوزة ثم اخذ
بعدها كان فارسا استحسانا ولو جاوزه مستعيرا كان فارسا بخلاف ما اذا استعار بعدها كما في المحيط وغيره والخمس لليتيم المحتاج والمسكين و
ابن السبيل او قسم واحد من خمسة اعلام المغنم والمعدن والركاز يختص هؤلاء الثلاثة غير متجاوز عنهم الى غيرهم فيصرف الى جميعهم او بعضهم
كما في النتف والسراجية وغيرها وفيه اشعار بان سبب استحقاق هؤلاء الثلاثة احتياج اختلف سببه من اليتيم والمسكنة وكونه ابن السبيل كما في المضمرات
وفيه اشعار بانه يصرف الى الفقراء لكن بالاولى قوله وقدم فقراء ذوي القربى اي فقراء اقرباء النبي صلى الله عليه وسلم من بني المطلب وبني هاشم دون
بني نوفل وعبد شمس من جمهور وعثمان فيقدم اليتيم على اليتيم من غيرهم والمسكين على المسكين وابن السبيل على ابن السبيل المتقدم في
النصف الاوضح ان في الخمس الغنيمة والمعدن والركاز للمحتاج وذو القربى احد اولى ولا شيء من الخمس لغنيهم لان سهمهم سقط بموته
صلى الله عليه وسلم وبقي سهم فقرائهم كما قال عامة العلماء منهم الكرخي وقال الطحاوي ان سهم ذوي القربى مطلقا سقط بموته وقال بعضهم
انه سقط بموته واما سهمه تعالى فقد قال عامة اصحابنا انه لافتتاح تبركا وقال ابن سعيد البردعي ومجاهد وعطاء من اصحابنا انه لعمارة
البيت الحرام واتفق اصحابنا ان سهمه صلى الله عليه وسلم بموته كسهم الصفي وهو الذي اختاره من رأس الغنيمة قبل الخمس لنفسه او لاهل
بيته لانه اخذه صلى الله عليه وسلم لاجل النبوة وعندنا ما قال الله تعالى واعلموا انما غنمتم من شيء فان لله خمسه وللرسول ولذي القربى
واليتامى والمساكين وابن السبيل ان كنتم امنتم بالله كما في النظم ومن دخل دارهم فاغار مالا اي نهبه منهم خمس اي اخذ منه الخمس والباقي للغنيمة
بلا منعة له اي لا قوة له مانعة للغير عن ارادة السوء ولا جماعة له ان لا انصار ولا اذن له من الامام فانه لا يخمس ويكون الكل له لانه لم يدخل
ثم لاعزاز الدين بل لاكتساب الدنيا والكلام مشير الى انه لو اغار واحد بلا اذن وله قوة خمس وكذا عند ابي حنيفة خلافا لابي يوسف بناء على الخلاف
ان اقل السرية واحد ومنعة كما في الينابيع والى انه لو اغار واحد او اثنان باذن بلا قوة خمس في المشهور لانه التزم الامام النصرة بالاذن كما في الهداية لكن

في المضمرات انه لو غاز لاثنين او اقل لم يخمس في ظاهر الرواية وعن ابي يوسف انه لم يخمس الا اذا بلغ منعة وفي النظم انهم قالوا لا يخمس عنده الا باذن او
الجماعة ويخمس عندهما بالاثنين ولو بلا اذن واعلم ان الاغارة في الاصل سرعة عدو الفرس ثم قيل للنهب ثم في الاساس والمغنية بفتح النون وقد يسكن كما في
المغرب وقيل بالفتح جمع نابغ كما قال ابن الاثير ويجب للامام على ما في قاضيخان وغيره ان ينفل وقت القتال المباح تحريضا عليه فلو قيل النفل من لا يبلغ
قتله كامرأة غيرنا فلم يستحق النفل كما في الظهيرية وفيه اشارة الى ان التنفيل قبل القتال بالطريق الاولى والى انه لا يجوز بعده لكن بعد القسمة لانه استقر فيه حق
الغانمين والى انه يجوز من الخمس الا للمعنى فان الخمس للمحتاج والى انه لا ينفل بعد الفتح اذ فيه ابطال حق الغير ولا ينبغي ان يبطل التنفيل بلا استثناء بعد الفتح
لكن ان اطلق فالنفل له وهو بفتحتين لغة الزيادة ثم سميت الغنيمة به لانها زيدت على ما حل لهذه الامة فان الغنائم لم تكن حلالا على سائر الامم وفي الشرع
ما يخص به الامام بعض الغانمين كما في المحيط وغيره ثم اشار الى تفسير التنفيل فقال فيجعل لاحد مثلا شيئا زائدا على سهمه من الغنيمة بان يقول من قتل
قتيلا او جاء باسير او غيره من الاموال فله سلبه او بعضه او كله وفيه اشارة الى انه ينقطع حق باقي الغانمين بالتنفيل لكن الملك لم يثبت الا بعد الاحراز
عندهما واما عند محمد فقد ثبت بمجرد التنفيل فلو قال من اصاب جارية فهي له فاصابها واستبرأها لم يحل له وطؤها ولا بيعها في دارهم عندهما خلافا لمحمد كما في الكافي
والى انه ينبغي للامام ان ينفل بجميع الماخوذ لانه يقطع حق الضعفاء قالوا هو الاولى فان فعل مع سرية جاز لجواز ان يكون المصلحة في ذلك كما في الاختيار والى انه لا يتم
بان يقول من قتل قتيلا فلكما فقتله الامام كان له النفل استحسانا لا قياسا كما في المحيط وغيره والسلب جميعا فلا يخمس الا ان يقول فله سلبه بعد الخمس فانه يخمس وكذا ان جعل
له الربع والنصف او الثلث مطلقا لم يخمس الا ان يقول فله الربع بعد الخمس كما في الاختيار وغيره ومثل نحوه اي الحربي والاواني والثياب الاتي وغيره ذكر السلب بتحية
بمعنى المسلوب اي ما ينزع من الانسان وغيره فهو مركبه اي المقتول وما عليه اي المقتول ومركبه من اللجام والسرج والثياب والسلاح والجنيب لغلامه ومع غلام
او مركب اخر من الامتعة وغيرها فانه ليس بسلبه بل جملة الغنائم فيقسم بينه وبين غيره **فصل** ملك بعض الكفار بعضا قهرا منهم كالخطا
بالاستيلاء التام لان العاصم هو الاسلام والذمة وفيه ايماء الى ان مجرد الاستيلاء غير مثبت للملك كما قال بعض المشايخ واليه اشار محمد وقال بعضهم انه مثبت
بشرط اعتقاد كونه مثبتا للملك واليه اشار محمد ايضا وعنه في النوادر ان الحربي لا يملك حربيا بالاستيلاء اصلا كما في المحيط ويملك بعضهم اموالهم اي اموال بعض غيرهم
ويملك كلهم اموالنا بالاستيلاء اي الغلبة والاحراز بدارهم للايضاح فان الاستيلاء لا يتحقق الا به ولذا لو اسر الترك احرارا من الروم فاسلمت قبل ان يدخلوا دارهم
كانت حرة وان ادخلوها فيها فهي قيمة وان اسلمت هناك كما في المحيط والاطلاق مشير الى انه لا يشترط الاحراز بدار الملك حتى انه لو استولى كفار الترك
والهند على الروم واحرزوها بالهند ثبت الملك لكفار الترك كما في المحيط لا يملكون بالاستيلاء التام حرنا وانما عرفت المكاتبة وامه بروام الولد لان الاصل
هو الحرية ويسترق للاستيلاء عن طاعته تعالى وعبد الابق الخارج منا اليهم فاخذه المالك بلا شيء الا انه يقيم فان الامام حينئذ يعطي قيمته من بيت المال
ولما عندهما فيملكونه والصحيح هو الاول كما في المضمرات وفيه اشعار بانه لو اخذ ومن دار ما ملكوه وذا بالاتفاق لتحقق الاستيلاء وحكم الامة كذلك الا انه
وفيه اشارة الى انهم يملكون مبدا بالشراء لكن يجبر على بيعه اذا كان مسلما كما اشير اليه فيملك عنهم اي بالاستيلاء والاحراز ما حرم للاستيلاء عاما مباح فلو هدى ملك
من اهل الحرب اي مسلم هدية من احرارهم ملكه الا اذا كان قرابة له ولو دخل دارهم مسلم بامان ثم اشترى من احدهم ابنه ثم اخرج الى دارنا قهرا والكثير المشايخ
على انه لا يملكهم في دارهم وهو الصحيح ومن جهة انه لا ملكه حتى لا يجبر على الرد وعن ابي يوسف يجبر وقال الكرخي انه كانوا يرون جواز البيع فالبيع جائز والا لا كما في المحيط
وفيه اشعار بان الكفار في دارهم احرار وليس كذلك فانهم ارقاء فيها وان لم يكن ملكا لاحد منهم على ما في عتاق المنتقى وغيره ويملك بها ما هو ملكهم بالاستيلاء على
مباح بلا عصمة وعنها اي كونها للكفار وهم واما نهب بالاستيلاء فقد علم مما سبق ومن وجد منا ما لنا قبل الغانمين بعد الاستيلاء اخذه بلا شيء ان قبل قسمته بين الغانمين
وبالقيمة اي قيمته يوم اخذ الغانم ان قسم ان شاء وكذا اذا لم يقسم الغانم فلو باعه اخذ بالثمن في ظاهر الرواية وعن محمد بعض البيع وفضل القيمة كما في النظم

لاضافته الملك المعهود اي الملك الذي يملكه الكفار فلو دخل في دارنا حربي بامان واسترق من مسلم طعاما ومتاعا واخرج الى دارهم ثم اشتراه مسلم واخرجه
الى دارنا اخذه بلا شيء ولذا لو ابق عبد اليهم ثم اشتراه مسلم كما في المحيط وغيره وفي قوله بالقيمة اشعار بانه لو كان المال مثليا لم ياخذ بها بعد القسمة
لانه غير مفيد وتمامه في الهداية واخذه بالثمن ان اشتراه منهم اي من الكفار تاجر بالثمن ثم اخرجه الينا ولو اشتراه بالعرض كما في الكافي وفي ذكر الاخذ
اشارة الى انه اذا مات المالك لا سبيل لوارثه لان الخيار لا يورث وهذا كله اذا استولوا على المالك القديم فلو استولوا على التاجر ثم اشتراه ثانيا
اخذه بالثمنين فلو وهبوه فبالثمن والقيمة جميعا كما في المحيط وغيره وعبدلهم اي اهل الحرب اسلم ثمة فجاءنا اي جاء دارنا او عسكرنا او ظهرنا اي غلبنا
عليهم عتق العبد في الصورتين لانه استولى على نفسه واحرز بدارنا وهذا اذا جاء ناويا مراغما لمولاه فلو جاءنا بامان باعه الامام ووقف ثمنه لمولاه وفيه اشارة الى ان
مولاه لا يكون كافرا في دارهم فلو جاءنا مسلما او كافرا كان عبدا له كما في المحيط وان الكفار لو استولوا على حربي عبد لمسلم المسلم ثم كاتبه او دبره ثم ظهرنا
عليهم فانه عتق كما في قاضيخان كعبد مسلم وذمي شراه كافر مستامن هنا اي في دارنا وادخله في دارهم فانه عتق عنده خلافا لهما وفيه اشارة الى انه لو لم يخرجه
من تاجرا او ظهرنا عليهم كان حرا عنده وفيما عندهما كما في المحيط ولا يتعرض تاجرنا ثم لدمهم ومالهم لانه دخل بامان فالتعرض غدر الا اذا اخذ ملكهم
ماله او اخذ غيره بعلمه اي الملك فانه يتعرض تاجرنا لهم لانهم نقضوا العهد وفي قيد التاجر اشارة الى انه يباح التعرض ابدا للاسير وان اطلقوه طوعا كما في الهداية
وما اخرجه التاجر من دارهم بطريق التعرض بل بالحكم ملكه ملكا حراما لانه حصل بالغدر حتى لو كانت جارية كره وطؤها للمشتري كالبايع بخلاف ما اذا اشترى
شراء فاسدا فانه لا يكره وطؤها الا للبايع فيتصدق به لانه ملك خبيث سبيله ذلك ولا يمكن من التمكين حربي مستامن الاقامة هنا اي في دارنا سنة كما لا يلزم علينا
وقتله اي المسلم له اي الحربي ان تم هنا تضع عليك الجزية اي المال الذي يوضع على الذمي وهو فعلة من الجزاء كانها جزيت وكفت عن قتله ويسمى بالخراج
وخراج الراس وثبتت ذكرها بالكتاب والسنة والاجماع وما وقع عن بعض المحدثين ان في ذلك تقرير الكافر على اعظم الجرائم وهو الكفر فمردود بانه دعوة
الى الاسلام باحسن الجهات وهو ان يسكن بين المسلمين فيرى محاسن الاسلام فيسلم مع دفع شر في الحال فان اقام هنا سنة وقيل له ذلك فهو ذمي وفيه اشارة الى
اشتراط القول والمدة لصيرورته ذميا كما دل عليه كلام الكافي وغيره لكن في كلام المبسوط دلالة على انه صار ذميا بمجرد اقامة سنة وفي قاضيخان انه ينبغي
مدة عام او قدر ما يرى والى ان الحربي المستامن لم يصر ذميا بنفس تزويج الذمية كما في بعض نسخ الهداية قبيل باب النفقات وما ظن انه يصير ذميا كما في بعض
نسخ الهداية فسهو لانه من سهو الناسخين كما في النهاية وغيره والحربية الكتابية المستامنة تصير ذمية بنفس تزويج الذمي كما في عامة الكتب ثم اشار الى
بعض احكامه فقال لا يترك الذمي ان يرجع الى دارهم بعد اقامته سنة ولما كانت الجزية على ضربين اشار الى الاول منهما فقال ولا تتغير جزية وضعت
بصلح لان في التغيير ترك الوفاء بالعهد فلا يتعدى بالتغيير لا تتغير الا يوضع على بني تغلب ضعف المضاعفة وعلى اهل نجران من الحلل فلو ولد جارية بينهما
ولد فادعياه معا او كبر الولد فهو بينهما فيؤخذ منه نصف هذا ونصف ذاك كما في الرحبية وكذا لو مات الابوان معا واما اذا مات احدهما فيؤخذ
مثل جزية الاخر كما في النظم ثم اشار الى الضرب الثاني فقال وانه اي الجزية على صيغة المجهول كقوله واقروا على املاكهم على كتابي يهودي او نصراني او صابي
فانه اخذ الدين من التورية والانجيل جميعا عند بعض المشايخ ومن الزبور عند اخرين ولا يوضع على صابي عندهما لانه ليس من اهل الكتاب
كما في قاضيخان وعلى مجوسي اي منسوب في حكم اهل الكتاب الا في المناكحة واكل الذبيحة ووثني اي عابد وثن وهو ما له صورة كصورة الادمي معمولة من جوهر الارض
او الحجارة او الخشب والصنم صورة بلا جثة كما قال ابن الاثير عجمي وهو خلاف العربي وان كان فصيحا بخلاف الاعجمي فانه الذي لا يفصح وان كان عربيا
وان كان عربيا كما في المغرب وفيه اشعار بانه يوضع الجزية على العربي والعجمي من الكتابي والمجوسي وفي الكتاب اشارة الى انه لا يوضع على المرتد ولا يسترق وان
كان كافرا لكن يقتل اذا ظهر بعد ولم يرجع عن ذلك لا يقبل توبته وقال بعضهم لا يقبل توبة الاباحية والشيعة والقرامطة والزنادقة من الفلاسفة

وقال بعضهم تاب المبتدع قبل الاخذ والاظهار فيقبل وان تاب بعدهما هو قياس قول ابي حنيفة كذا في تسهيل السالمي وقال الكرخي وغيره ان المبتدع
الغير الداعي كالكتابي وان لم يكن بدعته كفرا والا يقتل كالمرتد وقيل انه كمنافقي زمانه صلى الله عليه وسلم كذا في الجواهر ظهر غناه اي غنا كل الفرق الثلاث
وكذا في المتوسط والفقير كما في المضمرات لكل سنة ثمانية واربعون درهما ويوضع على المتوسط منهم نصفها اي اربعة وعشرون وعلى فقير منهم يكتسب ربعها اي
اثنى عشر والاحسن ان يقال ولو وسطا نصفها وفقيرا ربعها وفيه اشارة الى ان الفقير هو الذي يعيش بكسب في كل يوم ما لو فضل عن قوته وقوت عياله
منه الربع والا فلا والى ان غيره من المحتاجين الى الكسب المتعفف في الحال والفقراء المتوسط يحتاج الى الكسب في بعض الاوقات بخلاف الغني هذا قول عيسى بن ابان
كما في المحيط وقيل الفقير المحترف والمتوسط من له مال ويعمل بنفسه والغني من له مال يعمل باعوانه وقيل الفقير من له اقل من مايتي درهم والمتوسط من له الزايد عليه
الى اربعة الاف والغني من له الزايد عليها وقيل الفقير المكتسب والمتوسط من له نصاب والغني من له عشرة الاف درهم وقيل الفقير من له اقل من النصاب
والمتوسط من له الزايد الى عشرة الاف والغني من له الزايد عليها كما في النظم والصحيح في معرفة هؤلاء عرف كل بلد هو فيه فمن عده الناس فقيرا او متوسطا
او غنيا في تلك البلدة فهو كذلك كما في الكرماني وهو المختار كما في الاختيار لا يوضع على وثني عربي اي منسوب الى عرب اسم جمع من الطايفة اقاموا بالبوادي
او المدن فيشمل الاعراب فان ظهر عليه اي غلبة المسلمين على هذا الوثني فطفله وعرسه اي طفل المراة من هذه الطايفة في كشيء مما اخذ من اموال
الكفار سواء كان غنيمة او جزية او ما صولح او خراجا ولا مرتد عطف على وثني فيكون مقيدا بالعربي كما هو الاصل فالمعنى لا يوضع على مرتد فان ظهر عليه فطفله
وعرسه في كما في عامة المتداولات فمن الظن ان الوجه تاخير القيد ويدخل فيه المرتد بقرينة الملحد المبطن للكفر فانه كان في الاصل مسلما ولا يوضع عليه الجزية
كما في التجنيس وقال بعضهم ان الملحد اذا ظهر الفسخ بعد امام الوقت فكالمرتد وان لم يظهر فكالباغي وقال بعضهم انه مطلقا كالمرتد وقال بعضهم انه كالباغي
ولا خلاف في وجوب القتال معه ولا استتابة عنه لانه وضع اللفظ لا يعتقد ولذا قال ابو حنيفة اقتلوا الزنديق وان قال تبت واما اموال الوثني
في لاهل الاسلام وتمامه في الجواهر فلا يقبل منهما اي من ذلك الوثني والمرتد الا الاسلام والسيف اما العرب فلانهم كانوا في ابتداء النبي صلى الله عليه وسلم واما المرتد
فلانه كفر بعد اطلاعه على محاسن الاسلام ولا خفاء انه لو اكتفى به وترك قوله ولا وثني والمرتد لكان اخصر ولا على راهب اي عابد من النصارى لا يخالط الناس بعزل
عنهم ويتزهد في الدنيا ويترك ملاذها ويتبعه المشارق حتى ان منهم من يخصي نفسه ويضع سلسلة في عنقه وغير ذلك من انواع التعذيب وعن ابي حنيفة انه
يوضع عليه الجزية اذا قدر على العمل وهو قول ابي يوسف كما في الكافي لكن في قاضيخان انه يوضع الجزية على الراهب والقسيسين في ظاهر الرواية وعن محمد انه لا يوضع
وفي المحيط يوضع عليها عنده لا عندهما وصبي ومجنون ومعتوه وامراة غير امراة من بني تغلب فانها توضع عليها والشيخ الفاني في حكم المراة ومملوك
قنا كان او مدبرا او مكاتبا وام ولد او امة واعمى وزمن اي مقعد ومريض ومفلوج والاصل ان الجزية لاسقاط القتل فمن لا يجب قتله لا يوضع عليه الجزية ومن لا
لا يجب قتلهم فلا جزية عليهم الا اذا كانوا ذا راي او مال فيقتلون فانهم واجبة الجزية كما في الاختيار وفيه اشعار بانه لا يوضع على مقطوع اليد او رجل كما في النظم
وفقير لا يكتسب اي لا يقدر على تحصيل الدرهم والدينار ولو بالسؤال الفلوس على ذلك وضع عليه الجزية واعلم انه لو ادرك وافاق المجنون وعتق العبد وبرأ
المريض قبل ان يضع الامام الجزية على اهل الذمة اي في اول السنة وضع جزيته عليه في السنة وبعد وضع الجزية لا يضع عليهم حتى يمضي تمام السنة كما في الكافي
ويسقط الجزية بعضا او كلا بالموت على الكفر فلا يؤخذ من تركته كما سقط الباقي من جزية السنة اذا صار شيخا كبيرا او فقيرا او مريضا نصف السنة او
الاكثر كما في المحيط ويسقط بسبب الاسلام ايضا وتداخل الجزية بحرف الباء فانه معطوف على تسقط بالتكرار اي تكرر الحول ولو تقادم على الكفر فان مضى
حول او اكثر بلا اخذ الجزية لما مضى عنده لانها عقوبة فيتداخل ويؤخذ عندهما لان التداخل في كالسبب ويجب في اول السنة عندهم لانها عوض القتل
وبعقد الذمة يسقط الا صار فوجب خلفه في الحال الا انه يخاطب بالاداء عنده في اخر الحول تخفيفا وبالاداء قسطا شهرين عند ابي يوسف اخرهما قسطا

شهر عند محمد في اخره كما في المحيط ويجوز تعجيل جزية سنة او اكثر وينبغي ان يؤخذ على وصف الذل فيكون الاخذ قاعدا والذمي قائما ويؤمر
بتلبيسه وهزه ويقال اعط الجزية يا عدو الله ولو بعثها على يد نائب لم يؤخذ منه على الاصح فيكلف ان يأتي بنفسه لانها عقوبة وعندهما يجوز النيابة
لانها الزجر بنقص كما في الاختيار وغيره ولا يحدث الكتابي بيعة ولا كنيسة ولا يحدث المجوسي بيت نار في دارنا اي دار المسلمين من غير ضرورة
اي يمنع من احداثها في البلاد المفتوحة من خراسان وغيرها كما في قاضيخان والدار شاملة للامصار والقرى والفنا الا انه لا يحدث في الامصار في
ظاهر الرواية وعن ابي حنيفة ومحمد انه لا يحدث في القرى ايضا لان فيه اعلان الكفر كما في المحيط وقيل لا يمنع عن ذلك في قرى يقام فيها الجمعة والحدود
وهذا في قرى اكثرها ذمية واما في قرى المسلمين فلا يجوز وهذا في ارض العجم واما في العرب فيمنع عن ذلك في القرى والامصار كما في الاختيار وكلامه
مشير الى انه لا يهدم القديم من ذلك لا في القرى والسواد ولا في الامصار وذكر محمد في العشر والخراج انها تهدم في امصار المسلمين دون القرى وفي الاجارات انها لا
تهدم فيها وهو الاصح عند الحلواني كما في قاضيخان وهذا كله في دارنا المفتحة واما في الصلحية فتهدم في المواضع كلها في جميع الروايات كما في التتمة
والبيعة بالكسر معبد النصارى واليهود وكذلك الكنيسة الا انه غلب البيعة على معبد النصارى والكنيسة على اليهود وهما معرب كليسا وكنشت كما في
موضعين من النهاية ويحتمل ان يكونا عربيين فالبيعة من البيع كالجلسة لانها نوع بيع في نحو قوله تعالى ان الله اشترى من المؤمنين انفسهم والكنيسة
من الكنس بمعنى الاستتار فعيلة بمعنى الفاعل والتاء للنقل لان العابد فيها استتر من الناس ولا يخالطهم ولهم اعادة البناء المنهدم من البيعة و
الكنيسة ولا يخلو ظاهره عن ايماء الى انهم يبنونها في المواضع القديم على قدر البناء الاول فلم يكن لهم ان يتحولوا الى موضع اخر ويمنعون عن الزيادة كما
في قاضيخان والكتاب وهو ايماء الى انهم يمنعون عن اظهار الفواحش كالربوا والمزامير والطنابير والغناء وكل لهو محرم لان حرمة الاشياء كائن في
جميع الاديان ولا يمكنون من اظهار بيع الخمر والخنزير كما في الاختيار ويميز الذمي اي وجب تمييزه عن المسلم فانه وجب تعظيم المسلم وتحقير الذمي
كما في الاختيار في زيه اي لباسه فلا يلبس ما يختص باهل العلم كالرداء والعمامة بل قميصا خشنا من الكرباس جيبه على صدره كالنساء
كما في المحيط وميز في مركبه وسرجه اي سرج مركبه بحذف المضاف والا يلزم انتشار الضمير وسلاحه فلا يركب الذمي خيلا لان ركوبه عز ولا
جملا لانه جمال الا لحاجة كاستعانة الامام بهم في الذب عن المسلمين وفيه اشارة الى انه لا يمنع من ركوب الحمر لانه ذكر في زاد الفقهاء الا انه يتنحى للحمار والبرذون
كالحمار وقالوا الاولى ان لا يركبوا الا للضرورة كالمرض واذا ركبوا فينزلوا في مجامع المسلمين كما في التمرتاشي ولا يعمل بسلاح اي لا يستعمله ولا يحمله فان فيه
عزة ويظهر الذمي بالشد فوق ثيابه الكستيج بفتح الكاف والجيم هو ما يشد من علامة يمتاز عن المسلم وينبغي ان لا يكون رقيقا عجيبا لا يقع النظر اليه
بل رقيق اغلظ وان يكون من الصوف والشعر وان لا يكون له حلقة تشد كما يشد المسلم المنطقة بل يعلقه على اليمين والشمال كما في المحيط وكستيج النصارى
قلنسوة سوداء من اللبد وزنار من صوف يجعل ذلك بخيط غليظ ويشد على وسطه واما العمامة والزنار من الابريسم فرعونية يمنع عنه كما في قاضيخان
ويركب على سرج كالاكف في الهيئة فيكون قربوس سرجه مثل مقدم الاكاف وقال بعض المشايخ يكون على مقدمه شيء من الخشب كالرمانة والاول الصح
لانه اوفق لرواية الجامع كما في المحيط وميزت نساؤهم عن نساء المسلمين في الطريق والحمام فيمشين في ناحية الطريق والمسلمات في وسطه ويجعل
الازار من مخالفة لازار المسلمات ويعلم اي يجعل علامة على دورهم لئلا يستغفر السائل لهم عند اعطائهم كما هو العادة وظاهر الكلام مشعر بانه لا يكفي
بعلامة بل بعلامتين وثلاث وفيه اختلاف فقال بعضهم انه يكفي بعلامة واحدة واما على الراس كالقلنسوة الطويلة المضربة واما على الوسط
كالكستيج واما على الرجل كنعل خالف النعال وقال بعضهم لابد من ثلث لان التمييز لا يحصل بواحدة لا محالة وقال بعضهم ان النصراني يكتفي بعلامة واليهودي
بعلامتين والمجوسي بثلاث والاصح ان يكتفي للكل بثلاث كما قال شيخ الاسلام وذكر الحاكم ان كان الدار صلحية اكتفى بعلامة وان كانت منحبة فلابد

من الثلاث

من الثلاث كما في المحيط والمقصود التمييز على وجه يخلو عن معنى التعظيم والزينة فيكتفي في كل بلد بما تعارف اهله من العلامة وتمامه في شرحنا على
وصايا التمرتاشي ومصرف الخراج والجزية لا العشر كما في المناهيل الانظم وقاضيخان ومصرف ما اخذ منهم اي من الكفار سواء كانوا من اهل الذمة او اهل
الحرب بلا حرب كهديتهم الى الامام وصدقة بني تغلب ومال بني نجران وعشر المستامن ونحوه عند الزيلعي مصالحنا خبر المبتدأ جمع مصلحة بفتح الميم واللام وهي
ما يعود نفعه الى الاسلام والمسلمين كسد الثغور اي مثل جماعة من المجاهدين الذين يحفظون موضع المخافة الفاصل بين دار الاسلام ودار الحرب في الثغر
حفظ موضع ليس وراءه اسلام وفي الاصل السد بالضم والفتح التوثيق وقيل الضم ما كان خلقة وبالفتح ما كان صنعة والثغر بالفتح وسكون الغين
المعجمة موضع المخافة من فروج البلدان كما في القاموس وفيه اشعار بانه يصرف الى جماعة يحفظون الطريق في دار الاسلام عن اللصوص ومثل بناء مسجد وحوض
ورباط وجسر بالكسر والفتح القنطرة كما في القاموس وهي ما يبنى على الماء للعبور والجسر ما يجري به النهر وغيره مبنيا كان او غيره كما في المغرب وغيره وهذا
بناء على اضافة فبناء مرجح على ما ذكر المصنف من انه ما يتخذ من نحو الخشب فيرفع والقنطرة ما يتخذ من نحو الاجر فلا يرفع وهو موافق لما في شرح قاضي
خان وبنقل من كرى انهار عظيم غير مملوك كالنيل والجيحون ورزق اي نصيب العلماء وما يكفي للمفسرين والمحدثين والمفتيين لا غير كما في الكبرى
والخزانة وغيرهما واللام للعهد والرزق بالفتح اسم من الرزق بالفتح ما ينتفع به كما في القاموس وقال الراغب الرزق يقال للعطاء الجاري دينيا كان او دنيويا
وللنصيب ولما يصل الى الجوف ويتغذى به وتمامه يأتي في العاقلة والعمال بالضم والتشديد جمع العامل وهو الذي يتولى امور رجل في ماله وملكه وعمله
كما قال ابن الاثير فيدخل فيه المذكر والواعظ بحق وعلم كما في المنية وكذا الوالي في طالب العلم والمحتسب والقاضي والمفتي والمعلم بلا اجر كما في المضمرات وذكر
في النظم وقاضيخان ان الفقيه والعلوي والمعلم والقاضي والامام والمؤذن من اهل الخراج عند الفضلي واصحابه وليسوا منهم عند غيرهم والمقاتلة
اي المجاهدين في سبيل الله فالتاء تثبت باعتبار الجماعة ولا شك انهم كالعلماء داخلة في العمال فالتخصيص للشرف وذريتهم اي اولاد العلماء والعمال والمقاتلة
لانهم لو لم يصرف اليهم لاحتاجوا الى الاكتساب لهم فلا يتفرغون الى اعمال المسلمين والمقاتلة فان كانت اقرب الا ان جمعية الضمير يابى عنها مع ان الاكن
تقديمه لانه ديوانها ولا كما في الظهيرية وفي الكافي اشعار بانه يصرف الى غيرهم كما عرفت للعمال وفي الرقبانة لا يحل لهم منها الا مقدار ما يكفيهم فان قصر
السلطان في ذلك كان عليه الاثم واستحق اسم الظلم كما في شرح الطحاوي والاطلاق مشعر بجواز الصرف اليهم وان كانوا اغنياء كما في المجتبى ولما فرغ عن
بيان احكام الحربي والذمي شرع في المرتد ترقيا الى الاعلى فقال ومن ارتد اي ترك ملة الاسلام نعوذ بالله والعياذ بالله فهو منقول مطلق مكسور
العين عرض كل يوم عليه الاسلام وان تكرر منه ذكر في النوادر من اصحابنا انه اذا تكرر منه ضرب ضربا مبرحا ثم حبس الى ان تظهر توبته وخشوعه ولا قال
عرض وهو مستحب لما اشار ثانيا اليه انه قد كثر مثله في كلامهم منها في المحيط انه لا بد من عرض الاسلام عليه ثم قال وهو مستحب غير واجب لانه بلغته الدعوة
وفيه ايماء الى ان اليهودي اذا تنصر او بالعكس يجبر على الاسلام كما ان المجوسي وغيرهما فان الكفر كله ملة واحدة كما في الحقايق وغيره وكشف شبهته التي عرضت
له في الاسلام فان استمهل بعد العرض للتفكر حبس المرتد ثلثة ايام لانها مدة ابلاء العذر وفيه اشعار بانه لو ابى عن الاسلام بعد العرض ولم يستمهل قتل
في الحال في ظاهر الرواية وعن الشيخين يستحب ان يمهل بلا استمهال لرجاء الاسلام وقال علي رضي الله عنه لان يهدي الله بك رجلا واحدا خير من ما بين
المشرق والمغرب كما في الكرماني فان تاب بعد الاتيان بكلمة الشهادة فيها ونعم ما لم يذكر الكلمة وقد ذكر في المبسوط والايضاح وغيرهما لان ذلك
ظاهر معلوم والا اي ان لم يتب عنه قتل وجوبا لترك الاسلام كما في حديث البخاري وفيه اشعار بانه لو غاب بنبي من الانبياء عليهم الصلاة والسلام قبل توبته
كما في شرح الطحاوي وغيره لكن في شفاء القاضي عن اصحابنا وغيرهم من المذاهب ان توبته تقبل وقيل بالاجماع وهي اي التوبة بالتبري وبالانفصال
من كل دين سوى الاسلام او الدين كله حتى يكلف بالتبري عنه وفيه اشعار بانه لو قال الكافر لا اله الا الله محمد رسول الله صلى الله عليه وسلم كما في

وغيره ولا يشترط ان يعلم معنى هذه الكلمة اذا علم انه الاسلام على ما قال شيخ الاسلام الجليل ويشترط معرفة اسمه صلى الله عليه وسلم دون معرفة اسم ابيه وجده على ما قال عين الائمة كما في المنية وبالتبري عما انتقل اليه من الاديان بترك حقيقيا كما قال الكتابي لا اله الا الله محمد رسول الله وتبرأت عن ديني او حكميا كما تقرر فانه رجوع منه الى الاسلام كما في التتمة وفيه اشعار بانه لو تكلم بما هو كفر ثم اتى بكلمة الشهادة على وجه العادة بلا رجوع عما قال لم يرتفع كفره وهو المختار كما في الظهيرية وغيره وقتله اي المرتد قبل العرض اي عرض الاسلام عليه ترك ندب كما مر بلا ضمان ودية على القاتل لان الارتداد يبيح القتل ويزول ملكه اي المرتد بالردة عن ماله زوالا موقوفا الى ان يتبين حاله لانه ميت حكما والموت يزيل الملك عن الحي وهذا عنده وهو الصحيح كما في المضمرات واما عندهما فلا يزول لانه مكلف محتاج فان اسلم عاد ملكه اليه كما كان لانه صار كالحي لو احياه الله تعالى ميتا كان الحكم كذلك الا انه خلاف المعتاد كما في الكرماني وان مات او قتل او لحق بدارهم وحكم به اي حكم القاضي باللحاق عتق مدبره عن ثلث ماله وام ولده عن كله وحل دين مؤجل عليه فلزم اداؤه في الحال وكسب اسلامه اي ما حصل من بعده حال كونه مسلما لوارثه المسلم اي لمسلم كان وارثا له وقت موته حقيقة او حكما سواء كان موجودا قبل وقت الردة او لا كما اذا علق بعد ما سلمة له على ما قال او روى محمد عن ابي حنيفة او وارثا له وقت الردة وان لم يبق الى وقت موته ولا يبطل استحقاقه بالموت فان وارثه خلفه على ما روى ابو يوسف عنه او وارثا له وقت ردته وبقي الى وقت موته لمن حدث بعدها لكن لا يرث على ما روي عن الحسن عنه وهو الاصح كما في الكرماني وغيره فلعل اختيار الرواية لاتفاق الصاحبين وكسب ردته فيء للمسلمين فوضع في بيت المال عنده واما عندهما فلوارثه المسلم لان ملكه لا يزول وفي الكلام لا يخلو عن شيء لان الاحكام الثلاثة تتحقق بمجرد الحكم باللحاق ولا يتوقف على قضاء القاضي الا ان محمدا قد نص ان القاضي يحكم بالدين ويجعل الدين حالا ويقسم المال بين الورثة وما ذكره من الحكم باللحاق قول عامة المشايخ وقال بعضهم لا يشترط قضاء القاضي باللحاق وانما يشترط قضاؤه بشيء من احكام الموتى عنده واما عند ابي يوسف فهو الوارث عند وقت القضاء باللحاق وتمامه في المحيط وقضى دين كل حال من حالتي الاسلام والردة من كسب تلك الحال فيقضى ما لزمه من حال الاسلام من كسب الاسلام وما في حال الردة من كسبها على ما روى زفر عنه واما على ما روى ابو يوسف عنه فيقضى من كسبه فان لم يف فمن كسبها وروى الحسن عنه انه فمن كسبه حق الورثة بخلاف كسبها وهو الصحيح وهذا اذا ثبت الدين بغير الاقرار والا فمن كسبها واما عندهما فيقضى دينه من كلا الكسبين لما مر وهذا اذا كان له كسبان والا فيقضى مما كان بلا خلاف كما في المحيط وبطل نكاحه ولم ينعقد نكاحه في حال الردة بلا خلاف ولو كانت الزوجة ذمية لان النكاح يعتمد الملة المقررة وفيه اشعار بان نكاح المرتد باطل وذكر في الظهيرية انه لم يبين في الكتاب ان نكاحه باطل او فاسد وكذا ذبحه حقيقة او حكما كما اذا صاد بالكلب والرمي وترك التسمية لانهما يعتمدان الملة في النكاح والذبح وصح طلاقه بلا خلاف لان زوجه بعد فرقة الا ترى انه يصح الطلاق الرجعي بعد البائن في العدة على انا نعيدهما لا تمنع الفرقة كما اذا ارتدا معا فان الطلاق وغيره مفتقرة الى تمام الولاية كما في النهاية وكذا استيلاده كما اذا جاءت امته بولد فادعاه فانه يثبت نسبه منه وصارت الام ام ولد لانه لا يفتقر الى تمام الملك وكذا قبض الهبة وتسليم الشفيع والحجر على عبد ماذون كما في الاختيار وتوقف بيعه وان لم يكن فيه خيار ومعناه انه كاليمين والعتاق وعن هؤلاء والاجارة والرهن والهبة والوصية لان المتبادر المعاملات الخمسة المشهورة الثالثة المنحصرة الباطلة والبيع ان اسلم نفذ وان مات او قتل او لحق بدار الحرب وحكم به اي باللحاق بطل ذلك التصرفات واطلاقه مشعر بانه يعم ما في المرتد يتوقف في الكسبين جميعا وهو الصحيح كما قال السرخسي قال بعض المشايخ ان تصرفه في كسب الردة نافذ في ظاهر الرواية وهو قول الحسن ولا اصح ثم قال شيخ الاسلام وهذا الخلاف ابي حنيفة واما عندهما فتصرفاته نافذة في الكسبين الا عند ابي يوسف كالصحيح فيعتبر من كل ماله وعند محمد كالمريض فيعتبر من ثلثه والخلاف بينهم في تصرفات وقعت قبل اللحاق واما بعده قبل الحكم فهي موقوفة بالاجماع كولايته على الاولاد الصغار كذا في المحيط فان جاء الى دار الاسلام بعد اللحاق مسلما قبل حكمه باللحاق فكأنه لم يرتد اصلا وكان مسلما دائما بعتق مدبره وام ولده

ولم يحل ما اجل من دينه وضمن الوارث ما اتلف عند العامة وفيه اشارة الى ان ما كان من وارثه يعود الى ملكه بلا قضاء ورضا من الوارث كما في المحيط والى انه لا يسقط بالردة ما هو حق العبد وكذا حق الله تعالى التي يطالب بها الكفار كالحدود سوى شرب الخمر كما في شرح الطحاوي وكذا لا يبطل بها قبول الصلاة والصوم والزكوة والنذر والكفارة فيقضي اذا اسلم على ما قال شمس الائمة لان بطلان صحة المعصية بالردة لا ترتفع كما في قاضي خان وغيره وعن ابي حنيفة لو وجب عليه صوم شهرين متتابعين ثم ارتد ثم تاب سقط كما في التتمة والام وذكر التمرتاشي انه يسقط عند العامة ما وقع حالة الردة وقبلها من الحاجي ولا يبعد ما عند كثير من المحققين في هذه الاقوال دلالة قاطعة على انه لم يثبت عند ابي حنيفة في ذلك شيء فقدر ما اختار التفتازاني في شرح الكشاف من الطعن على امام المسلمين وقال انه في غاية الضعف وما احتج ابو حنيفة بقوله تعالى قل للذين كفروا ان ينتهوا يغفر لهم ما قد سلف على من عصى طول العمر ثم ارتد ثم اسلم لم يبق عليه تبعة لان المراد الكفر الاصلي فان موضع النزول الحربي فالمعنى والله اعلم للذين حدث منهم الكفر كقوله تعالى ولا تركنوا الى الذين ظلموا فان المعنى الذين وجد منهم الظلم على ما ذكره الزمخشري وغيره وينبغي ان يقضي الحج فانه لو حج ثم ارتد ثم اسلم وجب عليه اعادته ان وجد شرطه كما في شرح الطحاوي وغيره وان جاء من دار الحرب بعده اي بعد الحكم بردة له موجود مع ورثته اخذه اي الوارث حلفه وبطل حكمه لوجود الاصل وفيه رمز الى انه لا يعود الى الملك ويشترط فيه القضاء او الرضا فان الوارث ملكه بالموت والقرابة وهي باقية بالعود والى انه لا يضمن الوارث ما اتلفه وليس له على العتق سبيل لكن لو كاتب ابنه عبدا له فادى بدل الكتابة كانت عليه ما ولاها بعد العود ولو دبره ابنه كما في المحيط ولا تقتل مرتدة حرة كانت او امة عندنا وعند ابي يوسف انها تقتل كما في النظم ثم انابت يجبر عليه وتحبس فتطعم كل يوم وشربة وتمنع عما يراد منها حتى تسلم او تموت وعن ابي حنيفة ان الحرة تخرج كل يوم وتضرب تسعة وثلاثين سوطا وعنه ان الامة تحبس في منزل المولى وتؤدب كالحرة وتستخدم حتى تسلم كما في المحيط وصح تصرفها في مالها كالبيع والهبة وغيرهما فان اسلمت في دارنا والا فان ماتت ولحقت بدارهم فالتصرف باطل عنده وصحيح عندهما وفي التتمة ان كان تصرفا صح من المسلم صح منها بلا خلاف وان لم يصح فان صح من المقلد لاهل الملة كاليهود صح عندهما وكذا عنده وعند بعض المشايخ ولم يصح عند اخرين ما انها في حكم المسلمين بسبب الجبر على الاسلام الا ترى انها لا تقر في الجزية وكسبها اي كسب اسلامها وردتها لوارثها الا انه لا ميراث لزوجها لانها بانت بالردة ولم تكن مشرفة على الهلاك حتى تكون فارة وفي النظم انه يرث منها عندنا استحسانا اذا ماتت قبل العدة ولا ترث عند زفر قياسا ويرث المرتد من المرتد بلا خلاف وصح عند الطرفين ارتداد الصبي بان اسلم بنفسه او بالتبعية ثم ارتد قبل البلوغ بعقل اي بعلم بكلمة التوحيد وانه تنجي وحلاوة الاسلام سبب النجاة او ان البيع لو تردد حرم عليه امر الية ولا يبقى وارثا وانعكس الحكم عند ابي يوسف وفي رواية عنه وفيه ايماء الى انه لا يصح ردة صبي غير عاقل كما لا يصح ردة المجنون والسكران ولم يشهد ابي يوسف ان ارتداد السكران صحيح والخلاف فيه في احكام الدنيا اما في الاخرة فلا خلاف في ذلك لان الصبي من الكفر وقد تبدل الحرية هي اشرف خلاف حكم الشرع والعقل كما في الاصول وصح اسلامه اي ترتب احكام من عصمة النفس والمال والحل الذبح ونكاح المسلمة والارث لمسلم وغيرها اقرار الصبي العاقل وتصديق بجميع ما جاء النبي صلى الله عليه وسلم من عند الله تعالى وفيه ايماء الى ان هذا الصبي غير مكلف بالايمان وهو الصحيح وتمامه في الاصول وجبر ذلك الصبي عليه اي على الاسلام ان ارتد ويحبس ويضرب ولا قتل على ذلك الصبي ان ابى عن الاسلام لانه كالمرتدة ليس من اهل المحاربة ولما كان القتال مع الباغي فرض كفاية كالقتال مع المرتد عقبه بقوله باب البغاة جمع الباغي من البغي وهو التجاوز عن الحد والمراد في مقام الحد لا انه لا يوجد بكونه فرق الخروج قوم مسلمين غير فاسقين عن المتبادر خرجوا بادعاء الامارة كما في التمهيد عن طاعة الامام الحق اي الخليفة العدل كما في المحيط وهذا في زمانهم واما في زماننا فالحكم للغلبة لان الكل يطلبون الدنيا فلا يدري العادل من الباغي كما في العمادي وغيره وفيه رمز الى ان الامام لو كان من اهل البغي وان كان صنعة الامام قبل منعتهم لان المتغلبين خوارج كما في الكشف الى انه يشترط ان يكونوا

الخروج على الحق والامام على الباطل متمسكين بشبهة وان كانت فاسدة لانهم غير فاسقين بالاتفاق فان لم يكن لهم شبهة فهم في حكم اللصوص والى انه
يشترط ان يكون القوم والامام مسلمين والى انهم يكونون للكبيرة كما في شرح التاويلات فان طاعة الامام فرض والى ان الامام لا يطاع في معصية بالحق
والاجماع كما في المحيط والى انهم لا يخرجون لظلم الامام بقرينة الاضافة فان ظلمهم جاز لهم الخروج عليه اذا كانوا اثني عشر الفا كلمتهم واحدة لئلا يبقى غلبتهم
حينئذ بوعده فلو كانوا اقل منه لم يسعهم الخروج ما لم تتيقن الغلبة كما في المضمرات فدعوهم استحبابا الى العود الى الجماعة فيكشف شبهتهم
لانه اهون الامرين فان تحيزوا اي مالوا الى حيز اي مكان مجتمعين من افراد شتى حل لنا عند علمائنا قتالهم ابتداء اي قبل ان يبدؤوا بالقتال
كما في كثير من الكتب لكن في شرح التاويلات وجب كسر منعتهم بلا سلاح ان امكن والا فلا بأس بالقتال بالسلاح وفي الكشف ان لم يعزموا على الخروج
لا يتعرض لهم بالقتل والحبس ولا يجب على كل من كان له قوة القتال ان يقاتلهم مع الامام وفي النقد وربي ان لا يحل القتال قبلهم ولا اولاد ق
يجهز من الاجهاز على جريحهم اي يتم قتل المجروح منهم ان كان لهم فئة اي جماعة يلحقون بهم فان لم يكن لهم فئة لا يجهز ولا يتبع وفيه اشعار بانه لو
اسر منهم رجل قتل ان كان لهم فئة والا فلا كما في المحيط وفيه ايماء الى وجوب الاجهاز ولذا قتل الاسير كما في اصول فخر الاسلام لكن في المستصفى
انه لا بأس بها ولا يسبى ذريتهم وشيوخهم ونساؤهم واعالهم واموالهم لانهم لا يقتلون اذا كانوا من الكفار وهذا اولى كما في الاختيار وعلى
هذا ينبغي ان يقتل ذراري ومال كما اذا كان مع الكفار ويحبس ماله بلا قسمة كما فعل علي رضي الله عنه الى ان يتوبوا فيرد عليهم بعد كسر
منعتهم لانهم مسلمون ويستعمل في الحرب سلاحهم وخيلهم عند الحاجة فاذا كانا غير محتاج اليهما وضع السلاح عند سائر اموالهم وبيع الخيل
وحبس ثمنه لاحتياجه الى النفقة ولا ينفق عليه من بيت المال وباغ قتل مورثه العادل لا ان ادعى ذلك الباغي حقيقته يرثه اي كونه على الحق
الى الان ويرث ذلك الباغي من هذا العادل المقتول لانه قتل من يقتل في زعمه ولم يبق عليه قصاص ولا دية ولا كفارة وقال ابو يوسف لا يرث لانه قتل بغير
حق وفيه اشارة الى انه لو ادعى بطلانه لم يرث لانه قتله بلا تاويل والى انه لو قتل عادلا لم يجب شيء لانه قتل بحق في زعمه وكذا لو اتلف شيئا من ماله
كما في المحيط وعكسه بان قتل عادل باغيا فانه يرث لانه قتل بحق وفيه اشعار بانه يحل للعادل قتل ذي رحم محرم منه لانه لا يباشر قتله الا دفعا
للهلاك عن نفسه ويحتاج في مسالة ان يقتل غيره لا يجب شيء من القصاص وغيره بقتل باغ مثله اي باغيا اخر لان دار البغي كدار الحرب ولا يشير بقوله
مثله الى انه لا يجب شيء بقتله عادلا لما اشار اليه الكافي من حصر المختصر لاشتماله على لفظ الامر

كتاب الجنايات

عقب بالجنايات مع اشتمال كل على الصيانة لانه من العبادات الالهية وهي جمع جناية بالكسر في اللغة اسم من التجر الى حدث الشر ثم الشائع نقل
الى فعل محرم كما اشير اليه في المغرب وانما جمعت لان الفعل المحرم انواع منها ما يتعلق بالعرض ويسمى قذفا او شتما او غيبة ومنها بالمال ويسمى
غصبا او سرقة او خيانة ومنها بالنفس ويسمى قتلا او حرقا او صلبا او خنقا ومنها بالطرف ويسمى قطعا او كسرا او شجا او فقأ ثم عرفت باللام
المطلق الجنسية اشارة الى جنس المعنى المصطلح المراد بما يتعلق بالنفس والطرف ولهذا عنون بعضهم بكتاب القصاص وهو يتبع الدم بالقود ولما
كان تفصيل القصاص ان القتل خمسة اولى من اجمال سلفنا انه ثلاثة العمد وشبهه والخطأ الشامل لما يجري مجراه وما هو بطريق التسبب
تبع المصنف فقدم الاقوى فقال القتل العمد اي قتل عمد موجب للضمان احتراز عن نحو قتل قطاع الطريق والحربي والمرتد ضربه اي ضرب
الجاني ما يحرم ضربه كما هو المتبادر واحترز به عن الموت وانما فسر المقتول وهو ازهاق واخراجها بالضرب وهو امساس جسم لجسم بعنف لانه حقيقي
مخصوص به تعالى فيهم مخصوص كما في الواقع الظاهر انه تسامح في تفسيره فان المراد قتل حصل بضربه على ان تفسير القتل بالقتل قصدا احتراز
عن الخطأ والصبي والمجنون ولذا كان العمد والخطأ منهما سواء بما يفرق الاجزاء من نحو السلاح آلة الحرب احتراز عن شبه العمد كنار ولو كمتور

يحمى بالنار فانه لو احترق قتل به على الصحيح ولو قتل بحجر القصب في قدر فيها ماء مغلي جرى فيه في ساعته او مات فانتفخ جلده او انفلط ومكث
ساعة ثم مات قتل به كما في الظهيرية ومثل محدد ولو كان من خشب كرمح الاقتات ومنهم لا يقتل وقصب وغيرهما مما يفرق به الذبح وفيه اشعار بان
ما يتخذ منه السلاح كالحديد والصفر والفضة لم يشترط فيه الجرح فيقتل اذا ضرب بعمود حديد او نحاس وعن ابي حنيفة لم يقتل واشترط الجرح فيقتل
اذا ضرب بحجر محدد او قشر قصب كما في الكرماني ولو قتل بالابرة او المسلة لم يقتل وعليه الفتوى فالمعتبر الحديد والجرح كما في تتمة الفتاوى
وبه اي بالعمد يأثم وان عفى عنه الولي لانه مفوض الى التوبة والجنة كما في التتمة وتقديم الظرف مشعر بانه لا يأثم كما اذا راى مسلما
يزني فقتله اذ لم يمتنع عنه ومنع عن القتل خوف ان يصدق فانه زنى وعن ابي يوسف رحمه الله محرمه حل قتله كما لو راى محصنا فصاح ولم يهرب وعلى
هذا جميع مرتكب الكبيرة والظلم بادنى شيء لرقبته وقال ابن شجاع ان قتل الاعونة يباح في ايام الفترة فان امتناعهم ضروري كما في الزاهدي وغيره
في الجواهر انه وجب قتل الادمي الموذي ويجب للمولى عليه القود اي القصاص الا ان يعفو الولي او يصالح على شيء من المال والعفو افضل ويستثنى من ذلك
ما اذا قتل الاب ولده والمولى عبده كما يأتي وفي الاكتفاء اشعار بانه لا كفارة فيه لانها فيما كان دائرا بين الحظر والاباحة وهو كبيرة محضة كالردة والقتل
شبه العمد ويقال شبه الخطأ ضربه قصدا بغير ما ذكر اي بما لا يفرق الاجزاء كالحجر الرخاق والعصا والسوط واليد ونحو مما لم يكن جارحا ولذا سمي شبه
العمد وفيه اي في شبه العمد الاثم لانه قتل عمدا لا القود لكن لو تكرر منه القتل كان للامام ان يقتله سياسة كما في الاختيار وفيه الكفارة لانه يشبه الخطأ
من حيث الآلة كما ذكره الطحاوي وغيره عن ابي حنيفة وقال ابو الفضل الكرماني وعندي ان قول اصحابنا ان الكفارة فيه عندنا لا لها من باب التخفيف ولا تجب
كما ذكرنا والاول الصحيح كما في الكفاية ودية مغلظة من ما يذكر فلو قضي في غير الابل لم يغلظ على العاقلة الناصرة القاتل واعلم ان ما ذكر من احكام
الاثم والقود والكفارة كما لزم في العمد وشبه العمد ما لا يقتل غالبا ولو غرق بالماء القليل الذي لا يعد عمدا ولا شبه عمد عندهم ولو احرق بالنار كان عمدا
عندهم ولو القي في بير او من سطح او جبل ولا يرجى منه النجاة كان شبه عمد عنده وعمدا عندهما كما في الحقائق وينبغي ان يرتكب كما في التتمة وعواي فرض
قصدا ولو بالسوط فيما دون النفس من الاطراف عمد لوجوب القصاص بالاخذ فليس فيما دون النفس شبه عمد لان اتلاف ما دون النفس لانه لا يوثر الا في اتلاف
النفس ثم شرع في القسم الثالث من الخمسة فقال والقتل الخطأ الذي هو ضرب قصدا الى شيء يظن في الواقع او ظنه فقد اصاب غيره
فهو ينقسم الى قسمين فعلا او قصدا فالاول كرميه اي القاتل السهم عرضا محركا اي الى الهدف وجاوز عند التعيين على راي فاصاب ادميا مسلما او
ذميا او حربيا لم يعلم بالاسلام او مرتدا كذلك وكذا لو رمى زيدا فاصاب عمرا ثم اشار الى الثاني فقال او كرميه مسلما او ذميا ظنه صيدا
فلو ضرب يده بخشبة فاصاب عينه فذهب بصره وجبت الدية وعن محمد لو قصد عضوا من اعضائه فاصاب عضوا اخر منه كان عمدا وان اصاب عضوا
من غيره فخطأ كما لو قصد رجلا فاصاب حائطا ثم رجع فاصابه كما في الخلاصة ولم يبين الرابع فقال وما جرى مجراه اي الخطأ هو
ضربه بلا قصد كالنائم وغيره سقط او مثل حامل خشب او لبن سقط من يده على ادمي فمات المسقوط عليه فان قضي به الظرف المتقدم
ودية عليها اي العاقلة وفيه اشعار بانه لا شيء عليه سوى الدية والكفارة وذكر انه ليس فيهما اثم القتل العمد وانما اثم ترك التثبت والتحرز
حالة الرمي والنوم بان رمى وتلم في موضع يتوهم ان يكون قاتلا لانه لم يباشر احقه بطريق السلامة والمباح متقيد بهذه كالمرور في الطريق
فرقوع بالكفارة وفي الكلام رمز الى انه لو قتل خطأ نفس من كل وجه وجب الكفارة فلا كفارة ولو ضرب بطن حامل فالقت جنينا ميتا ولو
خطأ كما مر لانه جزء من الام من وجه وتمامه في الهداية وشروحه فلا يليق ان يقال عليه بالتناقض بين الكلامين ويجاب بالامكان كما اجابوا وتذكر
فيكفارة وفي رواية وفي قاضيخان لو دفع سكينا الى صبي فضرب نفسه او غيره بلا اذن الولي لم يضمن وقال الحسن ان قتل غيره فالدية على العاقلة

ويرجع العاقلة على الدافع وان ادب صبيته فالدية والكفارة عند ابي حنيفة والكفارة عند ابي يوسف ولو ادبه مؤدب باذن الاب لم يغرم
خلافا لهما ولو ادب امراته فهلكت علم ثم شرع في الخامس فقال وفي القتل بسبب كحفر بير في غير ملكه وهلك احد بالوقوع فيه ونحوه اي نحو الحفر
كوضع الحجر او النوم في غير ملكه وهلاك احد بسببه دية عليها اي العاقلة لانه سبب الهلاك وفيه اشعار بانه لا اثم بهذا القتل ولذا وجب الكفارة لانها
جزاء الفعل ولذا يتعدد بتعدده والفعل هنا بخلاف الدية فانها ضمان المحل ولذا لا يتعدد بتعدد الفاعل لكن ياثم بالسبب كالحفر ولو حفر في
موات غير طريق لم يضمن ولو حفر في طريق وكبس بما هو من اجزاء الارض ثم فرغ اخر ضمن وهو كبس بما ليس من اجزائها كالطعام ضمن الحافر والثاني
القاتل من المقتول فيما ذكره من انواع القتل الا هنا اي في القتل بسبب لان المتسبب ليس بقاتل ولا يمنعه … في الخطا من القتل منع الحرمان
بانه يرث القاتل العادل الباغي والصبي والمجنون وعند محمد اخطا فان قتل الباغي ادعى الحقيقة كما ذكره بخلاف ما نحن فيه والكلام في المكلف كما اشرنا اليه والقصد
ونقصان الصبي بكسر الصاد فانه مقصود ولو كان مفتوحا لكان ممدودا كما في الصحاح والاضافة بيانية والانوثة والرق والجنون والعمى والزمانة … اطلاق
في نقصان الاطراف وكفر الذمي ونقصان طرف من الاطراف كالعين واليد والرجل والاضافة لامية ولذا عبر النقصان هو ردها طلق ثم اي القود والقصاص
كان العبرة للنفس وهي العصمة والاحرار بالارقاء والبالغ بالصبي والرجل بالمراة والحر بالعبد والعاقل بالمجنون والمسلم بالذمي بأحدهما الصحيح بالمعيب
سواء كان اعمى او زمنا او اعرج او غيره وفيه اشعار انه لا يقاد الذمي بالحربي والمستامن وعن ابي يوسف انه يقتل المستامن وبانه يقاد المستامن
بالمستامن وقيل لا يقاد به استحسانا لانه على قصد الرجوع الى دارهم كما في الاختيار ولا يقاد بمملوكه اي لا يقتل المولى ولكن يعزر بقتل قن ومدبر ومكاتب
وام ولده ولو كان المملوك مشتركا بين القاتل وغيره لحرمته وذكر في الخلاصة ان لا رواية فيه عن الهند واني اقول لا يقاد بالولد وعبده اي عبد
الولد لحرمة … مخصص او ناسخ الكتاب كما في الكرماني وفيه اشعار بانه يقتل الابن الجد بقتل الولد وولد عبده وان علوا وان سفلوا
كما في الهداية ومكاتبه وفى اي وفاء بما كان عليه من بدل الكتابة وله وارث وسيد ايضا لاشتباه ولي القود فلو لم يكن وفاء كان القود للسيد ولو
كان له وارث اخر اولا لانه عبد ولو كان له وفاء ولا وارث له غير السيد فكذا عند الشيخين ولا قود عند محمد كما في الهداية لكن ذكر شيخ الاسلام
انه اذا كان في قيمة المكاتب وفاء بالبدل لا يقاد ويجب قيمته على القاتل لان موجب العمد وان كان هو القود الا انه يجوز العدول الى المال لتعذر … القاتل
مراعاة لحق من له القود ما لم يجد مثل حقه بكماله لا وجود القيمة … كما في الكفاية ويسقط قود ورثه اي استحقه احد على ابيه مثلا فلو قتل
اب احد وارثه ولد كذا لاب سقط ذلك القود عن ابيه لحرمة الابوة وكذا لو قتل واحد اخا واخوانه … ثم للابن ورث جزء من دم نفسه مع الاخر
ولو قتل احد الاخوين الاب والام … عمدا او الاخر الاخر كان للاول ان يقتل الثاني بالام ويسقط القود عن الاول لانه ورث من ابيه الثمن من دم نفسه
فسقط عنه ذلك القدر وانقلب الباقي مالا فيغرم لورثة الثاني سبعة اثمان الدية ولو رجلين قتل كل واحد منهما ابن الاخر عمدا وكل يرث الاخر
سقط القود عنهما عند ابي يوسف وضمن كل منهما الدية في ماله وقال الحسن يكون لكل منهما … ان يقتله وقال زفر القاضي … يتعودها …
سقط القود … في المضمرات ولا يقاد الا بالسيف اي لا يقتل القاتل بشيء الا بحديد محدود كالخنجر والسكين وان قتل المقتول
بالنار والحجارة كما في الكشف وفيه اشعار بانه لو اراد ان يقتل بحجر او عصا او سوق دابة عليه والقاء في بير او غيره من انواع القتل منع من ذلك
ولو فعل عزر لانه صار مستوفيا كما في شرح الطحاوي ويستوفي الكبير قبل كبر الصغير قودا لهما اي اذا قتل رجل له وارث كبير وصغير كان للكبير
ان يقتل قاتله عنده لانه لا يتجزى واما عندهما فليس له ذلك قبل بلوغ الصغير لانه حق مشترك وفي الاصل ان كان الكبير ابا استوفى القود
بالاجماع وان كان اجنبيا بان قتل عبد مشترك بين اجنبيين صغير وكبير ليس له ذلك وفي الكلام اشارة الى انه لو كان الكل صغارا لا …

والعمد

والعمد ان يستوفيه كما في جامع الصغار فيقتل بين … بلوغ احدهم وقيل يستوفي السلطان كما في الاختيار والقاضي كالسلطان والاب لو كان
الكل كبارا ليس للبعض ان يقتص دون البعض ولا ان يوكل باستيفائه ان في غيبة الموكل احتمال العفو والقصاص يستحقه من ماله على فرايض
الله تعالى ويدخل فيه الزوج والزوجة كما في الخلاصة والى انه يشترط القاضي باستيفائه كما في الخزانة ولا الامام وشرط عند قاضي القضاة
وبه قال بعض اهل الاصول لكن الفقهاء على الاول كما في المنية والى انه لو كان القتل خطا لم يكن للكبير الا استيفاء حصة نفسه كما في الجامع وفي قتل
مسلم مسلما كان في صف المسلمين ظنه المسلم مشركا اي كافرا عند التقاء الصفين من المسلمين والمشركين الكفارة والدية لا القود لسقوط عصمته
بتكثير سوادهم قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من كثر سواد قوم فهو منهم اي من نزل بينهم ولم يتخلق باخلاقهم وكيف حال اهل زماننا المتزينين
بزيهم والمتخلقين باخلاقهم كما في الزاهدي وفيه اشعار بانه لو كان المسلم في صف المشركين فلا كفارة ولا دية لانه من في صفهم مباح الدم كما في التمرتاشي
وفي موت حصل بفعل نفسه المقتول وبفعل زيد وسبع كالاسد وبفعل حية من جراحات او اكثر ثلث الدية على زيد لانه مات بثلاثة انواع من الجنايات
نوع هو فعل نفسه هدر في الدنيا حتى يغسل بالاتفاق ويعتبر في الاخرة بالاجماع ونوع هو فعل السبعين هدر فيهما ونوع هو فعل زيد معتبر
فيهما فيكون ثلث الدية عليه في ماله لانه اتلف ثلثه بفعل معتبر والاثم عمد فلا شيء ما قلته ولا يعتبر عدد الجراحات حتى لو جرح رجل عشر جراحات واخر جراحة
كان الدية بينهما نصفين كما في الكرماني ولا شيء بقتل مكلف لدفع ضرر شهر بالفتح والتخفيف سيفا اي مده على مسلم قاصد قتله ليلا او نهارا
في مصر او بر ودفع من الاثم يجب قتله بعينه كما ان قتل الحربي يجب بعينه لاعلاء كلمة الله تعالى والى انه لو ترك المشهود عليه قتل الشاهر مع تمكنه
كان اثما وهذا كله اذا لم يكن دفعه بغير القتل كالتهديد والصياح والا فالقود عليه بقتله كما في الكرماني وغيره والى انه لم يثبت شهر سيفه فعليه
القود قضاء ولم يكن عليه شيء ديانة كما في اقرار الخلاصة او شهر عصا الموصوفة عليه اي على مسلم ليلا او نهارا في مصر فانه قتل المشهود عليه بالعصا فيه عمدا قتل
عند ابي حنيفة لان الغوث يلحقه فلا ضرورة الى قتله بعد القتل بخلاف الليل مطلقا والنهار في غير المصر فانه لا يلحقه فاضطر وعندهما لا يقتل لانه
قتل لدفع الضرر وهذا اذا كان عصا لم يشا مسبطا في القتل واما اذا كان غير ملبث فيحتمل ان يكون كالسلاح عندهما فيقتص به على ما قالوا كما في الهداية فالدية
يجب في ماله اي القاتل لا العاقلة في قتل غير المكلف كالصبي والمجنون شهر سيفا او عصا وعن ابي يوسف انه لا شيء عليه بمالها والقيمة يجب في ماله
في قتل جمل وغيره من الدواب صال عليه لانه اتلف مالا معصوما وفعلها غير مسقط للعصمة لعدم الاختيار ولما بين قصاص النفس شرع في
قصاص الاطراف لان الجزء تابع للكل فقال ويجب القود فيما دون النفس من الاطراف اذا امكن المماثلة بين الفعلين في المقدار الذي في الاكل
في الباب فان لم يكن لا يجب الا الدية كقطع اليد عمدا من المفصل من الرسغ او المرفق والمنكب فيه اشعار بانه لو قطع ما بين الرسغ والمرفق او ما بينه
وبين المنكب لا يجب القود لانه كسر العظم ولا ضابط له كما في التحفة وغيره وقطع الرجل من المفصل من الكعب والركبة والورك ويشمل المفصل
لمفصل اصابع اليد والرجل والاطلاق دال على انه لا عبرة لكبر اليد وصغرها المتساويهما كما في الزاهدي وقطع مارن من الانف دون قصبته كما في
المغرب فلا حاجة الى ذكر الانف وفيه اشعار بانه لو قطع القصبة او بعض المارن ليس فيه قود بل حكومة عدل كما في الزاهدي وذكر في المضمرات
لو قطع الانف من اصل العظم وجب القصاص وان وجد الريح وفي رواية ابي سليمان ان وجد ريح … فالدية وقطع الاذن من اصلها وكذا قطع
الشحمة والعروق فلو كان القاطع صغير الاذن او مقطوع نصف الدية كما في التتمة وفي كل شجة بالفتح جراحة في وجه او طرف
اخر منه كالجبهة والخد واللحى والذقن كما في الاختيار ثم استعملت في غيرها كما قال ابن الاثير فالمراد كل جراحة في الراس وغيره يمكن المماثلة
اي مماثلة شجة الشاج المشجوج في المقدار حتى لو … ما ياتي من ان لا قود في الشجاج الا في الموضحة فانه اراد المعنى اللغوي لكنه لا يخلو عن

استدار بها والاولى ان يقال انه يشير الى اختلاف الرواية فانه في ظاهر الرواية في الموضحة وما فوقها من الشجاج الست وبه اخذ عامة المشايخ وروى
الكرخي عن اصحابنا انه لا قود الا في الموضحة وبه اخذ مشايخ بلخ فيستوفى على مساحة الشجة طولا وعرضا ومكانا فلو كانت في مقدم الراس
او مؤخره او وسطه اقتص الشاج مثله في ذلك الموضع ان يقدر غورها بمسبار ثم يعمل حديد على قدره فيقطع به مقدار ما قطع وفيه اشعار بانه لا ابقاد
ما دون الموضحة كما ياتي لعدم امكان المماثلة ولا الاجماع كما في الذخيرة وغيره وبما ذكرنا ظهر ان الكحل معطوف على الموصل السابق ولو عطف
على قطع كما ظن فقد توهم امكان تكرار المماثلة وفي كل عين قلعت مرة ذهب ضوءها بضرب او غيره بحيث لم تدمع اذا كانت مفتوحة مقابلة الشمس
او لم يهرب من الحية او قال ذلك الطبيبان وفيه رمز الى انه لو ابيض بعض الناظرة او اصابها قرحة او سيل او شيء مما يجيح العين ليس فيه قصاص او حكومة
عدل والى انه لو ذهب بياضه ثم ابصر لم يكن عليه شيء قالوا هذا مما كان واما اذا عاد دون ذلك ففيه الحكومة والى انه اذا كان المجني عليه اكبر من
عين الجاني او اصغر فهو سواء لكن لا يقتص من العين اليمنى باليسرى ولا بالعكس بل فيه الدية الكل في الذخيرة فيجعل على كل جفن من عيني نفسه فيها ال
مخصوصة حافظة له من الانضمام ثم يطلى كل وجهه سوى عين يقتص فيها بقطن رطب اي خرقة مبلولة ويقابل عينه المقتص فيها بمراة قريبة من تلك
العين محماة بحيث يلهب حتى يذهب الضوء على ما روي عن علي رضي الله تعالى عنه انه لا يجب القود بل الدية على الصحيح كما في الخلاصة ان قلعت العين
ان نزعت بعروقها لانه لا يمكن المماثلة في ذلك ولا يجب في عظم لتعذر المماثلة الا السن استثناء متصل فانه ليس بعصب على المختار واللام
للعهد اي من الاصلية فلا قصاص في السن الزائد فيقطع وفي رواية القدوري يبرد ان قلعت العين وانما اطلق ولا ابقاد الا بعد ما برى
موضع السن لما ياتي لاحتمال السراية وقالوا ينتظر سنة اذا كان المجني عليه صغيرا لان الغالب ان ينبت وقال بعض المشايخ انه ينتظر سنة مطلقا
للاحتمال فينبغي للقاضي ان ياخذ منه كفيلا ثم يؤجله سنة من وقت القلع فان مضت ولم ينبت اقتص منه كما روي عن ابي حنيفة وينبغي ان يقتص
الضرس بالضرس والثنية بالثنية والناب بالناب ولا يؤخذ الاعلى بالاسفل ولا بالعكس لانه فات المساوات ويبرد من البرد ساعات سابيد على قدر المكسور
الى اللحم لا يجاوز ان كسرت فلو دخل فيها غير الاسوداد والاخضرار او غيرهما لم يقتص وفيه الدية الكل في الذخيرة ولا يجب القود فيما دون النفس
بل الدية رجل وامراة فلا يقطع طرفها بطرفه ولا بالعكس لان الاطراف كالاموال وقاية للنفس وبينهما تفاوت في دية الطرف فيتعذر القود لتعذر
المساوات كما في اكثر الكتب لكن في الواقعات لو قطعت المراة يد رجل كان له القود لان الناقص يستوفي بالكامل اذا رضي صاحب الحق ولا بين حر وعبد ولا بين
عبدين لتفاوت القيمة ولا في الجائفة التي هي جراحة تبلغ الراس والبطن على ما قالوا كما في الهداية وفيه اشعار بالاختلاف وانما سميت لانها وصلت الى
الجوف وفيها ثلث الدية فلو نفذت الى الجانب الاخر صارت جائفتين وفيهما ثلثا الدية وهي تكون في اعلى الصدر والبطن والظهر والجنبين كما في الذخيرة
فلا يكون في العنق والحلق والفخذ والرجلين كما في الكافي ولا يجب في ظاهر الرواية في اللسان والذكر كله او بعضه لانهما مما ينقبض وينبسط
فلا يمكن المماثلة وعن ابي يوسف انه يقتص بقطع الكل لامكان المماثلة والاول هو الصحيح كما في المضمرات وعن ابي حنيفة انه يقتص للسان ان امكن وفي
يقتص راسه وفي لسان الاخرس الحكومة كما في التتمة وفي الاكتفاء رمز الى انه يقتص بقطع كل الشفة بخلاف ما اذا قطع بعضها فانه لا يقتص لانه يتعذر
كما في الهداية والى انه ينبغي ان يقتص الانثيين لكن لم يذكر في ظاهر الرواية كما في الظهيرية ومن الحشفة اي حشفة ذكر من حرك فانها يقتص لان لها
حد بخلاف ما اذا بقي شيء منها فان فيه الحكومة وخير المجني في العين والدية ان كانت يد القاطع ناقصة من حيث الصفة بان كانت شلاء او مجروحة
يجب بها نقص في البطش او من حيث العدد بان فاتت اصبع او اصبعان لانه يقتص استيفاء حقه كاملا وقال برهان الائمة الخيار فيما اذا كان ينتفع
بالناقصة واما اذا لم يكن ينتفع بها فله الدية كما اذا لم يكن للقاطع يد اصلا ويعني وفيه اشارة الى انه يقتص اذا كان نظيره مسدود الانتفاع بها نقصانا

في البطش

في البطش كما في الذخيرة والى انه لا يخير اذا كان النقصان في يد المجني عليه بل فيه الحكومة ولو سقط المعيبة قبل اختيار المجني عليه او قطعت ظلما فلا شيء
له كما في الهداية وكانت الشجة تستوعب ويشمل ما بين قرنيه اي جانبي الراس المشجوج بانه كانت بين الاذنين وتستوعب ما بين قرني الشاج وكذا الحكم في
العكس لتعذر الاستيفاء وعلى هذا الشجة بين الجبهة والقفا وفي ذكرهما تنبيه على ان التخيير ثابت في غيرهما فالرجل كاليد فيما ذكرنا واما الانف
فان كان صغيرا او اصابه شيء يحله الريح فله الخيار كما لو كان اذنه صغيرة او مشقوقة ولو في عينه او في بعضها بياض كان له ان يقتص او ياخذ الدية كما في
الذخيرة وان سقطت سنه المتحرك بالوكز ولو بعد ثلاثة ايام ففيه الحكومة ولا يحمل على التحرك للسابق لان الوكز آخر السببين على ما قال شيخنا كما في المنية
وهذا لا يخلو عن الاشعار بالخلاف ويسقط القود ولا يجب للولي شيء من التركة بموت القاتل لفوات محله ويسقط بعفو الولي الاولياء ويجب
على مال ولو قليلا مؤجلا لان القود حقه فله الاسقاط والتعويض مطلقا وعبارة الصلح على اكثر من الدية باطل وفيه رمز الى انه لو عفى عن نصف القصاص
لم ينقلب مالا اسقاطا للكل كما في التتمة والى انه لو اخذ من القاتل الف درهم على انه يعفو عنه يوما الى الليل فهو عفو وصلح جائز لان التوقيت لغو في ذلك والى
ان القاتل وان نازع القصاص الا انه لم يبرا عن الظلم والعدوان ديانة والى ان العفو يكون افضل من الصلح كما يكون افضل من القتل الكل في الظهيرية وهذا
كله في العمد واما في الخطاء فالصلح على اكثر من الدية باطل لان الدية امر مقدر فالزيادة ربوا واعلم انه لو كانت القتلة جماعة فعفا الولي عن واحد منهم
او صالحه لم يكن له ان يقتص غيره كما في جواهر الفقه وغيره لكن في قاضي خان انه اقتصاص الباقي اي لغير العافي والصالح من الاولياء حصته من الدية في ثلاث
سنين من الدية المراد بالاحيث تعذر استيفاؤه بالعفو والصلح مطلقا وهو مشعر بانه لو قتله الباقي لكان له حصته من الدية وان وجب عليه القصاص مع جهله
او علمه بالعفو والاقتصاص الباقي في القاتل بنصف الدية من ماله الا القود للشبهة كما في شرح الطحاوي ويقتل جمع بفرد اي يقتلهم القود بالسلاح لحدوث
الاثر في كل وفيه اشعار باشتراط الجرح الصالح لزهوق الروح من الكل حتى يكون الكل قاتلا على الكمال فلو اعانوه عليه بحجر او بمساكة او باخذ بيد عليهم
القود كما في الزاهدي وفيه رمز الى انه لو اشترك رجلان في قتل رجل احدهما بعصا والاخر بحديد عمدا وجبت الدية عليهما كما في قاضي خان والاولى
ان يعرف الجمع بلام العهد فانه لو قتل قوم جمع واحد منهم ابوه او مجنون لم يجب عليهم القود اصلا كما في الجواهر الفقه وغيره وبالعكس بان يقتل فرد
جمعا فانه يقتل بهم على الكفاية بلا لزوم مال للكل الزهوق لا يتجزى فيصير الكل اخذا بحقه فان حضر في هذه الصورة ولي واحد قتل له اي لاجله للا
الولي بلا حضور الاخرين وسقط حق الباقين لفوات الاستيفاء ولا يقطع يدان بيد اي لا يقطع يد رجلين قطعا يد رجل لعدم المماثلة لان كلا
قاطع بعض اليد فعليهما نصف الدية لانه دية واحدة وفيه اشعار بانه يقطع يد بيدين لكن لهما ان ياخذا منه نصف الدية ايضا ولو قطع واحد منهما
فللاخر نصف الدية لفوات المحل كما في الهداية ويقاد عبد ولو محجورا اقر بقود اي بقتل عمد لانه غير متهم فيه وفيه اشعار بانه لو اقر بخطا لم يجز ولو
ماذونا لانه اقرار بالدية على العاقلة ومن رمى سهما عمدا الى رجل فنفذ السهم منه الى رجل اخر فماتا يقتص الرامي للاول لانه عمد وعلى
عاقلته الدية للثاني لانه خطا والفعل يتعدد بتعدد الاثر فاذا ارسل سهما فسمى صيدا ولذا نفذ الى الحلي حرم واذا فرق التركيب فكره وانما منه
فقتلا واذا نفذ الى غيره فيقتصا اي يقتص له فعل اخر هو مخطئ فيه كما في الكرماني ومن قطع يده بالضم او شج راسه او جرح فعفا عن قطع او شجة
او جراحة اي قال عفوت عن ذلك ولم يعم ما يحدث عنه ذلك ولم يقل من جناية فمات العافي منه اي من جهة قطعه ضمن القاطع او جارحه في كل
ماله لان العفو عن القطع عفو عن موجبه وهذا في العمد المتبادر واما في الخطا فالدية على العاقلة كما في شرح الطحاوي فمن ظن انها على القاطع
فقد اخطأ ولو عفا عن بعض من الجناية الواقعة عمدا او خطاء سواء ذكر معه ما حدث منها او لم يذكر او عن القطع كذلك او الجراحة وما يحدث من الراي
منه اي القطع ثم مات منه فهو اي عفو المجني عليه عفو عن موجب قتل النفس فيسقط القود لان كلا منهما شامل للمفتقر والساري ثم فصل الاجمال

فقال فالخطأ اي العفو في الخطأ يعتبر من ثلث ماله اي مال العافي لتعلق حق الورثة به فان خرج من الثلث والا فعلى العاقلة ثلثا الدية كما في
شرح الطحاوي فمن ظن ان هذا القاطع فقد اخطأ قطعا وفيه اشعار بانه لو عفا الصحيح لم يعتبر من الثلث والعمد من كله اي العفو في العمد يعتبر
من كل ما يتعلق بالعافي في الجملة من ماله هو الدية لانه لم يتعلق حق الورثة به وانما تعرض له وموجب العمد القود الساقط بالعفو الدال عليه
اجماله دفعا للتوهم وجوب الدية في هذه الصورة الآتية انه يقتل القطع بما احدث منه وجناية في مال القاتل عنده واما عندهما فهو
عفو عن الدية فلا شيء عليه كما في شرح الطحاوي فسقط ما ظن ان الموجب هو القود فليس بالعفو وجه القول لانه من كل المال والقود يثبت ابتداء
اي ابتداء لا بطريق الخلافة للورثة اي لكل واحد منهم فانه يقيم الكل مقام المورث ابتداء ووقوع ملك القود لهم لان شرعية القود ليشفي صدورهم
والميت ليس باهل له لا يثبت القود للورثة ارثا اي بطريق الوراثة بان يثبت للمورث ابتداء ثم انتقل اليهم وهذا عنده خلافا لهما لان القود
يجب عوضا عن نفس المقتول فيكون حقه كالمعوض فلا يصير احدهم خصما عن البقية اي قائما مقامهم في اثبات منهم بلا وكالة وهذا
عنده خلافا لهما لما ذكر من الاصلين فلو اقام احد الابنين حجة بقتل ابيه احدهما غائبا اخوه حال الحضر ثم لم يكن الآخر بعيدا اي الحجة
عنده خلافا لهما والاولى اعادوا وفيه اشارة الى انه يقبل حجة الحاضر الا انه لم يقتل لاحتمال العفو عنه لكنه يحبس لانه متهم والى انه
لا يقضي بالقود ما لم يحضر الغائب لان المقصود من القضاء الاستيفاء والحاضر لا يتمكن منه على الاجماع كما في الكفاية وغيره وفي الخطابي
قتل ابوه وفي الدين لابيه على غيره لو اقام الحاضر حجة على ذلك لا يعيد الغائب اذ الحصر ان المال ثبت للورثة ارثا عندهم وفيه ايماء انه اذا ادعى كل الدين
واقام الحجة على كله قضى القاضي بكله والى انه اخذ القاضي الحاضر والغائب ثم لو ثبت قدر نصيبه منه لو كان القاضي متعنتا اعاد الحجة وانما خص الدين
لانه في اعادة الحجة المقال خلافا وان كان الاصح انه لا يعيدها كما في العمادي والعبرة في حق الضمان بحال الرمي لانه ليس باختياره ولم يصر جانيا
الا بالرمي فيجب الدية عنده من رمى واحدا مسلما اي الى مسلم فارتد المسلم فوصل اليه فمات لانه قتل مسلما الا كافرا وانما سقط القود
لشبهة اعتبار الوصول ولم يجب على الرامي شيء عندهما لانه بالارتداد سقط تقومه ويجب القيمة عند الشيخين على من رمى عبدا خطأ فاعتق فوصل
واما عند محمد فيفضل ما بين قيمته مرميا الى غير مرمي كما في الهداية وذكر في الكرماني ان حقيقة المحل قد اعتبر عند الوصول فلو كان صيد في
الحل ورمى اليه فدخل الحرم فوصل لم يحل وانما ختم على الوصول اشعارا بما يحسن الختم

كتاب الديات

عقب بالجنايات لكونها موجبة الديات في الجملة فهي جمع الدية وهي مصدر ودى القاتل المقتول اذا اعطى وليه
المال الذي هو بدل النفس ثم قيل لنفس ذلك المال دية وقد يطلق على بدل ما دون النفس من الاطراف من الارش وقد يطلق الارش على بدل النفس
وحكومة العدل وانما جمعت اشارة الى تنوعها ثم عدل عن الاضمار الذي يشير الى المعنى المصدر الذي يجيء في الفن عنه الى قوله من
الجاني في شبه العمد والخطأ والجاري مجراه في المال اقتضاء الدية عنده واحد من الثلاثة من الذهب الف دينار اي مثقال من الفضة
عشرة آلاف درهم بوزن سبعة ومن الابل مائة وعندهما في رواية عنه واحد من الستة ثلاثة مذكورة ومن الغنم الفان ومن البقر
والحلل مائتان وفائدة الخلاف انه لو صالح على اكثر من مائتي حلة مثلا جاز عنده لانه صالح على ما ليس من جنس الدية وقد مر في الصحيح مما
ذهب اليه ابو حنيفة كما في المضمرات وفيه رمز الى انه يتعين واحد منها بالرضا او القضاء وقال شيخ الاسلام ان التعيين الى القاتل وعلى الاول عمل
القضاة والى ان كل الانواع اصول كما قال ابو بكر الرازي وهذا ظاهر مذهب اصحابنا وقال الثلجي الابل هي الاصل فلا يصار الى غيرها مع القدرة
الا برضا ولي المقتول وعند العجز يقضي بالعنابر والدراهم باعتبار قيمة الابل وان زادت على الالف والعشرة وقضية للاولى لا يلزم الزيادة

ثم الابل لا تجب من سن واحد بل من اسنان مختلفة كما يأتي واما الغنم فيجب ان يكون قيمة كل خمسة دراهم وعن ابي حنيفة او غيره وكان
كلها ثنيات من الضأن والمعز وقال محمد الثنايا من المعز والجذع من الضأن كما في الضحية واما البقر والحلل فقيمة كل بقرة خمسون درهما كما في المحيط
وغيره والحلة ازار ورداء وقيل في زماننا بل الحلة قميص وسراويل والاول المختار كما في النهاية وهذا في الدية من الابل في شبه العمد كما سيأتي
اربعة اصناف خمس وعشرون بنت مخاض بما تم عليه حول ومن كان بنت لبون بما تم عليه حولان ومن حقة بما تم عليه ثلاثة احوال ومن جذعة بما تم
عليه اربعة احوال وهي اي الدية في الشبه من الابل ارباعا الدية المغلظة ويقال لها المغلظة الواجبة من حيث السن دون العدد فلا يزاد على مائة و
التغليظ في نوع واحد وهو الابل دون الاوليين لخبر كما عند الشيخين واما عند محمد فهي ثلاث وثلاثون جذعة وثلاث وثلاثون حقة واربع وثلاثون ثنية كلها
خلفة بفتح الخاء المعجمة وكسر اللام حامل من النوق والدية في الخطأ وما يجري مجراه اخماس منها اي الابل مذكورة عشرون من كل بنت مخاض وبنت لبون
وحقة وجذعة ومن ابن مخاض فان هذا اخف فالخطأ اليق وكفارتهما اي كفارة شبه العمد والخطأ وانما عدل عن لام العهد الى الاضافة دفعا
لتوهم اختلاف الكفارتين على ان كفارة شبه العمد اختلافا كما مر عتق رقبة اي اعتاق رقبة كاملة وفيه اشارة الى ان المعتق يجب ان يكون سالم الاطراف
من العين واللسان واليد والرجل وغيرها والى انه يكفي الرضيع لا الجنين كما يأتي التصريح به مؤمنة لا كافرة بخلاف سائر الكفارات فان عجز عنه ولو وقت الاداء
لا الوجوب صام شهرين بنية من الليل ولاء اي متتابعين فلو قطع يوما فرضا يجب عليه الاستيناف وفي الكفاية اشعار بانه لا يجوز فيه الاطعام
بخلاف غيره من الكفارات وصح عن الكفارة رضيع سالم الاطراف مسلم بالتبعية ولذا لم يكتف بالسابق واشار اليه فقال احد ابويه مسلما لا يصح الجنين
الذي في البطن لانه لم يدخل تحت الرقبة المطلقة ثم اشار الى تفاوت دية الرجل والمرأة فقال وللمرأة نصف ما للرجل في الدية النفس الحرة
صغيرا وما دونها اي وفي ارش ما دون النفس كما يأتي لا ترى في قتل المرأة خطأ خمسة آلاف وفي قطع يدها الفان خمسمائة وهذا اذا كان له دية
مقدرة واما اذا لم يكن مثل ما في الحكومة فتنصف من قال الها كالمقدرة وقال بعضهم انها تسوى بينهما عند اصحابنا كما في الظهيرية والاشمل انه
والذكر ولم يرد الجنين دية خمسمائة ذكرا كان او انثى فانه يستثنى لما يأتي والذمي والمستأمن رجلا او امرأة كالمسلم في دية النفس وما دونها فانها
على عاقلته ان كانت والا ففي الجاني لانه كالمسلم في المعاملات كما في الكرماني ثم فصل دية ما دون النفس فقال في اتلاف الانف كلا او بعضا وفيه
الارنبة حكومة عدل على الصحيح كما اذا جنى على الانف وصار بحيث لا يتنفس منه بل في اطلاقه الخلو عن شيء فلو قطع المارن ثم بقي الانف قبل
البرء ففيه حكومة وان كان بعده ففي المارن دية وفي الباقي الحكومة كما في الظهيرية والحشفة كلها او بعضها لانها اصل منفعة الايلاج وفي
العقل المذهب بالضرب على الراس يعني الادراك فان العقل نور يبصر به الانسان عواقب الامور والدماغ كالفتيلة والزيت كما في الكرماني وفي احدى الحواس الظاهرة
من السمع والبصر والشم والذوق وعن محمد ان في الشم الحكومة ويعرف ذهابها بتصديق الجاني او نكوله او الخلط مع الغفلة وتقريب الكريه والطعام الشهي
المر وانما لم يتعرض للباطنة لان في ثبوتها كلاما والكلام واللسان كله او بعضه ان منع الاداء فان اداء الاكثر من الحروف اي حروف المعجم فان تكلم الاكثر فالحكومة
وقيل يقسم على عدد الحروف بما تكلم به منها حظه من الدية بحصته سوى كان نصفا او ربعا او غيره وهو الاصح وقيل يقسم على حروف اللسان الا وهي
التاء والجيم والدال والراء والزاي والسين والطاء والظاء واللام والنون فان تكلم بالنصف فقط سقط نصف الدية وفرع عليه وهو الصحيح كما في الكرماني
وائتلاف اللحية بالحلق والنتف خطأ بان يطلى مائع الدم ثم يظهر انه غير مائع الدم وهذا اذا انفصل شعرها فان كان كوسجا ببعض الذقن ونحوه
ففيه الحكومة الا اذا كان على ذقنه شعرات يسيرة فانه لا شيء فيه وهذا اذا اجل سنة ولم ينبت فان نبت بعضها ففيه الحكومة كما في الذخيرة وفي
اشعار بانه لو حلق شاربه لم يجب الا قليل الحكومة في الصحيح كما في الكافي وشعر الناس الذكر والانثى اذا لم ينبت فلو قطع ظفره والمرأة اي شيء في الحكومة

ومن محمد لا شيء عليه الا انه يؤدب كما في الظهيرية والمختار عند الطحاوي ان فيه الحكومة كما في المنية والمتبادر ان يقتصر على اللحية والشعر
عند الكل في الكافي وغيره انه يستوي فيه العمد والخطأ اذ لا فرق في شيء من الشعور والاضافة مشعر بانه لا يلزم شيء بقطع شعر الصدر والساعد و
الساقين كما في الظهيرية كل الدية في واحد من الانواع الثلاثة لانه لا يفوت جنس المنفعة او الجمال الذي في الآدمي كما تلف النفس تعظيما له كما يجب كل الدية
واتلاف اثنين ما كان في البدن كالحاجبين والعينين والشفتين واللحيين والاذنين واليدين والرجلين والاليتين والانثيين والثديين
والحلمتين ويستثنى منهما ثديا الرجل وحلمتاهما فان في الاولى الحكومة وكذا في الثانية لكن دون الاولى ولم يوجد في الظاهر ان في اتلاف
ثديي المرأة عمدا قصاصا كما في الظهيرية وفي احدهما اي الاثنين نصفها اي الدية كما في اشفار العينين الاربعة جمع شفر بالضم وهو حرف
ما غطى العينين من الجفن لا ما عليه الشعر وهو الهدب ويجوز ان يراد مجازا فان في قطع كل دية كاملة كما في قطع الجفن مع الاهداب كذا في الهداية
وفي احدها اي الاشفار حقيقة او مجازا ربعها وفي كل اصبع من اصابع اليد والرجل عشرها اي الدية فان في جميع الاصابع دية كاملة فيقسم
دية كل عليها اشعارا في كل مفصل الاصبع غير الابهام ثلثه اي ثلث العشر وفي مفصل الابهام نصفه اي نصف العشر لانه يقسم
دية كل اصبع على مفصل فان كان ثلثا كما لغير الابهام فثلث وان كان اثنين كالابهام فنصف كما وجب نصف العشر في كل سن اي سن كانت
المجني عليه فنصف عشر قيمته وان حر فنصف عشر دية فان نزع جميع الاسنان في الاعلى اثنان وثلاثون خطأ فعليه دية وثلاثة اخماس دية وهي
ستة عشر الفا من الدراهم فان نزع ثلاثون فدية ونصف دية وهي خمسة عشر الفا وان نزع ثمانية وعشرون فدية وخمساه هي اربعة عشر الفا
مشعر بانه لو احمر او اخضر او اسود وجب الارش وكذا ان اصفر عند المحققين وعند ابي حنيفة والافات مصنع فلا شيء والا ففيه الارش كما في الخزانة
واعلم ان من الناس من له اربعة فيكون اسنانه ستا وثلاثين كما في الرضي وغيره وان اسنان الكوسج ثمانية وعشرون كما قال ابو حنيفة وهذا علامة يعرف
بها كما في النهاية وفي كل عضو كاليد والعين ذهب نفعه كالرؤية والبطش بضرب ونحوه كادخال نورة في العين ففيه دية الكاملة والقود في شجة
من الشجاج بالكسر جمع الشجة بالفتح وقد يرد الا في الموضحة الباقية الاثر بكسر الضاد المعجمة وهي شجة الجلدة التي بين اللحم والعظم وتوضح العظم
كما في الذخيرة عمدا لتحقق المماثلة بانها السكين الى العظم فانها تقاد وفيها اي الموضحة خطأ نصف عشر الدية والمتبادر ان يكون
المشجوج غير اصلع والا ففيها الحكومة لان جلدة الاقرع انقص زينة من غيره كما في الذخيرة وفي الهاشمة وهي شجة بكسر العظم من الهشم
وهو كسر شيء او عظم عشرها اي الدية سواء كان اصلع او غيره وفي المنتقى انه لو كان اصلع ففيه ارش دون ارش الهاشمة والامام
يفيد الخطأ كما في التي بعدها الا ان كل شجة لا قود فيها فالعمد كالخطأ فيه سواء كما في الذخيرة والمنقلة من التنقيل بفتح القاف وكسرها
وهي شجة يخرج منها العظم كما في الظهيرية او يحول العظم من موضع الى موضع كما في الذخيرة او يحيل العظم كالمتنقل وهو الحصى كما في الهداية
عشرها ونصفه اي عشر الدية ونصف عشر الدية الف وخمسمائة درهم مثلا والآمة بالمد وهي شجة تصل الى ام الدماغ اي الجلدة التي تحت
العظم فوق الدماغ كما في الظهيرية والتام بكسر الدامغة بالمعجمة وهي شجة تصل الى الدماغ لانها مهلك النفس عادة فهي قتل الا
كما في الهداية لكن عن ابي يوسف فيها ثلثا الدية كما في المضمرات والجائفة وهي شجة تصل الى الجوف والمتعرق والمراد جائفة الرأس فانه حكم
جائفة غيره قدر ثلثها اي ثلث الدية وفي جائفة نفذت الى الجانب الآخر ثلثاها اي ثلثا الدية ثم شرع في اول الشجاج ومن مرتبة كما
ترى فقال والحارصة بالمهملات والخادشة وهي شجة تخدش الجلد اي تشقه بلا اخراج شيء كما في قاضيخان وقال الطحاوي والدامية كما في الذخيرة
والدامعة والدامية فالدامعة بالمهملة شجة يظهر الدم بلا تسييل والدامية ما تسيله كما في الهداية والكافي واكثر المتداولات وفي الذخيرة الدامعة على

ما ذكره

ما ذكره الطحاوي شجة لا تسيل الدم وعلى ما ذكره شيخ الاسلام ما تسيل اكثر ما يكون في الدامية من السيلان فالدامية على ما ذكره ما يدمي الجلد سواء
كان سائلا او غير سائل وعلى ما ذكره الطحاوي ما يدميه ولا يسيله وفي الظهيرية هي ما يدميه من غير ان يسيله وهو الصحيح والدامعة ما يسيله كدمع والباضعة
بالضاد المعجمة والعين المهملة وهي شجة تبضع اي تقطع قليل اللحم وقيل تقطع الجلد كما في الاختيار والمتلاحمة وهي شجة تقطع اكثر اللحم بلا اظهار جلدة رقيقة
بين اللحم والعظم والسمحاق بكسر المهملة وسكون الميم وهي شجة تظهر تلك الجلدة وفي الاصل اسم لتلك الجلدة كما في الظهيرية حكومة عدل بالاضافة اي حكم مقوم ومما
تقوم به من قدر التفاوت او غيره كما ياتي وقد مر في الجنايات وجه مخالفته السابق ثم اشار الى تفسير الحكومة فقال فيقوم عبدا اي يفرض المقوم كون المجني
عبدا بلا هذا الاثر اي صحيحا ثم يقوم معه اي مع هذا الاثر اي مشجوجا او غيره من النقصان فقدره اي مقدار التفاوت بين القيمتين هو اي القدر من الحكومة
فان قوم بغير الاثر الفا ومعه تسعمائة يكون قدر التفاوت عشر الالف هو مائة درهم فيؤخذ من الجاني عشر الدية وهو الف درهم وبه اي بما ذكره
مما روي عنه ما قال الطحاوي ومشايخ واختار الحلواني يفتى كما في الكافي وغيره الا ان الكرخي ضعفه بانه يؤدي الى ان يوجب في الشجاج التي فوق
الموضحة اكثر من موجب الموضحة بان كان نقصان قيمتها اكثر من نصف عشر الدية فالصحيح ان ينظر مقدار هذه الشجة من الموضحة فان كان نصفا فنصف
ارش الموضحة وان كان اقل او اكثر لانه ثابت في الموضحة فرد غير الثابت الى الثابت فقال صدر الشهيد انه يفتى به ان كان الشجة على الراس او الوجه وان كان
على غيره كما في الظهيرية والاصح انه ما يرى القاضي بمشورة اهل البصيرة لانه اعم كما في المضمرات وقيل انها اقل ما يحتاج اليه من النفقة الى ان يبرأ وقيل يقوم
الارش في كل العضو بكماله والى ان ما نقصته تلك الجراحة فيجب بذلك القدر من ارش ذلك العضو وعند الكل اذا بقي للجراحة اثر والا فعندهما لا شيء عليه
وعند محمد يلزمه قدر ما انفق الى ان يبرأ وعن ابي يوسف حكومة العدل في الالم وتمامه في الذخيرة والمشهور انه عند ثم كل جراحة برأت كما في المنتقى
ويجب عند الطرفين في اصابع يد مع نصف ساعد وهو ما بين المرفق والكف نصف دية للاصابع لانها كيد وحكومة عدل لنصف الساعد وعند ابي
يوسف الساعد تابع للاصابع وفيها الدية وفيه اشارة الى ان في اصابع رجل مع نصف الساق دية وحكومة وهذا على ذلك الخلاف الى ان الاصابع مع نصف
العضد والفخذ على هذا الخلاف والصحيح قولهما كما في الذخيرة والكف تابع للاصابع ومفاصلها فلو قطع الكف مع كل الاصابع او بعضها او مفصل ففيه ارش
ولا شيء في الكف عنده وهو الصحيح واما عندهما فكذلك اذا كان مع الكف ثلاثة اصابع فصاعدا واما اذا كان اصبعان او اصبع او مفصل فينظر الى
ارش الكف وهو الحكومة ارش الاصبع فالواجب اكثرهما كما في الذخيرة والعبرة للاصابع تفسيره السابق مع البينة على ان الحكم يتغير بكل التابع
او بعضها فان اللام يرد الى الجنس ومن الظن انه تاكيد السابق فان الاولى ابي عنه كما بين في المعاني وكذا ان الاولى احسن لانه لم يبعد حكم الاثنين
وفي اصبع لرجل او يد زائدة قطعت عمدا او خطأ ولو للقاطع مثلها وعين صبي ولسانه وذكره حكومة عدل لم يعلم الصحة اي صحة هذه الثلاثة
بما دل من الدليل على نظره اي الصبي وكلامه اي بكلامه فيكون معطوفا على كلامه ما وحركة ذكره بالبول فلا يكفي ان الاصل هو الصحة وفيه اشارة
الى ان في غير ما ذكر من الانف واليد والرجل وغيرها كالبالغ في القود في العمد والدية بالخطأ والى انه لو علم الصحة به وجب كمال الارش والى انه لو احتمل
ففيه الدية وقال المحمدان في الحكومة في الذخيرة ولا يقاد جرح المجني عليه اي الطرف الا بعد برئه لانه ربما يسري الى النفس فلم يستقر على شيء
بالبرء او الهلاك كما بين انه اي جناية يترتب عليه الحكم والاصل في كل الجناية عمدا او خطأ ان يثبت فيه حكم لا نعلم فصلا بين قصد فيه او تخالف
فيه كما في الكرماني وغيره وعمد الصبي والمجنون والمعتوه لا السكران والمغمى عليه خطأ في الحكم فوجب المال في الحالين وفيه اشارة
الى انه لو جن بعد القتل قتل وهذا اذا كان المجنون غير مطبق والا فيسقط القود كما ذكره شيخ الاسلام وعنه انه لو جن مطلقا الا اذا
قضى عليه بالقود وفي المنتقى انه لو جن قبل الدفع الى ولي القتيل لم يقتل كما لو عته قبل القتل وفيه الدية في ماله كما في الظهيرية وعلى عاقلته

الدية في الحالين وفيه اشعار بانه لم يجب في ماله وفي شرح الطحاوي ان الجنايتان كانت في النفس فعلى العاقلة وكذا ان كانت في طرف الحر والدية بلغت
نصف عشر الدية فصاعدا واما اذا كانت في العبد او لم تبلغ نصف عشرها وهو خمسماية في الرجل ومائتان وخمسون في المراة ففي ماله حالا
لا وجوب كفارة و لا حرمان الارث الا اذا ادعقبه والثاني امر دائر بينهما وبين العبادة فلا يليق بهم ويحرم المرتد عن ميراث ابيه لاختلاف الدينين
لاجل الردة ومن ضرب ولو زوجا بطن امراة ولو زوجة يجب غرة بالشق بخمسمائة درهم حقيقية او حكمية كما اذا كانت فرسا او لنه او عبدا
قيمته كذلك فادى جبر على القبول والخاصيت بحالهما او لمقادير الديات ... الشيء او لم كما في الظهيرية وفيه اشعار بانه لم يجب الكفارة كما في الذخيرة
في رواية يجب كما في العمادي و الاصلاح انه يكفر ويستغفر لانه ارتكب محظورا كما في الهداية على عاقلته اي عاقلة الضارب لا عليه في رواية كما يأتي
ان القت اي المراة ولدا ميتا ذكرا او مؤنثا ولا يستوي في الميتا المذكر والمؤنث كما ظن وكانه لهم الارض الميتة وفيه اشعار بانها لو القت ميتا في
لو القت وجب غرة في كل كما في الذخيرة والكلام مشير الى انه اريد بالميت الحر بان كان شانه الحرة او امة عتقت من سيدها او من المغرور وهو حر بالقيمة
فان حرية الجنين شرط لوجوب الغرة كما في العمادي وتجب دية كاملة ان القت حيا فمات الحي لان الضارب قاتل شبه عمد وفيه ايماء الى انه يجب الكفارة
فيه كما في شرح الطحاوي وغيره ولو انه لو القت حيا مقطوع اليد كان فيه نصف الدية على العاقلة كما في الذخيرة ثم شرع فيما اذا ماتت الام فقال وغرة الجنين
ودية حي خمسة الاف درهم لامه ان القت الام ميتا فماتت الام بالضرب ودية الام فقط لا غرة الجنين ان ماتت الام فالقت بعد الموت ميتا لاحتمال ان
يكون موته بالاختناق في الرحم بعد الموت وديتان ان ماتت الام فالقت حيا فمات الحي لانه قتل نفسين وورث الحي من الام لانه مات بعدها وفيه اشعار
بانه لو القت حيا فمات ثم ماتت الام وجب ديتان وللام ترث من دية الجنين كما في شرح الطحاوي وما يجب في الجنين من الغرة والدية وهو للغرة الوارث في البطن جنين
اي يستحق الوارث لا ضاربه فلا يرث مثله سوى ضاربه اي غير ضارب الجنين فهو مستثنى منقطع لانه ليس بوارث فانه قاتل له وهذا يشير في الجنايات وغيره انه لا
يجب الكفارة عليه فلا عليه بترك التصريح كما ظن وفي جنين الامة اي في جنين مملوك الغرة الامة بالضرب فالاضافة للعهد نصف عشر قيمته
لو كان ذكرا لونه وهيئته فرض حيا في الذكر اي في حال كونه ذكرا وعشر قيمته في الانثى لان قيمة المذكر في العادة اكثر من قيمة الانثى وان تساويا
في الحسن والجمال وعن ابي يوسف لا شيء ... الا اذا نقص الولادة الامة فانه يضمن النقصان حينئذ وفيه اشارة الى ان ما في الجنين على الضارب حالا لانه
اذا لم يكن الوقوف على كونه ذكرا او انثى فلا شيء عليه كما اذا القى براس لانه انما يجب القيمة اذا نفخ فيه الروح ولا نفخ من غير الراس كما في الذخيرة واعلم ان المعتبر
في الجنين حال الضرب حتى انه اذا اعتقه مولاه بعد الضرب ثم القى حيا لم يجب الا القيمة كما في العمادي وما استبان من الجنين بعض خلقه كالظفر والشعر
كالتام خلقة في وجوب الغرة والقيمة وغيرهما لانه يتميز عن العلقة والدم وفيه اشعار بان استبان بعض الخلق شرط للاحكام المذكورة فلا يجب شيء
بالقاء جارية الغير علقة او دما كما في المنية لكنه يشكل بما مر وذكر في العمادي ان المعتبر في جنين الامة معرفة الذكورة والانوثة وثمن الغرة
بالنصب عاقلة المراة كما في الزاهدي او المراة نفسها كما في المنتقى بناء على ما قالوا انه لا عاقلة للعجم والاول المختار الا اذا لم يكن لها عاقلة فانه عليها
في سنة كما في العمادي ان اسقطت جنينا ميتا فلا يجب شيء باسقاط ما لم ينفخ فيه الروح ولم يستبن بعض خلقه فانه حينئذ يكون نطفة او مضغة
او علقة ومدتها مقدرة بمائة وعشرين يوما فان زمان كل اربعين يوما على ما قال بعض المشايخ وقال علي بن موسى ان الاسقاط مكروه لان الماء
الواقع في الرحم يحكم ما نفخ فيه كما في الذخيرة عمدا ابدا فلو شربت المتداوي شيئا توجب السقط لم يجب شيء من الغرة الا في رواية ولا من الكفارة
الا في رواية وورثت الا في رواية كما في العمادي او فعلت كضرب البطن او الحمل الثقيل ومعالجة الفرج او غيره فانه بلا قصد الاسقاط لا يوجب شيئا
منها بلا اذن زوجها فان كان باذنه لم يضمن الغرة الا انها تاثم وعليها التوبة والاستغفار **فصل** ما صرف في طريق العامة اي

طريق

طريق للعامة نافذة واقعة في الامصار والقرى دون الطريق في المفاوز والصحارى لانها يمكن العدول عنها غالبا كما في الزاهدي وسيأتي الخلاف
وطريق العامة ما لا يحصى قومه او ما تركه للمرور قوم بنوا دورا في ارض غير مملوكة فهي باقية تلك العامة وهذا مختار شيخ الاسلام والاول مختار الامام
الحلواني كما في الزاهدي كنيفا اي مستراحا او ميزابا اي ما ركب في الحائط من مجرى ماء من خشب او غيره وان لم يثقل عنه وعن ابن الاعرابي انه من وزب الماء اي سال
وقيل معرب فارسي معناه بل الماء فعرب بالهمز دون الياء وانكر ابن السكيت ترك الهمز اصلا كما قاله المطرزي والاولى تركه اعتمادا على انه يحمله ما يبال او جرصنا
بضم الجيم وسكون الراء وضم الصاد المهملة والنون وهو دخيل قيل معناه البرج وقيل الميزاب وقيل جذع من الحائط للبناء عليه كما في المغرب او دكانا عربي او
فارسي مرفي الصاق وسعه ذلك اي يجاز له الاحداث فان الجائز غير مضيق كما قاله المطرزي ان لم يضر الناس فان ضرهم لا يسعه كما في النهاية وفيه ذكر انه
الى انه يحاذ لكل وحل له الانتفاع بها وان منع عنه كما في الكرماني وقال الطحاوي بانه لو منع عنه لا يباح له الاحداث ويأثم بالانتفاع والترك كما في الذخيرة
الغرس والجلوس للبيع على هذا التفصيل كما في التمرتاشي ويحل من اذى الناس كما في الذخيرة او من ارباب الطريق او بعضهم كما في النهاية لكن فيه فتنة او من
اوساطهم ولو كان ذا كما في الكرماني نقضه اي ابطال ذلك الحدث بعد الاتمام وكذا قبله كما هو ظاهر وهو الصحيح وقال محمد له منع الاحداث لا النقض
وقال ابو يوسف ليس له المنع والنقض وعن محمد ان لغير العبيد والصبيان نقضه وان يضرهم وقال ابو القاسم الصفار له نقضه ان لم يكن له مثل ذلك
المحدث والا فهو متعنت حيث لم يبدأ بنفسه فلا يلتفت الى خصومته وهذا اذا علم احداثه واما اذا لم يعلم فقد جعله قديما حتى ليس للامام
نقضه وعن ابي يوسف انه ينقض ان ضرهم وهذا كله اذا احدث لنفسه فان احدث للمسلمين كما اذا بنى مسجدا في بعض الطريق ولم يضرهم
لا ينقض كما في العمادي ومن احدث في طريق الخاصة غير نافذ الطريق وهي ما لا يحصى قوم مارته للمرور قوم بنوا دورا في ارض غير مملوكة
بينهم كما في الذخيرة لا يسعه احداث ذلك بلا اذن الشركاء سواء ضرهم ام لا لانه ملكهم فلو احدثه كان لكل نقضه وهذا اذا علم احداثه والا فقد
جعل قديما حتى لا يكون للعامة نقضه كما في العمادي وضمن عاقلته اي المحدث دية ان مات بسقوطها اي بسقوط احدى هذه الاشياء على انسان يشتغل
هواء الطريق كما في الذخيرة لكن في الهداية وغيرها لو اصاب الطرف الخارج من الميزاب ضمن لانه متعد واما اذا اصابه الداخل فلا يضمن كما اذا اصابه الطرفان
فانه لم يضمن الا النصف سواء علم ان اي طرف اصابه او لم يعلم وفيه اشعار بانه لو جرح لجرحوت فان بلغ ارشه ارش الموضحة فهو على عاقلته وان لم يبلغ فعليه
وفي الاكتفاء اشعار بانه لا يجب الكفارة ولا يحرم من الميراث كما في الذخيرة كما ضمن العاقلة الدية لو وضع حجرا او خشبا في الطريق او حفر بئرا في الطريق
اي طريق العامة او الخاصة فتلف به اي المسقوط نفس اي آدمي لانه متعد في ذلك وفيه ايماء الى انه لو وضع حجرا في الطريق او المتاع او الخشبة او ربط
الدابة او القى التراب وفعل للاستراحة او المرض او رش الماء ضمن كما في الزاهدي هذا اذا لم يعلم المار بالرش فان كان اعمى او ليلا او لم يعلم بحضرته قيل
هذا اذا رش جميع الطريق فلو رش البعض لم يضمن والى انه لو انتفع بملكه ولو بجلوسه لم يضمن كالقاء الثلج او الطين او الحطب او ربط الدابة والقعود في
فناء داره ولو في غير النافذ لكن لو بنى فيه دكانا او حفر بئرا لصب الماء او نصب درابزين ضمن لان الجميع على اهله كلهم لا ان العامة فيه
نوع حق فان لهم ان يدخلوه عند الزحام حتى خص الحكم في الذخيرة والى انه لو حفر في مفازة في غير ممر الناس لم يضمن ... واما لو حفر في طريق
المفازة ففي شرح صدر الاسلام انه لا يضمن وفي المبسوط انه ضمن والى انه لو حفر في القرى ضمن كما اشير اليه في المنية ولو بنى قنطرة على نهر قوم ضمن
ولو بنى في طريق العامة وتعمد المشي عليه ضمن والا فلا كما في الكرماني وبهذا تبين انه انما ضمن في حفر البئر ووضع الحجر اذا لم يتعمد الواقع المرور كما قال
الزاهدي لا يضمن العاقلة ان مات الواقع فيها جوعا او عطشا او هاج طبعه او غما ولو بسبب انبعاث العفونة من البئر كما في النهاية وهذا عنده
واما عند ابي يوسف فعنده ضمن بالغم لا غير وعند محمد ضمن بالكل وعليه ذلك اذا احترق ... حتى مات جوعا او عطشا

والفتوى على قول ابي حنيفة كما في الخلاصة وان نقضه اي بناء من الاحداث وطرحه الامام اي السلطان وذلك لانه غير متعد حينئذ فرق
للامام والذي عامة على الطريق اذا بني الخاصة فكان كمن فعله في ملكه وقال شيخنا انما جاز له الاذن اذا لم يضر بالعامة بان كان الطريق واسعا واما
اذا كان ضيقا فلا يجوز كما في الذخيرة وفيه اشارة الى انه لو بنى في الطريق او سوق باذن الامام كان مثل البناء باذن المالك وهذا في اسواق الكوفة واما في
بلادنا فالسوق لاصحاب الحوانيت فلا يكون الاذن فيه لاذنه قال شارح وقيل الاذن يشترط فيه اذا كان في طريقنا وكذا الطريق اذا كان نافذ الموقوف الذي بني فيه لكن
الى السلطان كما في خزانة المفتين ولما انجر الكلام الى الفعل تسببا ذكر الحائط المائل وان كان حقه الايقاد اخر الكتاب فقال مسئلة في حائط مائل
من ضمنه رب حائط اي مالك الجدار حقيقيا او حكميا كالواقف والمتولي وصورته انما اذا مال حائط الوقف من نحو المسجد والدار فطلب عن احدهما فلم ينقضه
حتى تلف نفس به ضمن عاقلة الوقف كما في الخزانة وغيرها مال عامدا واصله من الاستقامة وغيرها فيشمل المتصدع والواهي الى طريق العامة والخاصة فهو
من قبيل الاكتفاء كقوله وطلب اي نقضه او اصلاحه وصورة الطلب ان يقول انه مايل او مخوف فانقضه ونقضه في ضمن الحائط المائل ايماء الى انه لا
يصح الطلب قبل الميل لانعدام التعدي كما في الكرماني وغيره ولعدم الاطلاع عليه ظن ان للحسن الفا غام الواو وفي الاكتفاء اشعار بانه شرط الطلب
هو الطلب لا الاشهاد وانما ذكروه ليتمكن من اثباته عند انكاره وصورته ان يقول اشهدوا اني قد تقدمت في هدم حائط كما في الكافي وذكر في المستصفى
انه لو قال اهدم هذا الحائط فانه مايل كان اشهادا بخلاف ما اذا قال ينبغي لك ان تهدمه فانه مشورة وفي الكرماني عن محمد انه يجب الاشهاد على ثلاثة
اشياء حتى يضمن على التقدم وعلى كون الحائط ملكه للمتقدم اليه وعلى كون الحال كذا سقوط الحائط مسلم واحد او عبد او عربيا او صبيا او ذميا واحد كذكر
او امراة ويشترط الطلب من واحد من العامة في طريق العامة ومن الخاصة الى الخاصة للاشتراك في المرور كما في الذخيرة وذكر في شرح الطحاوي
انه يشترط في الصبي والعبد اذن وليه ومولاه بالخصومة فيه من طرف طلب بمكن نقضه فلا يطلب من احد من الورثة لانه غير مالك النقض لكن في
الاستحسان يصح ذلك لانه متمكن من النقض ليجتمعوا على نقضه فيضمن المطلوب بقدر حصته من الحائط كما في قاضي خان كالراهن فانه يمكنه النقض
بفك رهنه لا المرتهن فان كان مشغلا بيع الرهن وقضى الدين من ثمنه حتى ينقضه الا اذا وجد المشتري فانه يطلب منه حتى يرفع الى القاضي فامر
المرتهن بالنقض ان كان معا فرا او الاذن المرتهن به حتى اذا لم ينقضه يكون متعديا كما في الكرماني ومثل الولي من الاب والجد او الوصي ولام
الصبي فلو سقط حائط الصغير بعد الطلب من وليه كان الضمان في مال الصبي فلو بلغ او مات الولي بطل الطلب فلا يضمن بالتلف بعده
كما في العمادي ومثل المكاتب لانه مالك على نقض حائط فان لم ينقضه حتى تلف شيء فان كان دما يسعى في اقل من قيمته ومن قيمة الادمي وان كان
غيره يسعى في اقل من قيمته ومن قيمة الادمي وان كان غيره يسعى في قيمته بالغة ما بلغت اعتبارا بالجناية الحقيقية كما في الكرماني والعبد التاجر فانه
له ولاية النقض سواء كان مديونا او لا فان تلف ادمي فالدية على عاقلة المولى وان كان غيره ففي ذمة العبد يباع فيه فلم ينقض الحائط عطف على طلب في مدة
اي زمان او له بعيد الطلب لحرره قبل السقوط يمكن نقضه اي بدوام قدرته على نقضه في تلك المدة كما يشعره المضارع فلا [illegible] اطلاق
المدة [illegible] فالحاصل انه يشترط الضمان دوام القدرة بعد الطلب الى وقت السقوط حتى لو ذهب [illegible] بعد الطلب يطلب من [illegible] وكذا في ذلك
حتى سقط الحائط لم يضمن لانه يتمكن من نقضه [illegible] مستثنى في الشرع كما في الذخيرة وغيره ولو جن بعد الاشهاد لانه لم يبق الا [illegible] بعد
الجنون فكذا اذا افاق والبعود للاشهاد مستقبل كما في العمادي ضمن رب الحائط ما تلف بالتنوين تلفا يراد بسبب الحائط المائل وفي العمادية لو
سقط على حائط الجار فطلب ضمنه للجار الحائط وترك النقض عليه لو اخذ النقض وضمن النقصان وضمن عاقلته النفس التي تلفت به لانه كان متعديا
بشغل هواء العامة لا يضمن من طلب نقض حائط فباع حائطه وقبضه المشتري فسقط الحائط لانه قد زال التمكن من الهدم بالبيع كما في الهداية فلا يشترط

القبض كما في عامة الكتب فهو قيد اتفاقي ولا يضمن المشتري لانه لم يطلب منه واطلاق البيع يدل على انه لو رد على البايع بقضاء او غيره او بخيار شرط
او رؤية للمشتري لم يضمن الا اذا طلب بعد الرد كما اذا كان الخيار للبايع فانه بعد نقض البيع ضامن كما في الظهيرية او طلب اي وقع طلب من لا يملك نقضه
كالمودع ونحوه من المرتهن والمستاجر والمستعير والغاصب وغيرها فانهم لا يملكونه ولا يخفى ان هاتين المسئلتين من مفهوم ما سبق من الاصل او اي مال الحائط
الى دار احد من الملاك او ساكن باجارة او غيرها فاضافة الدار لادنى ملابسة فلك الطلب لرفع الضرر وفيه ايماء الى انه لو مال بعضه الى الدار وبعضه الى الطريق
فطلب احد من اهل الدار ضمن لانه من الخاصة لكن لو طلب من غيرها لا يضمن ايضا لانه صح الطلب فيما مال الى الطريق كما في الظهيرية واعلم انه لو اجل القاضي رب
الحائط يوما او اكثر لم يصح فلو تلف شيء بالسقوط ضمن لانه حق العامة وتصرف القاضي في حق العامة نافذ فيما ينفعهم لا فيما يضرهم كما في الذخيرة بخلاف
تاجيل احد من اهل الدار او ابرائه فانه صحيح فلم يضمن كما في المضمرات وان بنى الحائط مائلا الى الطريق او الدار ابتداء ضمن ما تلف به بلا طلب لانه متعد بهذا
الفعل بشغل الهواء وان طلب النقض الضم احد الشركاء في حائط مائل او حفر احدهم بئرا في دار مشتركة بلا اذن الباقي وتلف شيء بالسقوط فالضمان
عنده للنفس والمال بالحصة للحائط والدار فان كانوا ثلاثة ففي الحائط ضمن ثلث المال والعاقلة ثلث الدية وفي الحفر ثلثا المال والدية لانه تبعه
الا في الحصتين لشريكيه وضمن عندهما النصف في المسئلتين لان التلف بنصيبه معتبر وهدر **فصل** ضمن الراكب السائر في الطريق ما
اتلفته دابته من النفس والمال بان صدمته براسها او كدمته اي عضته باسنانها او خبطته اي ضربته بيدها او وطئته بها او برجلها اي صدمت عليه
او صدمته اي ضربته بجسدها لان السير في الطريق مباح نظرا الى حقه مقيد بشرط السلامة نظرا الى حق غيره ولم يوجد لامكان الاحتراز الا ما نفحت
برجلها بالحاء المهملة اي ضربت بها فهو من باب اشتراط المقيد في المطلق لان قبيل علقها تبنا وماء باردا كما ظن وقال النفحة الدابة اي ضربته
بحد حافرها كما في المغرب وغيره او ذنبها او ما تلف بما راثت اي القاء روثها او بالت الدابة الراكب عليها في الطريق حال كونها سائرة في بيان الاتلاف احد
من هذه الافعال فانه قيل ان جميعها وانما لم يضمن بالنفح والروث والبول لان الاحتراز عنها غير ممكن وانما قيد بالسير لانه لو اوقفها في العدو ضمن
ان قدر على منعه والا فلا كما في سائر [illegible] او وقفها في الطريق لغير ضرورة كما مر في الوقف لاجل الروث او البول فلو وقف لغيره
فهو ضامن للملاقيها في الوجوه الا اذا وقفها باذن السلطان فانه لم يضمن به كما في شرح الطحاوي وان وقفها في سوق الدواب لم يضمن لانه باذن السلطان كما اذا
اوقفها في المفاوز في غير المحجة فانه لم يضمن ولو بغير اذنه لانه لا يضر الناس بخلاف المحجة كما في الاختيار وفيه اشعار بان الراكب في ملكه لم يضمن بفعل
الدابة وهذا في غير الوطء فانه بمنزلة فعله فانه لم يضمن لانه لا يتحرز عنه [illegible] وان السايق والقايد لا يضمنان اصلا سواء كانت واقفة او سائرة كما اذا
لم يكن الصاحب معها كما في الذخيرة او بما اصابت الدابة بيدها او رجلها في سير الطريق حصاة او حجرا صغيرا وهو غير الحصاة في العرف او نحو من النوات
والغبار ونحوه فقعا اي شق عينا فانه لم يضمن لانه لا يتحرز عنه وقيل لو عنف على الدابة فيه ضمن كما في الذخيرة وضمن الراكب بالكبير اي باصابة
الحجر الكبير فقعا الغير لا يتحرز عنه والسايق والقايد [illegible] كالراكب في الضمان بكل الا النفحة
على ما قال شيخنا وذهب مشايخ العراق الى ان السايق يضمن بالنفحة ايضا وفي الاصل ما يدل على القولين والاول الصحيح كما في الكفاية وفيه اشعار بانه لو
اجتمع سايق وقايد كان الضمان عليهما نصفين لان احدهما سايق للكل والاخر قايد له وكذا لو اجتمع السايق والراكب وقيل ضمن الراكب خاصة لانه مباشر كما في
الاختيار ولو اجتمع السايق والقايد والمرتدف والراكب ضمنوا ارباعا كما في الحميدي الا ان الكفارة اي كفارة تلف النفس في الوطئ دون غيره لقرينة اللام
فلا [illegible] في اطلاق الكفارة كما ظن عليه اي الراكب فقط دون السايق والقايد والمرتدف [illegible] وفيه اشعار بان الدية في جميع هذه الوجوه على
العاقلة والمال في مال الجاني وبان الكل [illegible] سوى الركب والوطئ كما في الكافي واذا اصطدم [illegible] اي تضارب بالجسد فارسان فماتا ضمن

عاقلة كل منهما الورثة الا الدية الاخر لان علة القتيل صدمة كل فلو كانا عامدين ضمن كل من المصطدمين نصف دية الاخر وهذا اذا كانا حرين
واما اذا كانا عبدين فهدر في الخطاء والعمد واما اذا كان احدهما حرا كان الموجب على عاقلة الحر في العمد نصف قيمة العبد فياخذه ولي القتيل وفي
الخطاء كل قيمته فياخذه ورثة الحر وخصص فارسان لانه لو اصطدم رجلان فاوقع كل في جهة فلا شيء على واحد منهما وان وقع احدهما على قفاه والاخر على
وجهه فدم من هدر ودية الاول على عاقلة الاخر وان وقع كل على قفاه فدية كل على عاقلة الاخر كما في الخلاصة وغيره وان ارسل في الطريق كلبا فاصاب شيئا
فاتلفه في فوره اي بفور الارسال بلا سكون وميل الى جانب اخر ضمن المرسل ان ساقه ان كان يمشي خلفه فلو ارسل الى صيد لم يضمن كما لو سكن ساعة او مال ثم
اشار اليه ولم يسقه وعن ابي يوسف انه ضمن بكل حال وبه بعض المشايخ كما في الكرماني وعليه الفتوى ولو اغراه حتى عقر رجلا لم يضمن عند محمد ان ساق
او قاد كما في الخلاصة لا يضمن في ارسال الطير اي البازي للسوق المصيب في فوره لانه لا يحتمل السوق فوجوده كعدمه وعن ابي يوسف انه يضمن
ولا في انفلات الدابة من الكلب والثور والغنم ونحوها المنفلتة اي النافرة من المالك فانه لم يسقها وفيه رمز الى انه لو عضه كلب عقور ضمن ان تقدم اليه
قبل العض كالحائط كما في النهاية والى انه لو اكل الكلب عنب كرم لم يضمن لانه انما يضمن اذا شهد عليه فيما يخاف منه التلف للنفس على ما قال نجم الائمة
والى ان الراعي لو بيت الغنم في ارض مزارع للناس فنام فسد زرع الغير لم يضمن احدهما على ما قال الترجاني في المبتغى والى انه لو ارسل دابة فسدت
زرعا في فوره ضمن المرسل الا اذا مالت يمينا او شمالا او له طريق اخر فانه لم يضمن لان سيرها مضاف اليها كما في الكافي واذا اجتمع الراكب اي السائق
القائد والناخس اي طاعن الدابة بعود ونحوه بلا اذن الراكب واحويه ضمن هو اي الناخس ما اتلفه الدابة في كل الوجوه حتى النفحة اي الضرب باليد
او الرجل لانه متعد وعن ابي يوسف انه ضمن هو والراكب في الوطي مناصفة وفيه رمز الى ان الراكب لو اتلف بالنخس فديته على عاقلة الناخس والى انه لو هلك
الناخس به فدمه هدر والى انه ان نخسها الراكب فلا ضمان في النفحة والى انه ان نخسها الناخس باذنه فوطئت في فوره فالدية عليهما ولم يرجع الى
الراكب بل كان على الاصح لانه لم يأمره وهذا كله اذا كان الناخس عاقلا حرا فان كان صبيا ففي عاقلته وان كان عبدا ففي رقبته يدفع بها او يفدى كما
في الكافي وانما خص النخس لانه لو وضع بلا على الطريق فنفرت به النفحة لم يضمن كما في المنية ويجب في فقء عين نحو شاة نحو القصاب ما نقص القيمة من
القيمة فيقوم صحيحة العين وفقوء العين فيضمن الفضل ويدخل فيه الحمامة والدجاجة وغيرهما من الطيور وكذا الكلب والسنور كما في الذخيرة وفي فقء
عين نحو البقر والجزور اي ما اعد من البعير للنحر والحمار والبغل والفرس والبرذون ربع القيمة اي ربع قيمة البقر ولخوله فان القيمة في البهائم كالدية
في الانسان وفي العين الواحدة من ربع الدية وهذا اذا كانت مما يحمل عليها والا ففيها النقصان كما في التفصيل على ما في المنتقى وفيه اشعار بانه
وجب نصف القيمة في فقء العينين على ما قال فخر القضاة وذكر ابو بكر ان المالك ان شاء ترك الجثة عليه وضمن جميع القيمة وان شاء امسكها و
ضمن النقصان وانما خص العين لان في قطع لسان الثور والحمار ضمان النقصان على ما نقل شرف الائمة وعن جميع القيمة كما في المنية وفي اذن الدابة وذنبها ضمان
النقصان وفي اليد والرجل منها القيمة وعليه الفتوى كما في الذخيرة وانما اضاف الشاة الى القصاب ولم يضف البقر لمحمد في الجامع للاشارة الى ان الحكم
لم يختلف بالاضافة فيستوي فيه بقر القصاب وشاة غيره كما في النهاية فترك الاضافة لم يكن احسن

فصل

ان جنى عبد او امة على حر
او مملوك في النفس او الطرف خطأ ولو حكما كما ان جنى صبي عبدا وعبد عمدا في الطرف فان جنايته كليهما خطأ حكما كما في الكافي دفعه سيده الى
ولي الجناية بها اي بسبب الجناية فيملكه الولي او فداه بارشها اي الجناية فان امسك عبده وقيل اعطاه بان الخيار للسيد فله ان يختار ايا منهما وان كان
الاصل هو الدفع واختار فخر الاسلام انه الفداء والاول الصحيح لانه لو هلك العبد برئ المولى كما في الكرماني وهذا عندهما واما عنده فالفداء لانه انما
بالنفس فلو افتاده ولم يقتل او دامت وجوه عنده واما عنده ما قبله الدفع حينئذ فهما الا لان التاجيل في الاعيان باطل والقتل وفي علم العين للانسد

ثان وهبه السيد بعد الجناية او باعه بيعا صحيحا فانه بالفاسد لم يصر مختارا للفداء الا اذا سلم كما في الهداية او اعتقه او دبره او كاتبه او استولدها
اي الجانية والحال انه لم يعلم السيد بها اي بالجناية عند هذه التصرفات ضمن الاقل من الارش او القيمة للفوت بزيادة السلام من قيمته اي قيمة الجاني تغليبا فيشمل
ام الولد ومن الارش فهي تفصيلة مكرره والبس وتبانو اللفظي والمعنوي كما ظن وفي تقرير فيه ودائن تصرف السيد واحدة من هذه التصرفات فعلم السيد
بها عزم وقت من الارش لان كلامها دليل اختيار الارش وفي الكفاية اشعار بانه لو زوجها او وطئها او اجرها او رهنها لم يكن مختار الارش وعن ابي يوسف
انه في كل منها سوى الاول اختيار له كما في الذخيرة ثم شرع الجناية على العبد فقال دية العبد المجني عليه من الحر او العبد خطأ قيمته وكذا دية الامة
قيمتها فيجب القيمتان على العاقلة ان لم تبلغا دية الحر فاذا بلغت قيمة العبد او جاوزت هي دية الحر عشرة الاف درهم وبلغت قيمة الامة او جاوزت
هي دية الحرة خمسة الاف درهم ابلغت نقص من كل من القيمتين اظهارا لفضيلة الحر على العبد عشرة من الدراهم بالنص عند الطرفين وعنده في الامة خمسة
الاف الا خمسة دراهم كما في المحيط والتمرتاشي وغيرهما ولم ينقص من كل خمسة في رواية عنهما كما ظن فانه سهو من وجهين وعند ابي يوسف قيمة
كل منهما بالغة ما بلغت والاصل ان الواجب في هذه الصورة اما ضمان النفس وهو قولهما وضمان المال وهو قوله فالدية ثلاث سنين عندهما وعلى
الجاني حالا عنده والاول الصحيح كما في الذخيرة وعن ابي يوسف ان القيمة ان زادت على الدية فمقدارها على العاقلة والباقي على الجاني كما في الظهيرية
وفي الغصب قيمته اي قيمة العبد ان كانت اي ان غصب صبيا او كان فقتل عمدا او خطأ فعليه قيمته بالغة ما بلغت بالاجماع لان ضمان الغصب مقابل بالمالية اذ الغصب لا يرد
الا على المال وما قدرت في الجناية على طرف الحر دية اخر يبان لما اوله احسن ارش الحر قدر منها على طرف العبد من قيمته فيجب في الموضحة العبد نصف عشر
قيمته الا اذا بلغت خمسمائة فحينئذ ينقص منه درهم وفي اليد نصف القيمة بالغة ما بلغت وعن محمد نصفها الا اذا بلغت خمسة الاف فحينئذ ينقص خمسة
دراهم كما في الكرماني وغيره وفيه اشعار بانه لم يوجد له شيء من الارش اخذ النقصان والارش والنقص كلاهما على الجاني حالا كما في شرح
الطحاوي فتذكر لعسى ثم استثنى من هذه الضابطة ما قال وفي فقء عيني عبده دفع سيده الى الجاني واخذ قيمته صحيحا او امسكه اي العبد بلا
اخذ بدل النقصان عنده واما عندهما فقد دفع واخذ القيمة او امسكه اي العبد بلا اخذ بدل النقصان عنه واما عندهما فقد دفع واخذ القيمة
او امسكه واخذ النقصان وانما خص بالعينين لان في فقء العين الواحدة نصف القيمة الا اذا بلغت خمسة الاف فحينئذ ينقص منه خمسة دراهم
كما في شرح الطحاوي وينبغي ان يكون هذا قول محمد واما في ظاهر الرواية نصف القيمة بالغة ما بلغت لما مر من الاصل ان في الكل في جميع القيمة
اتفاقا فان جنى مدبر او ام ولد خطأ ضمن السيد الاقل من قيمته اي قيمة كل منهما بوصف التدبير والاستيلاد يوم الجناية وتمامه في الكفاية ومن
الارش فيجب اقلها فان جنى المدبر وام الولد جناية اخرى شارك ولي الجناية الثانية ولي الاولى في قيمته دفعت اليه اي الى ولي الاول ان دفعت بقضاء
لانه استوفى ولي الاولى زيادة على حقه فلا يتبع ولي الثانية السيد اذ ليس في جناية اي المدبر وام الولد الا قيمة واحدة لانه ليس للسيد الا
رقبة واحدة واتبع ولي الثانية عطف على شارك السيد فاخذ منه نصف القيمة ثم رجع السيد به على ولي الاولى او اتبع ولي الاولى ان دفعت
بلا قضاء وهذا عنده واما عندهما فلا يتبع السيد كما اذا دفع بقضاء وفي الغاية اشارة الى انه لو جنى ولم يضمن حتى جنى اخرى فلولي الثانية
ان يتبع السيد بلا خلاف سواء دفع بقضاء او بغيره كما في الذخيرة ومن غصب صبيا حرا اي ذهب بلا اذن الولي حتى غير بالغ غير معبر عن نفسه
فان عبد لم يثبت يد الغاصب حكما لان الكلام بيان رحمه في الكلام مجاز كما في النهاية فمات الصبي معه اي في يده موتا فجاة بلا علة وهي الحمى
والمداواة بالفتح وسكون الجيم لامد او حمى لم يضمن لانه لا يتوي باي برص من الامراض لم يضمن الغاصب وان مات ذلك الصبي بصاعقة اي نار تسقط من
السماء او كل عذاب مهلك كما في القاموس فيشمل الحر الشديد والبرد الشديد والغرق في الماء والتردي من كل مكان عال كما في قاضيخان

وغيره او بعضه حيثه اي عنقها في المغرب بالشين وفي الصحاح انها بالمهملة بمعنى وهو وافقه اللحم لتقدم الاسنان وقال ابن الاثير المهملة
اللقم باطراف الاسنان والمعجمة بجميعها ضمن عاقلته الدية لانه نقله الى مهلكة بخلاف ما مر فانه لا دخل للمكان في ذلك كما في صبي اودع عبدا
اي جعل عنده عبد وديعة فقتله الصبي ولو عمدا فانه ضمن عاقلته الدية اي القيمة وانما ذكر الدية اعتمادا على ما مر ان دية العبد قيمته ولاشارة الى ما
ذكرنا ان الواجب في العبد ضمان النفس كما قالوا وانما خص الصبي لانه لو غصب كبيرا او قتل ضمن وان لم يبلغ لم يضمن وانما الحر لان العبد ضمن وان وجب
فان تلف الصبي بالا من طعام او غيره سوى العبد بلا اذن او اقراض او اعارة ضمن حالا بالاتفاق وان تلف بعده اي بعد الابلاغ والاخفار ومعه
يضمن عند الطرفين واما عند ابي يوسف فقد ضمن والخلاف في صبي عاقل محجور واما غير العاقل فلم يضمن به عندهم كما في الجامع لصدر الاسلام وقاضي
خان والتمرتاشي وضمن بالاتفاق كما في الهداية وشرح الجامع لفخر الاسلام وهو الصحيح لان فعله معتبر كما في الكافي واما المأذون بالتجارة ونفوذ النكاح فقد
ضمن بالاجماع كما في النهاية **فصل** ميت مبتدأ فانه موصوف خبره خلف وهو اعم من الرجل والمرأة والحر والعبد والكبير والصغير ولو سقطا
تم الخلق واما ناقصه فلا شيء فيه كما في الكافي وذكر في الظهيرية ان رجل الجنين قتيلا في محلة فلا قسامة ولا دية بجرح اي جراحة او كثر
من فعل ادمي او اثر ضرب او خنق بفتحتين اي كسر النون بعصر الحلق او به خروج دم من اذنه او عينه فانه فعل ادمي ولم يغسل ان وجد في المعركة
هذا وانما اثر الميت على القتيل لارادة التفصيل والا كان مغنيا عنه في الذخيرة ان الميت من ليس به اثر القتل والقتيل من به اثر القتل فهو اخصر
واعم وجد ذلك الميت في محلة بفتحتين اي مكان نزول كما في المغرب فيشمل المسجد والمحلة العرفية والدار وغيرها مما يأتي من كلامه فهو الظن
انه شاع في اطلاق الحلف على اهل المحلة واحترز به عن الشارع والسجن وغيرهما كما لا قسامة فيه واعلم ان المحلة عرفا ما يسكن فيه اهل مسجد من الاماكن
على ما اشار اليه كلامهم في الوصية للجيران او وجد اكثره اي اكثر الميت ولو بلا راس او نصفه مع راسه في محلة فان وجد نصفه مشقوقا بالطول
او اقل من النصف مع الراس او عضو منه فلا قسامة فيه حال كونه لا يعلم بالبينة او الاقرار قاتله اي الميت او اكثره وقد ادعى وليه القتل عمدا
او خطأ على جميع اهلها اي تلك المحلة او على بعضهم باعيانهم وعن ابي يوسف لو ادعى على بعض معين فلا قسامة على المرأة والعبد والصبي والمجنون منهم
اي من اهل تلك المحلة في عامة الكتب وفي الظهيرية ان القسامة على عاقلتهم وفي المضمرات انه رواية عنه مختار من الولي اي ولي الميت والجملة صفة
لخمسين وفيه اشارة الى انه لا خيار للامام في ذلك والى ان للولي اختيار الفساق والشبان والصلحاء والمشايخ الا انه لا ظهر ان يختار من يتهم
بالقتل كما في الكافي ثم اشار الى كيفية الحلف فقال بالله اي يحلفوا بالله ما قتلناه اي الميت خبر الجملة مشتمل على ضمير المبتدأ بلا تكلف تعد
للجملة واشتمال المحلة او الولي عليه كما ظن ولا علمنا له قاتلا من قبيل تقابل الجمع بالجمع فيحلف كل واحد ما قتلته ولا علمت له قاتلا كما في الظهيرية
وغيرها من المتداولات وفيه اشارة الى انه يحلف بصيغة الجمع لانه لا ينبغي ان لا يباشره احد منهم وصح ولا يرد ما اذا قتل جماعة فان كلا منهم
قاتل ولذا قتل بالعهد واجتماع الفعلين في اليمين مطرد عندهم الا اذا ادعى الولي على واحد منهم وشهد عليه اثنان منهم فان كيفيته عند ابي يوسف
ان يحلفهما بالله ما قتلناه لانا لا نحلف على العلم لتظهر والفاعل اذا علموا وما يظهر انه فلا يحتاج اليه كما في الكرماني وغيره لا يحلف الولي وان
كان منهم لانه غير مشروع ثم اي بعد التحليف قضى على جميع اهلها بالدية ان كان الميت حرا كان او عبدا لتقصيرهم في محافظة المحلة فالقسامة والدية
على اهلها كما في اكثر المتون وذكر في الظهيرية ان كليهما على العاقلة وفي الذخيرة عن شيخ الاسلام ان القسامة عليهم والدية على عاقلتهم وعليهم
جميعا وفي الكافي ان الدية على عاقلتهم في ظاهر الرواية واما في اكثر النسخ انه يقضي بها على اهلها فيحتمل ان يراد على عاقلة اهلها وان ادعى الولي
القتل على واحد من غيرهم اي غير اهل المحلة سقط القسامة والدية عنهم كما سقط الدية فان اقام البينة على ذلك الغير والا حلف وان نكل حبس

عنده حتى يحلف او يقر وعندهما يقضي بالدية كما في شرح الطحاوي والقسامة بالفتح اسم من الاقسام بالكسر بمعنى الحلف ثم الايمان تقسم على المحلة كما
في الكفاية وغيره وقيل للذين يقسمون كما في الكرماني وغيره وذكر الراغب وغيره انها ايمان في الاصل تقسم على اولياء المقتول ثم صارت الى ذلك
لكل يمين فان لم يكن الخمسون فيها اي في تلك المحلة كرر الحلف عليهم اي على من كان فيها منهم الى ان يتم الخمسون فان كان واحد يحلف خمسين
مرة وفيه على هذا وفيه اشعار بانه ان كانوا خمسين لم يكرر الحلف على واحد كما في الكافي ومن نكل منهم عن اليمين وابى عنها حبس الناكل
حتى يحلف او يقر فان ابى من الحلف قضى بالدية وعن ابي يوسف انه لا يحبس ويقضي بذلك كما في شرح الطحاوي وذكر في المحيط والذخيرة و
الكرماني وغيرها ان الحبس انما هو في العمد واما في الخطأ فلا يحبس بل يقضي بالدية على العاقلة لا يحلف ان خرج الدم من انفه وفيه كذا في
الهداية وغيره وذكر في الذخيرة ان هذا اذا نزل من الراس فان علا من جوفه فقتيل او دبره او ذكره او فرجها لانه يخرج منها بلا فعل احد وفي
قتيل وجد على دابة يسوقها رجل قسامة فاذا حلف فالدية على عاقلته كذا اطلق محمد ثم من المشايخ من قال ان هذا اعم من ان يكون الدابة
ما لك معروف او لم يكن ومنه اطلاق الكتاب ومنهم من قال ان كان لها مالك فعليه القسامة والدية ويعرف ذلك بقول السائق او القائد
وعن ابي يوسف هذا اذا كان يسوقها مختفيا فان ساقها نهارا جهارا فلا شيء عليه وانما قال يسوقها لاجل الاشارة الى انه لو لم يكن معها
احد كانت على اهل المحلة ويجيء ههنا التفصيل السابق الكل في الذخيرة والراكب على دابة عليها قتيل والقائد لها كالسائق في وجوب
القسامة والدية ويمكن ان يقال ان فيه اشارة الى ان اجتماعهم كالانفراد في وجوبهما اي في ايديهم كما في الكافي وفي قتيل وجد على دابة بين
قريتين او سكتين او محلتين او قبيلتين كان القسامة والدية على اقربهما من القتيل وهذا اذا كان في موضع لا يكون مملوكا لاحد والا
فعلى المالك وفيه اشعار بانه لو وجد بين ارض قرية وبيوت قرية كانتا على الاقرب والقرب بمشي الى صوت اهله يبلغ اليه والا فلا شيء على احد
والحبس نزل قوله على دابة فانه لو وجد قتيل بين قريتين في موضع لا يكون ملكا لاحد ويبلغ صوتهم اليه كانتا على الاقرب الكل في الذخيرة وان
استويا فعليهما كما في التمرتاشي وفي قتيل وجد في دار رجل عليه القسامة اي خمسون حلفا وفيه اشعار بانه لا قسامة على العاقلة اصلا وهذا
قول ابي يوسف واما عندهما فان غاب العاقلة فكذلك والا فعليهم ايضا كما في الكافي وتعطى اي يعطي عاقلته ان ثبت انها اي الدار له
اي للرجل بالحجة اي البينة اذا انكروا وقالوا انها وديعة وفيه اشارة الى ان اقرار ذي اليد ليس بحجة على العاقلة والى انه لا شيء عليهم بمجرد
ظاهر اليد في الاصح ان ما ذكر قول الطرفين واما عند ابي يوسف فلا يحتاج الى الحجة ويكفي مجرد السكنى وتدي على عاقلة ورثته اي ورثة
القتيل ان وجد في دار نفسه لان الدار للورثة وقت ظهور القتيل فالدية على عاقلتهم وهذا اصح كما في المبسوط وفيه اشعار بانه قيل تجب
الدية على العاقلة القتيل وهذا اذا اختلف عاقلة الوارث والقتيل فان اتحدوا فيعقلوا حتى يقضى من الدية ديون القتيل وينفذ وصاياه
ثم يحجبانه والوارث كما اذا قتل الصبي او المعتوه اباه فانه يجب الدية على عاقلته ويكون ميراثا كما في الكفاية وظاهر كلامه يشير الى ان القسامة
على الورثة لا على العاقلة كما قال بعض المشايخ وقال بعضهم انها عليهم ولما على عاقلتهما وفي رواية عن فقد هدر دمه لان الدار في يده
حالة القتل فكأنه قتل نفسه كما في الاختيار وغيره والقسامة على اهل الاراضي المختطة اي على ملاكها القدماء وهي بالكسر في الاصل ما اختطه الامام
اي افرزه وميزه من اراضي الغنيمة واعطاه لاحد في القسمة دون السكان كالمستأجرين والمستعيرين والمشترين والذين
يملكون بالهبة او المهر او الوصية او غيرها من اسباب الملك وان كانوا يقيضون فان باع كلهم اي كل اهل الخطة فعلى المشتري دون السكان والحاصل
انه اذا كان في محلة ملاك قديمة وحديثة وسكان فالقسامة على القديمة دون الحديثة لا انها انما تكون والتدبير المحلة اليهم واذا كان فيها

ملاك حديثة وسكان فعلى الحربية واذا كان سكان فلا شيء عليهم وهذا كله عندهما واما عند ابي يوسف فالفرق الثلاثة سواء في
وجوب القسامة وتمامه في شرح الطحاوي فبيل من الى جرفهم واما في عرفنا فعلى المشترين لان التدبير اليهم كما في الكرماني وفي قتيل وجد في دار
وغيرها في املاك مشتركة بين القسامة والدية على عدد رؤسهم فان كان بعضها الربع وعشرها لعمرو والباقي لبكر فالقسامة عليهم والدية على
عاقلتهم اثلاثا متساوية لان صاحب القليل والكثير سواء في الحفظ والتدبير وكذا لو وجد في نهر مشترك وفي الفلك ونحوها كالعجلة كما على
من فيها من السكان والملاح والمادلها والمالك وغيرهم سواء على ما قاله بعض المشايخ ومنهم من قال اذا كان لها مالك فالقسامة عليه والا فعلى السكان
كما في الذخيرة وفي مسجد محلة كانتا على اهلها لان التدبير اليهم واضافة المسجد مشيرة اليه لا قسامة في مسجد الجامع وفي مسجد الشارع لان القسامة
انما تكون لقوم معروفين والدية على بيت المال وهذا اذا لم يعرف بانيه والا فالقسامة عليه والدية على عاقلته كما في التمرتاشي والى انه لو كان
مسجد للعرب لم يكن الحكم كذلك بل القسامة والدية على بانيه وان لم يعرف فعلى عاقلة صاحب اقرب الدور منه كما في الذخيرة وفي سقف
مملوك اللصوص مملوكة كانتا على المالك عندهما وعلى السكان عند ابي يوسف كما في الكافي وفي محل فيه سوق قريب من المحال يجتمع الناس فيها
في جميع الايام او بعيدة مسكن فيها في الليالي او في دار مملوكة فانهما على اهلها لتقصير حفظهم كذا في النهاية وفي سوق غير مملوكة بان كانت بعيدة
يجتمعون فيها التجار في بعض الايام دون بعض وليس فيها ساكن ولا دار مملوكة وفي محل فيها سوق السلطان فانها على عامة المسلمين كما في التتمة
والشارع اي الطريق الاعظم من قولهم شرع الطريق اي بين او على الجن وحقيقته طريق يشرع عامة المسلمين وفي السجن لا قسامة في شيء منها
والدية على بيت المال لان تدبيره الى الامام وعند ابي يوسف كلاهما على اهل السجن لا قسامة في شيء منها والدية على بيت المال لان تدبيره الى الامام
وعند ابي يوسف كلاهما على اهل السجن وفيه اشعار بان رباط العامة وحبس العامة كالشارع كما في النهاية وغيره وكذا الاراضي المملكة فانها كالموات
كما شرب الذخيرة ولو وجد قتيل في مباح كالفلاة التي في ايدي المسلمين كانت الدية في بيت المال كما في قاضيخان وفيما الاراضي التي ما لا ارتفاق
ولا ظلما فينبغي ان يكون القتيل فيها هدرا للانبسى على الغاصب دية كما في الكرماني وغيره وفي برية بتشديد الياء والراء وتخفيفها وهي صحراء لا
عمارة بقربها اي لا يسكنها احد ولا يبلغ اليها صوت من مصر او قرية ان بلغ اليها فعلى اقرب ذلك وهذا اذا لم يكن مملوكة والا فعلى عاقلة المالك
وفي الكرماني فيه ان انقطع عن تلك البرية حق العامة فهدر والا فعلى بيت المال او ما يجري فيها اي ادخل القتيل هدر لانه ليس في يد احد والا في ملكه وفيه
اشارة الى انه لو كان لنهر كبير كالفرات فلو كان النهر صغيرا لقوم معروفين فالقسامة على اهله والدية على عاقلتهم والى ان القتيل في وسط النهر فلو
كان في شطه فعلى بيت المال والى انه لو حبس في وسطه لم يكن هدرا فهو على اقرب القرى ان سمع صوت اهلها والا فعلى بيت المال وهذا كله اذا كان
موضع انبعاث الماء في ايدي المسلمين والا فهدر بكل حال كما في الذخيرة وسيختلف بفتح اللام وصاحب الذي سيختلف في القسامة عند الا موفق
غيره حالف قال القاتل زيد من غير اهل المحلة حلف ولم يسقط اليمين عنه بهذا القول وان كان يريد بالله ما قتلته ولا عرفت له قاتلا غير زيد
لجواز ان يكون القاتل معه غير زيد لغرضهم واما زيد فخارج بالاقرار وبطل شهادة اهل المحلة كلا او بعضا بقتل غيرهم رجلا بعد دعوى
القتل على كل الغير المتهمة فلا يثبت القتل بشهادتهم الا انهم يبرؤون من القسامة والدية كالوادي على غيرهم بلا اقامة بينة وهذا عند
واما عندهما فلا يبطل بناء على ان الاصلين المجموع بيلها ان من انتصب خصما على حادثة ثم عزل عنه فشهد لم يقبل شهادته في تلك الحادثة
كالوكيل اذا خاصم ثم عزل والثاني ان من كان له عرضة ان يصير خصما ثم بطلت تلك العرضة فشهد لم يقبل وتقبل لم يجد عندهما بعد الدعوى
لانه صار اهل المحلة خصما بالدعوى عليه وفي جعلين كما في التبيين وغيره وجعل صاحبها قتيلا ضمن الرجل الآخر دية عند ابي يوسف خلافا

المحلة لانه عسى ان يقتل ولم ان يوهم بعيد وفي قياس قول ابي حنيفة يكون القسامة والدية على صاحب البيت وفي قتيل قرية امراة كرر الحلف اليهن الخمسون
عليها اي على تلك المراة عندهما واما عند ابي يوسف فالعاقلة يدخلون معها في الحلف وفي الكرماني ان موضع المسألة فيما اذا كانت عاقلتها غيبا ولا
فيدخلون معها في القسامة او فيما اذا قتل في دار المراة في مصر ليس فيها احد من عشيرتها وتدي عاقلتها اقرب القبائل اليها في النسب وظاهره
انه ليس عليها شيء من الدية وهو مختار الطحاوي وقال المتاخرون انها تدخل معهم في الدية **فصل** العاقلة صفة غالبة من العقل الدية كما
قال ابن الاثير او جمع عاقل وهو الذي يغرم الدية لانها تعقل الدماء اي تمسك عن ان يراق كما في الطلبة فانه من العقل الامساك كما في المفردات
وقال المطرزي وغيره ان العاقلة جماعة تغرم الدية اهل الديوان بالكسر وبفتح واصله الواو وهو كتاب فيه اهل الجيش واهل العطا كما في القاموس
وقال البيهقي فالاظهر انه في الاصل موضع حسابات الناس من دونه اي ضبطه وقيل انه معرب ديوان فالمعنى كمردة الشياطين والاول الصواب
لمن اي لجاني هو منهم اي من احد ديوان من اهل مصر لانه من مصر فيعقل من اهل سوادة وقيل يعقل عن اهل مصر مصره ولا يعقل اهل البادية عن اهل الحضر
كما في التمرتاشي فعاقلة الرجل اهل ديوانه فان كان من الغزاة فالغزاة وان كان من العقل الكتاب فالكتاب وكذا غيرهم يؤخذ من عطاياتهم اي وظايفهم
الثلاث كما تبين للمرتاصول اموالهم فيشمل العطا ما فرض للانسان في بيت المال كل سنة للحاجة والرزق ما فرض لبقية حاجته والكفاية ما فرض
له كل شهر او يوم بكيفية كما في الكرماني وذكر في الظهيرية ان العطية ما فرض للمقاتلة والرزق ما للغيرهم من الفقراء المسلمين فان اجتمع العطية
والرزق في واحد اخذ من العطية كما في المضمرات حتى خرجت العطايا من بيت المال وفيه اشارة الى ان الدية تؤخذ من ثلاث عطايا ووظايف سواء اعطى
في شهر او سنة او ثلاث سنين والى انه لا يؤخذ مما خرجت في السنين الماضية قبل القضاء لان الوجوب بالقضاء لانه عليه غير معلوم كما في الكافي والعاقلة
حينئذ اي قبيلة الجاني وهي نواب ولعله ليس منهم اي من اهل الديوان يؤخذ من كل من عطية لهم في ثلاث سنين اي من ثلاث عطايات في شهر او
اكثر او اقل فمعنى من كما في القاموس والسنين بمعنى العطايات كما اشير اليه في الكافي وغيره ثلاثة دراهم عند بعض او اربعة منها عند بعض فيؤخذ من كل
وظيفة درهم او درهم وثلاث درهم على الاختلاف كما في الخلاصة وقيل لا يزاد في هذه السنين على اثني عشر درهما والاول الصحيح كما في المضمرات فان لم يتسع
الحي لذلك بان يكونوا قلائل فيصيب حصة كل عاقل اكثر من ثلاثة او اربعة ضم اليه اي الى الحي اقرب الاحياء اي القبائل نسبا الاقرب فالاقرب على ترتيب
العصبات الاخوة ثم بنوهم ثم الاعمام ثم بنو عمهم مثلا ان كان الجاني من اولاد الحسين رضي الله تعالى عنه ولم يتسع حيه لذلك ضم اليه قبيلة حسني رضي الله عنه
ولم يتسع حيه لذلك ضم اليه قبيلة ثم بنو عم وان لم تتسع هاتان القبيلتان ضم عقيل ثم بنوهم كما في الكرماني فاما القليل واباؤه لا يخلو عن العاقلة وقيل
يدخلون النساء والصبيان والمجانين والعبيد من شرح لا يدخلون فيهم ولا يبرا عن الزوجين عاقلة الاخر وذكر الحي من قبيل الاكتفاء فان اهل الديوان
ان لم يتسع لذلك ضم اليهم اقرب الدواوين من هذا المصر ثم العصبات ثم القبائل ثم وثم كما في الذخيرة وغيره واعلم ان ما ذكره موافق للهداية لكن في
الكرماني ان العاقلة هم الذين يتناصرون فاهل الديوان ثم اهل الحلة ثم اهل القرية ثم العشيرة من قبل الاب ثم اقرب القبائل يضاف اليهم ثم
وثم الى ان يلقى الباقي من الدية بعد الضم فهي على الجاني الذمي والقاتل كاحد من العاقلة حتى يشمل احدهم ولو امراة او صبيا او مجنونا
على الصحيح وقيل لا شيء عليهم من الدية وان كانوا قاتلين لان وجوب جزء الدية باعتبار انه احد العاقلة واللام للعهد اي القاتل الذي هو من اهل العطا
فالذي لم يكن من اهل العطا فلا شيء عليه من الدية عندنا كما في النهاية والعاقلة للمعتق بفتح التاء حي قبيلة لانه منهم بالنص والمولى الموالاة مولاه
وحيه اي حي مولاه اعتبار للعقد والمعتبر للعاقلة هو النصر اهل النصر بان كانوا اجنبيا وقد لو احد منهم ان قاموا معه في كفاية وان لم يكن له كذلك
عاقلة له ولو كانت النصرة بالحرفة كالاساكفة بعرود الصفارين بكلاباد والرماحين بسمرقند والكوز بالحرفة كطلبة العلم فان بعضهم عاقلة

بعض على قول بعض المشايخ وبه افتى الحلواني ومحمد بن سلمة وقال الفقيه ابو الليث انه لا عاقلة للعجم وبه افتى الفقيه ابو بكر وابو جعفر
والمرغيناني لانهم لا يتناصرون وضيعوا انسابهم وليس بديوان كما في المحيط وغيره ولا ان كلامه ناظر الى الترتيب المذكور في الصدر لم يعتبر الا في عاقلة
العرب وان التناصر لم يكن منظورا الا في حقهم والمشاهير حيث بخلافه فان الاصل في الباب هو التناصر فان كان من اهل الديوان او العشيرة او المحلة فيهما
وان كان بينهما الكل فاهل الديوان ثم العشيرة ثم اهل المحلة فالعاقلة في زماننا من يتناصرون في الحوادث ومن لا عاقلة له من العرب والعجم كاللقيط و
الحربي والذمي وغيرهما والاولى ومسلم لا عاقلة له فان الدية له في مال الذمي كما في الذخيرة يعطي الدية من بيت المال ان كان موجودا او ضبط
والا يكن كذلك فعلى الجاني فيؤدي في كل سنة ثلثة دراهم او اربعة على ما قال الناطفي وهذا احسن لا بن حفظ في كثير من المواضع انه يؤدي
في ثلاث سنين كما قال الزاهدي وعن ابي حنيفة انه على الجاني مطلقا ولا يجب في بيت المال والاول ظاهر الرواية وعليه الفتوى كما في الخلاصة وغيره
وقال الزاهدي انه على الجاني في زماننا لان العشائر بضبطها قد قنيت ورحمة التناصر قد رفعت وبيوت اموالهم قد انهدمت وتحمل العاقلة
ويؤدون بالقضاء ما يجب من الدية على القاتل بنفس القتل اي قتل الخطأ وشبه العمد واحترز به عما يأتي وفيه اشعار بان الدية يجب اولا على القاتل ثم
على العاقلة للتخفيف ولذا لو اقر بالقتل لم يكن اقراره اقرارا عليها كما في قاضيخان وغيره لا يتحملون ما يجب بصلح عن دم عمد فانه على القاتل حالا الا
اذا اجل ولا اقرار بقتل خطأ لم يصدقوا اي العاقلة في ذلك الاقرار فانه على المقر في ثلاث سنين وفيه رمز الى انهم لو صدقوه يحملوا لانه ثبت العقل
بتصادقهم والى ان القاتل والولي اذا تصادقا انه قضى قاض كذا بالدية وكذبهما العاقلة فلا شيء عليهم ولا على القاتل كما في الهداية فلو اقر بالقتل
عند قاض فاقام الولي البينة على ذلك المقر ثبت لانهما ثبت ما يثبت بالاقرار من وجوب الدية على العاقلة كما في النهاية وغيرها ولا يحتمل عمدا سقط
قوده بشبهة كما اذا قتل رجلا واحدهما صبي ومعتوه والاخر بالغ عاقل او احدهما يده والاخر بعصا فانه يتنصف الدية بينهما او ما يجب ب
قتل ابنه عمدا فانه وجب القود بنص العقل الا انه سقط بحرمة الابوة فوجب الدية على الاب في ثلاث سنين صيانة للدم من الهدر ولا تحملوا جناية
عبد على حر خطأ فانه على مولاه او جناية عمد في النفس والطرف فان العمد لا يوجب التحقيق تحمل العاقلة فوجب القود به والخطأ انه معنى عما يحتاج الا انه
اراد التفصيل ولا يحملون ما دون ارش الموضحة من بدل الطرف وهو اقل من خمسمائة وهي ارش الموضحة فانه لو كان خمسمائة او اكثر يحملوا والعاقلة
بدل طرف لانه يحتمل عبد غيره خطأ وقيمته اقل من ارشها يحملوا فان القيمة في العبد قائمة مقام الدية في الحر كما في الكفاية بل يحمل الواجب بما ذكر من
بدل الصلح وغيره على الجاني تغليبا فيشمل ما على المولى من جناية العبد ويكون بل العطف جملة على لا يحملون وفا بعده لا الانتقال الى الام
وفي لفظ الجاني الدال على القطع رعاية حسن المختتم

كتاب الاكراه

عقب بالديات مع انهما يتبينان من خلاف الرضا لانها
بالتقديم احرى كما لا يخفى هو في اللغة حمل انسان على امر لا يريده طبعا او شرعا والاسم منه الكره بالفتح وفي الشريعة فعل يوقع بغيره فيفوت الرضا
والفعل يتناول الحكمي كما اذا امر بقتل رجل وهو يعلم بدلالة الحال انه لو لم يفعله لقتله الامر او قطع يده فانه اكراه كما في
الذخيرة يوقعه بغيره اي يوقع انسان بغيره مانعه من الفعل كما في الصحاح وغيره المجاز والحقيقة او وقعت الشيء على الارض كما في ... فيفوت
به كل الشيء رضاه اي المقاتل لكراهته ثم العايت الرضى يتنوع صحيح الاختيار وفاسده ويسميان بالقاصر والكامل وغير الملجئ والملجئ واشار اليهما
بطريق الاكتفاء فقال يصح اختياره او يفسد اختياره فيما يتعين آلة له كالتهديد بالقتل والقطع فالاختيار هو القصد الى مقدور للفاعل متردد
بين الوجود والعدم بترجيح احد الجانبين على الآخر فان استقل الفاعل في القصد فالاختيار صحيح والا ففاسد ولما ذكرنا من الاكتفاء اضمحل
ما ظن من تسامح التقييد بين العام والخاص والاكتفاء غير عزيز سيما في الكلام العزيز بيدك الخير اي الخير والشر وقد اشعار بان الاكراه لم يتحقق

مع الرضى وهو انما صحيح قياسا واما استحسانا فلا لانه لو هدد بحبس ابيه او ابنه او اخيه وغيرهم من ذي رحم محرم منه لبيع او هبة او غيره كان كرها استحسانا
فلا ينفذ شيء من هذه التصرفات كما في المبسوط مع بقاء اهليته اي الاكراه بقيمته الصحيح الاختيار وفاسده لا ينافي اهلية الوجوب والاداء لانها ثابتة بالذمة والعقل
والبلوغ والاكراه لا يخل بشيء منها الا ترى انه متردد بين فرض وحظر ورخصة ويأثم مرة ويثاب مرة وشرط لتحقق الاكراه اربعة قدرة الحامل اي المكره
بالكسر على ايقاع ما هدد اي خوف به والا كان هذيانا سلطانا كان الحامل او لصا اي ظالما متغلبا غير سلطان وانما ذكره بلفظ اللص تبركا ببيان محمد
وان التقى به ولذا سعى بعض الحساد الى الخليفة وقال انه قال في كتابه لصا فاغاظ وطلب كتبه فلم يجد كتاب الاكراه فندم على ذلك واعتذر الى
محمد ورده بجميل وانما لم يجده لانه القاه ابن سماعة في بئر داره حين عاد ذلك لم يلتفت اليه ولم يتأسف محمد عليه اذا لم يجده خاطره وقد جرى على جريانه
من ظهر اليد وهذا من كراماته رحمه الله تعالى عليه كما في المبسوط وغيره واطلاقه مشير الى ان الاكراه يتحقق من اي ظالم في اي مكان واي زمان وهذا
عندهما واما عنده فلا يتحقق الا من السلطان وبه صرحوا بان المشايخ اختلفوا ان الاختلاف انما في جميع الاحكام او ما سوى الزنا او باعتبار الزمان
كما في الذخيرة وخوف الفاعل اي المكره بالفتح ايقاعه اي ايقاع الحامل ما هدد به بان ظن انه يوقعه والحامل عم من ان يكون حقيقيا كما اذا كان
حاضرا او حكميا كما اذا كان غائبا ورسوله حاضر خاف الفاعل منه خوف المرسل واما اذا غاب الرسول فلا اكراه كما في الذخيرة وانما اشار الفاعل
هنا على المكره والحامل ثم على المكره لدفع الالتباس في كون المكره اي ما هدد به متلفا نفسا حقيقة او حكمية كتلف كل المال فانه شقيق الروح كما في
الزاهدي او متلفا عضوا ولو صغيرا كالانملة فانه كالنفس حرمة وهو اي الاكراه تهديد بتلف نفس او عضو الملجئ بكسر الجيم من الالجاء الى كذا اذا اضطر
اليه فهو الموجب للاضطرار وفيه التنبيه على حد فسمى الاكراه الملجئ وتهديد تلفها ثم اشار الى الآخر غير الملجئ والتهديد بغيره فقال او كونه موجبا
غما اي حزنا بعدم الرضا كالضرب الخفيف والحبس الذي ينشأ منه الاغتمام البين الذي يراه الحاكم ولا حد له اي في المقدار كما في الكرماني وهذا
اذا لم يكن ذا منصب ومرتبة والا فضرب بسوط وحبس يوم وكلام خشن اكراه كما في حق القاضي وعظيم البلد كما في النهاية وهذا اذا كان بغير
حق فلو حبس وقيد بحق نا قربا او غيره لزمه كما في الذخيرة وقوله موجبا غما مشير الى انه لو هدد امرأته على التبري بالمهر بالطلاق او التزوج
او التزوج عليها كان اكراها وهو ليس باكراه كما في قاضيخان وهذا التهديد بالشتم كما في الزاهدي وفي قوله بعدم الرضا تفريع بالعلم
ضمنا من المقام فان الكلام في المكره به وقد علم نكره في حد الاكراه والشرط الرابع كون الفاعل ممتنعا عما اكره عليه من الفعل قبله اي الاكراه اذ
لو لم يمتنع عنه لم يكن اكراها لفوات ركنه وهو فوت الرضا كما اشير اليه في الاختيار وفيه دلالة على ان هذا الشرط مستدرك كما لا يخفى
لحقه اي الفاعل المالك كاعتاق عبده واتلاف ماله وبيعه فانه يمتنع عن ذلك لحق نفسه او بحق ادمي آخر كاتلاف مال الغير وجرح او قتل
او لحق الشرع كاكل الميتة والدم وشرب الخمر فلا بد منه بجامع ولما فرغ عن حد الاكراه وشرائطه شرع في احكامه المترتبة عليه
فقال فلو اكره بالملجئ او غيره اي باحد قسمي الاكراه من التهديد بنحو التلف او الضرب على بيع او نحوه من العقود كالاجارة والهبة و
غيرها لو اقر بشيء منها فسخ ما فعل من العقود والاقارير بان يقول لمن كان في الاقرار وامضى بان يقول كنت صادقا فيه كما في الفتح و
الاسناد مجازي في الاقرار وللشان يجعل من قبيل الاكتفاء وفيه اشارة الى ان عقد المكره لم يكن باطلا والى انه يلزم تصرفات المكره قولا و
فعلا الا اذا احتمل الفسخ فانه غير لازم وله الخيار بعد زوال الاكراه كما في الكافي والى انه لو اكره على اداء مال فباع جاريته لاجله
جاز البيع فلو قال للحامل من اين اؤدي فقال بع جاريتك فلانه كان مكرها وهذه حيلة لمن ابتلي بذلك كما في الذخيرة ولو اكرهت بالقتل
على الاقرار باستيفاء المهر فاقرت جاز عند ابي حنيفة وما عند ابي يوسف فان هدد بشيء يخل به الدم واشار عليها بالسلام ونحوه

بطل الاقرار ولو اشار بغير السلاح جاز وعند محمد انه ردد بضرب ووعيد في الخلوة في موضع لا يعتبر عليه منعه حل كما في الخلاصة والى ان الخيار في
الفسخ للمكره المطالع على ما ذكر الحلواني كما في المنية لكن في الظهيرية لو كان البائع مكرها صح الفسخ للمشتري قبل القبض لا بعده ولو كان المشتري مكرها
صح الفسخ للكل قبل القبض واما بعده فللمشتري وعلم اي البيع الذي سلمه البائع كرها يعني بيع الآتي المشتري ان يقبض وفيه اشعار بان بيع المكره فاسد
الا انه صار نافذا بالاجازة والثمن امانة في يد البائع كما في الزاهدي فيصح اعتاقه ونحوه من تصرفات لا يمكن نقضه كالتدبير والاستيلاد والطلاق
وفيه رمز الى انه يصح بيعه وهبته وتصدقه ونحوها من تصرفات نقضها او لا يبطل حق الاسترداد وان تداولته الايدي بخلاف غيرها من العقود الفاسدة
لان الاسترداد فيه لحق الشرع وهنا لحق العبد اي المكره وهو مقدم لحاجته وغنى الرب تعالى كما في الكرماني والى انه لو باع مكرها والمشتري ايضا
مكرها لم يصح اعتاقه قبل القبض واما في العكس فقد نفذ اعتاق كل منهما قبله وان اعتقا معا قبله فاعتاق البائع اولى كما في الظهيرية ولزمه
اي المشتري قيمته اي المعتق يوم الاعتاق ولو معسرا كما في الزاهدي فان قبض البائع المكره ثمنه اي ثمن البيع طوعا او سلم المبيع طوعا نفذ البيع
فليس له الفسخ وفيه اشارة الى انه لو قبض الثمن مكرها لم يكن اجازة فرده وان كان قائما هالكا لانه امانة والى انه لو سلم المبيع مكرها فسد البيع
لانه غصب من الحامل كما في الهداية وغيرها من كتب الفروع ولا يليق بالمصنف ان يحكم بان الهداية لم يذكر حكمه وانه ينفذ وتجب القيمة وانما خص
تسليم المبيع بانه لو سلم الموهوب طوعا لم ينفذ لان الاكراه على الهبة اكراه على التسليم اذ الموهوب لا يخرج من الملك به بخلاف البيع وحل وجب
بالملجئ من قسيمه شرب الخمر واكل الميتة ونحوهما من الاشربة والاطعمة المحرمة كشرب الدم واكل لحم الخنزير لان حالة الملجئ كالمخمصة في خوف
تلف النفس او العضو وفيه اشعار بانه لو اكره بغير الملجئ لم يحل شرب الخمر واكله فلو هدد بضرب سوط او سوطين لم يعتبر الا ان يقول لاضربن على
عينيك او ذكرك كما في النهاية وقال بعضهم ان الحبس في زماننا التعذيب يباح التناول عند التعذيب كما في المنية وينبغي ان يباح عند
التهديد باخذ كل المال حتى ان صبر عن التناول على التلف اثم واخذ برده لانه امتنع عن مباح والقى نفسه في مهلكة وكذا اثم من له
المخمصة ولم يتناول وكلاهما ظاهر الرواية وعن ابي يوسف انه لا يأثم في كليهما لانتفاء الاثم عن المضطر كما في الكافي وذكر شيخ الاسلام ان
المكره انما اثم اذا علم بالاجازة ولم يتناول واما اذا لم يعلم فقد رجونا ان يكون في سعة منه لانه معذور بالجهل فيما فيه خفاء كما في الذخيرة
ورخص ولم يأثم به اي بالملجئ اظهار الكفر واجراؤه على اللسان حال كونه مطمئنا قلبه بالايمان اي غير متغير عقيدته فان المشركين اكرهوا
عمار رضي الله عنه على سب النبي صلى الله عليه وسلم فسبه مع طمأنينة القلب فقال صلى الله عليه وسلم ان عادوا فعد اي ان عادوا الى الاكراه فعد
الى الطمأنينة وفيه اشارة الى انه لم يرخص بغير الملجئ وكفر باظهار الكفر به ولو قال بالطمأنينة والى انه لو لم يخطر بباله سوى ما اكره عليه من لفظ
الكفر لم يكفر قضاء وديانة فلو شتم نبيا صلى الله عليه وسلم وقال لم يخطر ببالي شيء لم يكفر قضاء وديانة ولو قال اذا شتم نبينا صلى الله عليه وسلم
وقال انما خطر ببالي رجل من النصارى فلم يكفر قضاء لا ديانة كما في الذخيرة وبالصبر عن الكفر على التلف اجر اي صار مأجورا وشهيدا لما فيه امتناع
عن التكلم بالكفر افضل وان قتل لان النبي صلى الله عليه وسلم سمى خبيبا سيد الشهداء حين اكرهه المشركون على سب النبي صلى الله عليه وسلم
فصبر على ذلك ورخص به اتلاف مال مسلم او ذمي بالملجئ وغيره وبالصبر اجر وصار شهيدا كما في عامة الكتب لكن في الذخيرة [illegible]
ليس [illegible] المخمصة [illegible] حيث ان [illegible] قبل العبادة وفيه ايماء بان ترك الاتلاف افضل ولذا قالوا ان تناول الغير
اشد حرمة من شرب الخمر كما في الكرماني وذكر قاضيخان ان الترك والفعل سواء بانه رخصة شتم مسلم كما في المضمرات وبانه لو اكره على الاقدام
على مسلم [illegible] ببيعه كما في الظهيرية وضمنه صورة الاتلاف الحامل لان الفاعل آلة له وفيه رمز الى ان الحامل هنا من في صورة الاكراه

على اكل مال مسلم كما في التتمة لكن في الخلاصة ان الفاعل يضمن والى انه يضمن بالاكراه على اكل طعام نفسه وهذا اذا لم يكن جائعا والا فلا شيء عليه
كما في الكشف والى انه لو اكره بغير الملجئ لم يرخص اتلاف مال مسلم ولو اتلف ضمن الحامل لا يرخص قتله اي مسلم وبالصبر اجر لانه قتل للبقاء بحال
ويقاد هو اي الحامل فقط اي لا الفاعل عند الطرفين ويقاد الفاعل عند زفر ولا يقاد احد عند ابي يوسف لكن يجب الدية على الحامل في ثلاث سنين
ويحرم من الميراث دون الفاعل لكنه يأثم ويفسق ويرد شهادته ويباح قتله للمقصود بالقتل وهدد بغير الملجئ فقتل فمثلا كان القود على
الفاعل عندهم لا عن الحامل وصح نكاحه اي الفاعل ولو هدد بغير الملجئ لان النكاح مما يصح مع الهزل وفي الاكتفاء اشعار بانه لو اكره بازاد
على مهر المثل لم يجب الزيادة كما في الذخيرة وطلاقه واحدة او اكثر وعتقه اي اعتاقه ولو حكما كما اذا اكره حتى يجعل الطلاق والعتق
بيد الزوجة والعبد وغيرهما فانه صح طلاق المفوض اليه وعتقه ويرجع المأمور على الآمر بنصف المهر اذا لم يطأ وبقيمة العبد ولو اكره بوعيد
القتل على الطلاق او العتاق فلم يفعل حتى قتل لم يأثم لانه امتنع عن ابطال ملك النكاح واتلاف المال كما في الظهيرية ورجع الفاعل بقيمة العبد
على الحامل ولو معسرا لانه اتلف المال ولا سعاية على العبد والولاء للفاعل لانه المعتق وهذا اذا ادعى الرجوع بالقيمة اذا اكره بالملجئ واما بغيره فلا
ضمان فيه كما في الظهيرية وبنصف اي يرجع الفاعل بنصف المهر المسمى على الحامل او بالمتعة اذا لم يسم ان لم يطأ الفاعل زوجته ولو حكما كما انه لم يخل
بها فان الخلوة في ذلك كالوطي وفيه اشارة الى انه لو طلقها بعد الخلوة لم يضمن الحامل شيئا لاستقرار المهر قبل الاكراه كما في المضمرات والى ان الحامل لا يضمن
فلو كان زوجته لم يكن لها عليه شيء وهو اذا اكرهت بالملجئ واما بغيره فعليه نصف المهر كما في الظهيرية وصح نذره بكل طاعة كالصوم والصدقة
والعتق وغيرها لانه مما لا يحتمل الفسخ فلا يؤثر فيه الاكراه ويمينه بشيء من الطاعات والمعاصي وغيرهما لكل منها ظهاره بان قال لامرأته انت
علي كظهر امي فيحرم عليه قربانها حتى يكفر ولا يرجع على الحامل بشيء في الصور الثلاث ورجعته اي لو اكره ان يراجع امرأته فراجعها صح لانها استدامة النكاح
وايلاؤه بان حلف ان لا يقرب امرأته وفيئه اي فيء الايلاء لانه كالرجعة وهذا كلام حقيقته لانه انما يتحقق بالتصديق والاقرار وقد عبر اللسان عما
في القلب وله اسلم من في السموات والارض طوعا وكرها الا انه لو رجع عن الاسلام لا يقتل لان في اسلامه شبهة دارئة للقتل لا بيع براؤه عن دينه لانه
اقرار بفراغ الذمة وقد مر ان الاقارير غير صحيحة ولا ردته عن الدين حتى لا تبين امرأته منه بطريق الرخصة في اظهار الكفر وهذا اذا اكره بالملجئ
واما بغيره فصح ردته فتبين امرأته كما في الظهيرية وان زنى رجل بشرط حد في جميع الاوقات عندهم الا اذا اكرهه السلطان اي اذا اكره
ذكر الرجل فانه لا يحد عندهم وانما ذكر السلطان اشارة الى ان الاكراه عنده لم يتحقق الا من السلطان كما اشار سابقا والى انه يتحقق عندهما من غيره فمن
الظن انه يحد المستثنى والمستثنى منه وعليه ان يقول وان زنى لا يحد وذكر في عامة الكتب الاصول والفروع انه اذا زنى يحد قياسا كما قالوا ولا
ثم رجع انه لا يحد استحسانا وهذا اذا اكره بالملجئ واما بغيره فيحد بالاخلاف كما يأتي في القهستاني بالاخلاف وفي تذكير الضمير اشعار بانها لو مكنت
بالاكراه لم تحد ولو بغير الملجئ كما قالوا وفي لفظ الحد رمز الى ان الزنا لم يرخص بالاكراه ولو بالملجئ حتى ان صبر اجر كالقتل الكل في الذخيرة ولا يخفى
عليه من رعاية حسن الاختتام كما لا يخفى هذا على ذوي الاهتمام **كتاب الحجر** عقب بالاكراه مع اشتراك كل منهما في المنع
لانه اقوى بالتقديم في زمانه فكيف في زماننا والتعليل عن الاذن لانه فك الحجر فيكون تابعا له وهو بحركات الحاء في اللغة مصدر حجر عليه اذا منعه
فهو محجور عليه وقولهم المحجور [illegible] الصلة او [illegible] اعتبار الاصل فان الاصل حجر ثم استعمل حجر عليه [illegible] في كلامه وفي الشرع
منع نفاذ القول لا [illegible] لزومه فانه ينعقد [illegible] المحجور موقوفا [illegible] اي قول مخصوص [illegible] منع [illegible] نفاذ اقرار المكره
مثلا وهو [illegible] عن الفعل فانه لا حجر فيه لانه لا يفتقر الى اعتبار الشرع بخلاف القول فان النافذ اعم من اللازم كما في التوضيح على انه غير جامع

لقول صغير غير عاقل وملحق به فانه لا يصح اصلا كما سنذكره وسببه اي سبب الحجر والمنع من العوارض المكتسبة الصغر والجنون والعته فان
الصغير اول الفطر عدم العقل فالحق به الجنون وفي الاخر الناقص فالحق به المعتوه فلا يصح قول الصغير والملحق به اصلا كالمبيع ونحوه ولا ينفذ قول
العاقل والملحق به الا باذن الولي فالمراد بالمجنون الذي لا يفيق اصلا اذ المفيق كالعاقل والرق لانه ضعف حكمي جزاء الكفر ابدا وهذا للعبد بقاء فيبقى
رقيقا بعد الاسلام ولا ينفذ قوله كالجارح الا باذن مولاه لتعطل منافع خدمته باشتغاله بالتجارة فضمنوا اي الصغير والمجنون والرقيق بالفعل
كاتلاف مال الغير اذ الضمان قد يجب بلا قصد كضمان النائم المتلف بالانقلاب وكحفر البئر في غير ملكه ونفذ اقرار العبد بالحد لانه
مكلف فينفذ اقراره في حق نفسه لا في حق مولاه ولذا يقع طلاقه لانه لا يبطل به ملك مولاه وفيه اشعار بان اقرار الصبي والمجنون وطلاقهما
لا يصحان اصلا وعجل اقرار العبد بحد وقود لانه مركب من ذات مختص بمعنى العقل والنطق والفطنة وغيرها ومال محل معد لاقامة مصالح العباد
وحق المولى متعلق باعتبار الاول فيحد ويقاد وفيه اشعار بان غير العبد من المحجورين لا يحد ولا يقاد كما مر ولا يحجر حر مكلف
عن التصرف في ماله كالشراء بسفه بفتحتين في اللغة الخفة وفي الشريعة تبذير المال واتلافه على خلاف مقتضى الشرع والعقل فارتكاب غيره
من المعاصي كشرب الخمر والزنا لم يكن من السفه المصطلح في شيء واطلاقه مشير الى ان السفيه لا يحجر عن تصرفات تحتمل الفسخ ويؤثر فيها الهزل
كالنذر واليمين ونحوهما لانه حر مخاطب كالرشيد وهذا عنده واما عندهما فيحجر عما لا يحتمله لا عن غيره نظرا له الا انه لا يصير السفيه محجورا
عند ابي يوسف الا بالقضاء ولا يصير مطلقا الا باطلاق القاضي وعند محمد يحجر بدون الحجر ويطلق بترك السفه كما في الكرماني وغيره والمختار
قولهما على ما اشير اليه في التوضيح ولا يحجر بسبب فسق لا تدبير المال فان الفاسق اهل للولاية على نفسه واولاده عند جميع اصحابنا وان لم يكن
حافظا بماله كما في الكرماني ولا بسبب دين وان زاد على ماله فيطلب الغرماء من القاضي الحجر عليه لئلا يهب ولا يتصدق ولا يقر لغريم اخر
وهذا عنده واما عندهما فيحجر عليه هذه التصرفات ونحوها مما يؤدي الى ابطال حق الغرماء فان الحجر بالدين لا يؤثر الا فيه ولذا جاز بيعه بمثل القيمة
واما بالغبن فلا يصح ولو بيسير فيفسخ المشتري او يزال الغبن ثم المشايخ اختلفوا في انه اي الحجر ثابت مبتدأ او مبني على مسألة القضاء بالافلاس وعلى هذا
لا يمكن القضاء بالافلاس ثم الحجر بناء عليه والحجر بالسفه يعم جميع الاموال وبالدين يخص المال الموجود حتى ينفذ تصرفه في مال حدث بعده بالكسب ولا
يثبت الحجر بالدين عندهما الا بالقضاء كما في الذخيرة وحجر عن الافتاء مفت ماجن وهو الذي لا يبالي ان يحلل حراما او بالعكس فيعلم الناس حيلا باطلة
كتعليم الرجل او المراة ان يرتد فيسقط عنه الزكاة او تبين من زوجها كما في الذخيرة ويدخل فيه مفت فاسق كما في الملتقط والذي يفتي عن جهل كما في قا
خان وفيه اشارة الى ان حيلة يؤدي الى الضرر لم يجز في الديانة وان جاز في الفتوى وعليه يحمل ما جاء من الكراهة فكل حيلة لا يؤدي الى الضرر يجوز كما في
التجنيس والماجن من المجون والاسم المجانة بالضم فيهما وعن المعالجة طبيب جاهل وهو الذي يسقي المرضى دواء مهلكا او لا كما في الذخيرة او ظن به
دواء كما في الظهيرية وعن الكراء مكاري مفلس وهو الذي يأخذ كراء الابل وليس له ابل ولا ظهر يحمل عليه ولا مال يشتريها به وعند اوان خروج يخفي نفسه
كما في الذخيرة او الذي مات دابته في الطريق ولم يوجد دابة اخرى بالشراء او الاستئجار فيؤدي الى تلاف المال كما في الكافي فيحجر هؤلاء
المفسدون للاديان والابدان والاموال دفعا للضرر الخاص بالعام وهذا رواية النوادر عن ابي حنيفة وظاهر الرواية انه لا يحجر المكلف الحر كما في
الظهيرية واذا بلغ الصغير غير رشيد اي غير صالح في العقل فلا يدفع المال اليه بل لم يسلم اليه المال حتى يبلغ خمسا وعشرين سنة فحينئذ يسلم اليه وان لم
يرشد لانه منعه السفه لم يبلغ عن الرشد الا نادرا اذ الحكم في الشرع للغلبة وهذا عند ابي حنيفة على ما قال بعض المشايخ وقال بعضهم
انه اسناد الى محمد وليس بمذهبه لانه اشترط الرشد للتسليم كما في الذخيرة وفيه اشارة الى انه لو بلغ رشيدا ثم صار سفيها لم يحجر عنده خلافا لهما

كما في الكافي

كما في الكافي وصح تصرفه اي تصرف غير رشيد في ماله من البيع ونحوه قبله اي قبل مضي هذه المدة وهو خمس وعشرون سنة وبعده اي بعد مضيه يسلم
اليه ماله بلا رشد كما اشار اليه السابق وهذا كله عنده واما عندهما فلا يصح تصرفه قبله ولا يسلم اليه بلا رشد وان هرم لكن لو حجر غايب وتصرف في ماله
قبل العلم بالحجر صح عندهما كما في الذخيرة وحبس القاضي بطلب الدائن المديون الحر لدينه اي لاقتضاء دين عليه كما في المهر والكفالة لا البيع ماله لاجله كما ظن لان
البيع غير متعين لذلك لامكان القضاء بالاستيهاب والاستقراض واخذ الصدقة وغيره كما في الكرماني وفيه اشارة الى انه لا يجوز للقاضي ان يبيع ماله
الا برضاه واما عندهما فيجوز اذا امتنع عن بيعه وهذا المديون الحاضر بلا خلاف بين المشايخ على قولهما واما في الغايب فلا يجوز عند بعضهم كما في الذخيرة
وقضى دراهم دينه من دراهمه اي ان كان دينه دراهم وله دراهم قضى القاضي ذلك من ذلك ولا برضاه بالاجماع لان للدائن حق الاخذ من جنسه بلا
رضاه فللقاضي ان يعينه وقضى دنانيره اي دنانير دينه من دنانيره لما مر وباع القاضي كلا من دراهمه ودنانيره بقضاء الاخر منهما استحسانا لا
لانهما متحدان في الثمنية والمقابلة للمبايع ولذا لا يجوز له ان ياخذ جبرا اي من غير قضاء بخلاف جنس الحق كما في الكرماني لا يبيع في الغارض
لدينه عرضه وعقاره لاعراض الناس في الاعيان ويبيع عندهما فيبدأ بالنقود ثم بالعروض ثم بالعقار وفي رواية يبدأ بما تلف من المرهون ثم بما لم
يتلف منهما ثم بالعقار كما في الكافي ولا يبيع دستا من ثياب بدنه وقيل دستين ليكون بدلا عند الغسل كما في الكافي ولا يبيع مسكنه كما في النتف وغيره
ومن افلس ومعه في يده عرض شراه بلا اداء ثمنه فبايعه اسوة اي مشاركة للغرماء في ذلك فيبيع ويقسم ثمنه بينهم بالحصص ان كان الدين كله حالا او لما
اذا كان الدين بعضه حالا فيقسم بين الغرماء الحال ثم بعد انقضاء الاجل شاركهم فيما قبضوه بالحصص وفيه اشارة الى ان المبيع لو كان في يد البايع فالبايع اولى
من الغرماء كما في المضمرات ولما كان الصغر من اسباب الحجر بين نهايته فقال وبلوغ الغلام اي صيرورته رجلا بوجامع انزل كما في الكرماني بالاحتلام خوابيدن
بالاب والاحبال ابستن كردن والانزال جدا شدن آب وبلوغ الجارية اي انثى الغلام بالاحتلام والحيض والحبل بفتحتين ابستن شدن ولم يذكر الانزال لانه لا يكون
بلا انزال منهما ولذا لم يذكر الانزال والاحسن ان يقول بلوغ الصغير بالاحبال والانزال والاحتلام والصغيرة بهما وبالحبل والحيض فان لم يوجد فيهما شيء من الاصل
وهو الانزال والعلامة وهي البواقي فحتى اي يبلغا حين يتم لهما خمس عشرة سنة كما هو المشهور وبه يفتى لقصور اعمار اهل زماننا وهذا عندهما وعن ابي يوسف حين
نبت له العانة ونهد لها الثدي واما عنده فحتى يتم لها سبعة عشر سنة وله ثمانية عشر مع الطعن في التاسعة عشر وفي رواية تسعة عشر وفي رواية
خمس عشر فقال صدر الاسلام لا خلاف بين هذه الروايات لان خمس عشرة للغلبة على اهل الزمان وفي البواقي لزيادة الاحتياط كما في المضمرات وغيره وادنى
مدته اي البلوغ له اي للغلام اثنى عشرة سنة وادنى مدته لها اي الجارية تسع سنين على المختار كما في احكام الصغار فصدقا اي الغلام والجارية حينئذ
اي حين تم لهما هذه المدة ان اقرا به اي بالبلوغ بان قالا احتلمت مثلا لان ذلك يعرف من جهتهما وفي قرار الاحكام انه لا يصح اقراره اثنى عشرة سنة
وكذا بعده الا ان يكون بحال يحتلم مثله عادة وفي الثامن عشر من نكاح الخلاصة ان حد المراهق اثنى عشرة سنة او ثلاث عشر وفي العمادي لا يصدق غلام
اخضر شاربه ونبت عانته وهو اقل من خمسة عشر سنة كما لا تصدق جارية تم خلقها وهي اقل منه ولا يخفى ما في الاشارة الى انتهاء الحجر وابتداء الاذن
في هذا المقام من رعاية حسن الختم ووجه تعقيبه بما ياتي من الكلام **فصل** هذا كثير من النسخ وفي بعضها باب الحجر

كتاب المأذون اي الاذن فهو مصدر ميمي لمعنى وان كان الظاهر انه صفة الا انه يحتاج الى حذف المضاف والصلة كما في الكرماني بيانه هو ماذون له
وهي مما دون لها وترك الصلة ليس من كلام العرب الاذن لغة الاعلام باجازة ورخصة في الشيء وشرعا فك الحجر اي ازالة السيد ما عرض للعبد
من منع نفاذ التصرف ليعم الاربعة وبين النافع وغيره وماله على حق له في رقبته وكسبه كما في الذخيرة واسقاط الحق الثابت للسيد في رقبته والكسب
مستدرك لزيادة الايضاح ثم تصرف العبد والاولى ان يقال الاذن ان يفك حجر عبده فيتصرف على فكه فقط على فعله وبنيه على انه

لا يصير مطلقا بمجرد الفك بل بالعلم به الا ترى انه لو اذن ثم تصرف بلا علم له لم يصح تصرفه كما في الذخيرة لنفسه لا للسيد بطريق الوكالة
باعليه وهي كون الانسان بحال لو باشر التصرف استقام شرعا وفيه اشارة الى ان العبد قبل الاذن وبعده اهل التصرف الا ان حق السيد
مانع لتأثيره قبل الاذن واما بعده فيتصرف كالحر فيملك اليد ولذا تصرف لا استيفاء الى قضاء دينه ونفقته ويكون مما استغنى عنه المولى والى ان
الملك على نوعين مستقل ومستقر لم يثبت لغير الحر كما في الكافي والاولى ان يعرف الاذن على وجه يتناول ازالة حجر الصبي والمعتوه وغيرهما ولعله اكتفى به
واشار الى بيان مقايسة ثم فرع على التصرف لنفسه ثم على فك الحجر تفريعا مشوشا فقال فلم يرجع بالعهدة اي بحق التصرف لطلب الثمن وغيره
فعلة بمعنى مفعول من عهد على اي لعبد على سيده لانه تصرف لنفسه بخلاف الوكيل ولو اذن يوما ونحوه من اليوم المعين والليل والشهر والسنة
او مكانا فهو مأذون الى ان يحجر لان الاذن اسقاط لا يقبل التوقيت كالطلاق فان قيل ينبغي ان لا يكون له ولاية الحجر لان الساقط لا يعود قلت
بقاء ولاية الحجر باعتبار بقاء الرق فكان في الحجر امتناع عن الاسقاط فيما يستقبل لا ان الساقط يعود
وفيه اشعار بان تعليق الاذن بالشرط جائز كاضافته الى المستقبل كما في الذخيرة ولو اذن السيد لعبده في نوع من التجارة عم اذنه سائر انواعها حتى لو اذن
بشراء البز وهو من شراء البر كان اذنا بشراء البر وغيره وان لم يكن للعبد دعوة الى التصرف في غير الجنس الذي عينه السيد عالم به فان قلت انه ازالة الحجر في حق
تصرف خاص قلت نعم الا ان الرضا يتعطل منافعه مطلقا والتخصيص لغو كما في الكرماني ويثبت الاذن صريحا كما اذا قال له اذنت لك في التجارة اي في
كل التجارة او قال اشتر لي ثوبا وبعه او قال اجر نفسك فانه صار مأذونا لانه امر بالعقد المكرر بخلاف ما لو قال اشتر لي ثوبا للكسوة او اجر نفسك
من فلان في عمل كذا فانه لم يصر مأذونا لانه امر بعقد واحد وقد ان يكون استخداما فلو امر ببيع الاستخدام صار مأذونا ولو امر بعقد واحد كما اذا
غصب العبد متاعا وامره السيد ان يبيعه فانه صار مأذونا فانه لم يكن ان يجعل استخداما للسيد وهذا ظاهر الرواية ولا الاملاك لانه لم يعلم له
وعلى هذا الاصل يخرج جنس هذه المسائل كلها كما في الذخيرة ويثبت دلالة كما اذا راه اي الغلب سيده يبيع ماله او مال غيره بيعا صحيحا او فاسدا
ويشتري بنقد ولو خمرا وسكت ولم ينهه فانه يصير مأذونا فيما يستقبل فيصح تصرفاته فيه لا فيما يبيع من مال السيد في الحال لانه لا بد فيه من الاذن الصريح
بخلاف ما اذا اشترى بماله وتمامه في الذخيرة وفيه اشعار بانه لو حلف ان لا يأذن لعبده في التجارة فرآه كذلك حنث وهذا ظاهر المذهب عن ابي يوسف
انه لا يحنث كما في العمادي وينبغي ان يستثنى عبد كان سيده قاضيا فانه اذا راه يبيع ويشتري وسكت لا يصير مأذونا والتقرير لمن يباشرها بنفسه
كما في الظهيرية فيبيع اي يصح بيعه احد المأذونين ويشتري كذا ولو كانا بغبن فاحش لانه تجارة وهذا عنده واما عندهما فلا يصح بالغبن الفاحش
لانه متبرع وعلى هذا الصبي والمكاتب المأذونان ويوكل المأذون احدهما اي بالبيع والشراء لانه قد لا يتفرغ بنفسه وفيه اشعار بانه يجوز ان يقبل
توكيل بالبيع كما في الذخيرة ويرهن المأذون شيئا من ماله ويرتهن شيئا من مال غيره لان الاول ايفاء والثاني استيفاء فيكونان من توابع التجارة
ويتقبل بان يأخذ الارض الموات من الامام للاحياء كما في الكرماني اي او يأخذها او ارض الصلح منه مساقاة كما في المغرب او يأخذها او ارض الصلح منه مساقاة
ويأخذها اي يأخذ المأذون من الامام او غيره ارضا محاقلة مزارعة لانه ان كان البذر من قبله فهو مستأجر للارض ببعض الخارج وفي العكس
مؤجر نفسه من رب الارض ببعضه وفيه اشارة الى جواز دفع الارض مزارعة لانه ان كان الارض من قبله فهو مستأجر والا فمؤجر كما في الذخيرة
وبما ذكرنا من المعنى المتبادر لا يغني ما قبله كما ظن ويشتري بيع ثمار اي يجوز ان يربح فان احتاج الى شراء البذر بالدراهم المجهولة ونحو
حب البقل وغيره كالبر ويشارك عنانا لانه وكالة لا مفاوضة لانها كفالة ووكالة معا والمأذون لا يملك الكفالة الا اذا اذن بها مع وكالة
فانه يصح واما اذا اذن بالمفاوضة مرة واحدة ظلحوا وجهه كما لعدمه وتمامه في الذخيرة ويدفع المال مضاربة ويأخذ مضاربة لتحصيل الربح و

ما يحتاج اليه كالاجير والدابة والارض والبيت وغيرها ويوجر نفسه فيما يقبل من الاعمال ويقر بوديعة لاحد لان الاقرار من توابع التجارة كما في الهداية وفيه
اشعار بان المأذون بالتجارة مأذون باخذ الوديعة كما في المحيط وغيره لكن في وديعة الحقائق وغصب اي يقر بغصب من احد المأمور ومن ابي يزيد بدين
واقع بسبب التجارة عليه لاحد سواء كان اجنبيا او ولدا او زوجة وهذا عنده واما عندهما فلم يصح اقراره للاجنبي كما في التتمة فلو اقر بجناية او بمهر لم يصح فلم يؤخذ
به الا بعد العتق كما في الكافي ولو كان الاقرار بعد الاسر بعد الحجر بان المصحح للاقرار هو اليد دون الاذن والحق بانه وهذا عنده واما عندهما فاقراره بعد
لا يجوز لان الحجر ابطل اليد وله ان لم يعتبر يد المحجور ويهدي طعاما ما اي شيئا ماكولا لا الدراهم والدنانير لاستجلاب القلوب بيسير قليلا لا كثيرا فان كان مال
التجارة عشرة الاف درهم فهدي عشرة وان كان عشرة دراهم فاقل من دانق على ما قال بعض المشايخ كما في الذخيرة ويضيف من يطعمه للاستجلاب كما في
الهداية وفيه اشعار بانه يضيف سخيا تاما من لم يطعم لم يميل قلوب الناس كما اشير اليه في الذخيرة والمراد الضيافة اليسيرة لا الكثيرة والفاصل بينهما انما افتى
محمد بن سلمة مما ذكرنا في الهداية على ما في الذخيرة وفيه رمز الى انه لا يتصدق اصلا على ما قال بعضهم كما في الخلاصة والى انه لا يهب اصلا لكن في الذخيرة
انه لا يتصدق ولا يهب درهما فصاعدا ويملك ما دون ذلك والى ان المحجور لا يهدي اصلا ولا يضيفه وعن ابي يوسف انه لا باس بان يعطيه بعض ما في يده الى قوته
للقوت شيئا لان مولاه يتبرع باعطائه تأخرا وكذا بعد الاعطاء لانه قد ضاع حينئذ كما في الكافي ويضيف من يحمله اي المأذون من التجار لا الشيء فلو
وقد رد المراد من الضيافة نفسه في حق المعامل ويحط المأذون من الثمن اي ثمن مبيع معيب اي بسبب عيب وجد في مبيعه وكان هذا من التجار لانه من صنيعهم
كما في الكافي وفيه اشعار بانه لا يحط اكثر مما يعهد بينهم لكن في شرح الطحاوي ان الحط اذا لم يكن فاحشا يجوز اجماعا واما اذا كان فاحشا يجوز عنده خلافا
لهما وبانه لا يحط بغير عيب وهذا بالاجماع كما اشير اليه في الخلاصة ولا يزوج رقيقه من العبد والامة لان التزويج ليس بتجارة فلا وطء له في ذلك الا باذن المولى
وهذا عند الطرفين واما عند ابي يوسف فيزوج امته كما في الذخيرة ولا يكاتب المأذون رقيقه وان لم يكن عليه دين لان الكتابة ليست بتجارة وفيه اشارة بانه
لا يعتق لان العتاقة فوق الكتابة كما في المحيط وكل دين يعتد وجوبه يتعلق برقبته وجب على المأذون بتجارة هي بدل المال او بدل مثل وجب الثمن او تحقق
المبيع بعد التسليم الى المشتري او الجلا كرقبة ومثل نقصان مبيع اذا عيب وامتنع رده بسبب او وجب بلا هو من صنعتها اي في حكم التجارة بغير وديعته اي ضمان
كما اذا اودع رجل مأذونا ما لا ثم طلبه منه فانكر ثم اهلكه ثم اقر فانه ضمن لان المودع صار غاصبا بالجحود وضمان الغصب في حكم ضمان التجارة لان
المغصوب يملك باداء الضمان والغرم البضاعة ما يلزمه اداؤه من الدين وغصب وامانة كالعارية ومال الشركة والمضاربة والاجارة وجحدها اي جحد المأذون
الامانة فان الغصب عبر عنه بيده والودائع بعد اخص منها وانما ذكرها تبعا للهداية والوقاية وعقر اي مهر مثل وجب على المأذون بوطء جارية مشتراة
بعد الاستحقاق ظرف وجب فان هذا العقر وان وجب بسبب الوطء الا انه مستند الى الشراء ولذا سقط عنه الحد فيكون في حكم الشراء واحترز به عما في
عليه بالتزويج من المهر فان التزويج ليس في معنى التجارة كما في الكرماني وبما ذكرنا ظهر ان ما هو في معناها وصرح النهاية والكفاية فمن الظن انه لا
يطابق بين الامثلة وفي كلامه تسامح فانه مثال الدين وجب بتجارة ما انه يجوز ان يكون ذكر الامثلة كالتفريع السابق ومتى ثبت يتعلق ذلك الدين برقبته
اي المأذون وفيه اشعار بانه لو باع سيده بعد الدين كان باطلا فقيل موقوف انه سبيل انه موقوف على اجازة الغرماء وقيل انه فاسد لانه لو اعتقه المشتري
بعد القبض يصح ولزمه قيمته فلا يكون موقوفا كما في الذخيرة يباع فيه اي يبيع القاضي المأذون في ذلك الدين بطلب الغرماء وان لم يرض به لكن سيده كما دل عليه
اطلاقه وهذا اذا كان السيد حاضرا فان غاب لا يبيعه لان الخصم في رقبته هو السيد ويبيعه لسبب عينه فان الخصم في كسبه المأذون كما في الذخيرة وينبغي
للبائع اذا قضى السيد دينه كما في الهداية وقوله يباع مشعر بانه لا يباع الا مرة دافعا للضرر عن المشتري فلو بقي الدين يطالبه بالباقي بعد العتق وانما
يباع في النفقة مرة اخرى لانها وجبت شيئا فشيئا كما في النكاح ويقسم ثمنه بينهم بالحصص اي بقدر نصيب دين كل واحد منهم ثم ان فضل من دينهم

شيأ منه فللسيد وان لم يكن في الثمن وفاء بها اي ويتعلق بكسبه اي المأذون وفيه اشعار بانه يشترط حضور المأذون في بيع كسبه لانه الخصم
فيه ولا يشترط فيه رضاه والحضور وحيله كما في الذخيرة قد حصل ذلك السبب قبل ذلك الدين او حصل بعده فيباع فيه ويقسم بالحصص ويتعلق
بما يثبته كسبه كما اذا وهب له والهبة اي قبل تلك الهبة والاولى ان يقدم بيع الكسب على الرقبة فانه لا يباع المأذون ان كان كسب يفي بديونه لان الدائن
ابدا يقضي من ايسر المالين والكسب ايسر من الثمن وهذا اذا كان الكسب حاضرا واما اذا كان غائبا يرجى قدومه او دينا يرجى خروجه فلا يبيعه القاضي
الا انه لم يقدم المال او لم يخرج الدين ولم يبق رجاء تلومه ومن مشايخنا من قال ان مدته مفوضة الى راي القاضي وعن ابي بكر البلخي انه قدرها بثلاثة ايام
كما في الذخيرة وهذا كله على قول العلماء الثلاثة واما عند زفر فلا يباع رقبته واما الهبة لانه يلحق الغرماء في ذلك لا يتعلق ذلك الدين بما اخذ سيده
من كسبه قبل ذلك الدين لانه فرغ عن حاجته في ذلك الوقت وفيه اشارة الى انه يتعلق بما اخذ بعد الدين فيسترد منه كما اذا على المأذون دين خمسمائة
وكسبه الف فاخذه السيد ثم لحقه دين خمسمائة اخرى فانه يسترد الالف من السيد لان كلا من نصفي الالف صالح لاداء الدين فيكون اخذه الالف بغير
حق كما في الكرماني وطولب المأذون بما بقي من دينه اذا بيع رقبته بعد عتقه اذ لهم الخيار في التعليل العاجل بالبيع والكثير الاجل بالسعاية لا في الجمع
بينهما والى الطالب بين السيد لا انقطاع تعلقه به وللسيد اخذ غلة اي اجرة مثله كعشرة دراهم في كل شهر مع وجود دين عليه استحسانا وفيه
اشعار بان للسيد ان يأخذ منه غلة قبل وضع الضريبة وقبل لحوق الدين وان يأخذ اكثر من غلة مثله قبل الدين وان لا يأخذ باخذ الاكثر بعد وان يضع
الضريبة بعد الدين كما في الكرماني والباقي من غلة مثله للغرماء فيقسم بينهم بالحصص ويحجر المأذون المديون عندهم ان ابق لان الاباق يمنع ابتداء الاذن
فكذا يمنع بقاءه فلا يلزم شيء من تصرفاته كالمبيع بعود الاذن ان عاد من الاباق لم يذكره محمد واختلف المشايخ فيه والصحيح انه لا يعود كما في الذخيرة
فيه ذكرنا اشارة الى انه لو اذن الابق لم يصح الاذن لكن في الهداية اشارة الى انه قد صح اذنه كاذن العبد المغصوب فانه قد صح الا انه لا يبطل اذنه ونقل في الذخيرة
انه لو اقر الغاصب او كان للمالك بينة حاضرا عادلة فقد صح الاذن والا فلا او ما تنسيك لان الاهلية لازمة في ابتدائه فكذا في بقائه وقيل قيدت بالموت
او جن سيده ويجوز ان يكون الضمير للمأذون فانه انحجر به ولم يعد الاذن بالافاقة كما في المضمرات جنونا مطبقا كالكرماني ديانا فان جن غير مطبق فالعبد
على اذنه لانه يكون حينئذ بمنزلة المريض كما في الكرماني وعن ابي يوسف ان المطبق اكثر السنة وعنه ما عده كما في الذخيرة وعند ابي حنيفة مفوض الى راي القاضي
وعنه شهر ... الحاجة الى التوقيت فافتى بشهر كما في تتمة الواقعات ولحق سيده او المأذون فانه على الخلاف الاتي كما في المضمرات بدار الحرب مرتدا
او حكم القاضي باللحاق فانه يعتق حينئذ حكما حتى يقسم ماله وهذا عندهما واما عنده فبمجرد الارتداد صار تصرفاته موقوفة كما مر او حجر سيده عليه
اي المأذون ويجوز ان يكون راجعا الى المفعول وعليه يعول ... لم يبين فاعله فعلى هذا قد ابى ما ذكرنا من جواز ارجاع الضمير للمأذون بشرط ان
يعلم المأذون بالحجر وهو العطف وكذا اهل سوقه فانه حجر بمحضر من رجل او رجلين او ثلاثة ثم يحجر لانه كما صار مأذونا بالاذن عاما فلو كان الاذن
خاصا بان اذن بمحضر من معدودين انحجر بالحجر بشرط ان يعلم العبد والمعدودون كما انحجر بحجره علما ذا الاذن بمحضرهم لا غير ويثبت الاذن بخبر الواحد
اجماعا واما الحجر فكذلك عندهما وعنده يثبت بشرط احد وصفي الشهادة العدالة والعدد وذكر هذا الشرط في الزيادات بلا ذكر الخلاف والظاهر انه قول
محمد وحينئذ يكون ذكره عنده رجوعا عنه كما في الذخيرة ويحجر الامة المأذونة ان استولدها سيدها استحسانا خلافا لزفر اعتبارا للبقاء بالابتداء
او ضمن سيدها حينئذ قيمتها اي قيمة المستولدة المديونة للغريم لانه اتلف بفعل سيدها وانما يضمن الاكثر من القيمة لانها الماحبس فيها
لا غير ولو خمل دينه اي دين المأذون ماله ورقبته جميعا لم يملك سيده ما معه اي ما في يده من المال عنده لانه مشغول بحاجته وانما يقع الملك
للسيد خلافه بعد فراغه عن حاجته واما عندهما فيملكه لانه فرع الرقبة وهي ملك له ... سيده لا يحل وطي المأذونة وتعلق حق الغرماء بالمبيع

ملكيتها

ملكيتها للسيد وانما وضع في احاطة الدين بالرقبة والاشياء لانه لو لم يستغرقها فقد انه لا خلاف كما في الكافي ثم فرع على هذا الاصل مسئلتين
فاشار الى الاولى فقال فلم يعتق عبد معه باعتاقه اي باعتاق السيد عنده وعتق عندهما كما في صورة عدم الاحاطة عند الكل ثم يضمن السيد عندهما قيمته
اذا كان موسرا ويسعى المعتق اذا كان معسرا ثم يرجع عليه كما في الحقائق ثم شرع في الثانية فقال ويبيع هذا المأذون ما معه من سيده بالقيمة اي بمثل
القيمة او اكثر لانه غير متهم في ذلك وفيه ايماء الى انه لو باع من سيده باقل من قيمته ولو بيسير لم يجز ولو باع به من اجنبي جاز لعدم التهمة وهذا عنده
واما عندهما فيبيع من سيده مطلقا الا ان السيد يخير بين ازالة الغبن وبين نقض البيع ويبيع من اجنبي بالغبن اليسير لا الفاحش وقيل الصحيح
٢٦ ان قوله كقولهما كما في الكافي ويبيع سيده ما ملكه منه اي من المأذون بها اي بمثل القيمة وباقل منها عندهم لان فيه نفع الغرماء فان باع سيده ماله عند
المأذون باكثر من القيمة ولو بيسير انتقض السيد البيع او حط الفضل عن القيمة صيانة لحق الغرماء كما في المبسوط بلا ذكر الخلاف لكن في المحيط وغيره
انه عنده واما عندهما فالبيع فاسد وان اسقط المحاباة وكان الغبن يسيرا او بطل ثمنه اي سقط عن ذمة عبده المأذون من مبيع باعه سيده
منه ان سلم السيد مبيعه اليه قبل قبضه اي قبض الثمن بالتسليم بطل حق السيد في الحبس وهو لا يستوجب على عبده دينا وفيه اشارة الى انه لو كان الثمن
عرضا لكان للسيد مطالبته به كما اذا اودعه عنده او غصبه منه كما في الكرماني وغيره وفيه اشعار بانه لو اخذ العبد من مال سيده شيئا ثم اعتق كان
للسيد مطالبته عنه او عن وارثه وكره اي لم يبح حبس مبيعه عنده لثمنه اي لاستيفاء ثمنه عن المأذون فان المبيع وان زال عن ملكه الا انه قد بقي ملك اليد
حتى وصل اليه الثمن وانما قيد المأذون بالمديون اشارة الى انه لو لم يكن مديونا لم يجز بيعه من السيد ولا بيعه من السيد لا بيعه منه كما في المغني وصح اعتاقه
اي اعتاق السيد عبده المأذون المديون لبقاء ملكه وفيه اشارة الى ان اعتاق غير المديون صحيح بالطريق الاولى وضمن سيده للغرماء الاقل من قيمته
ومن دينه لانه اتلف حقهم فان كان الدين اكثر طولب بالباقي بعد العتق وفي التقييد بالعبد اشعار بانه لو اعتق المدبر او الولد المأذون لم يضمن لعدم
الاتلاف في الحق ولو اشترى وباع من قال انه فلان ساكتا غير مخبر عن اذنه وحجره فهو مأذون استحسانا فيصح تصرفاته رعاية لما هو الاصل في المعاملات من
العمل بالظاهر وفيه اشعار بانه لو اخبر بالاذن لكان مأذونا وان لم يكن عدلا لحاجة الناس كما اشير اليه في الهداية وغيره ولا يباع هذا العبد المدين صيانة
لحق السيد الا اذا اقر سيده باذنه واقاموا البينة عليه فانه يباع حينئذ وفيه اشعار بانه يباع كسبه بدون اقراره لانه حق العبد بخلاف الرقبة كما في
الكافي وتصرف الصبي اي جميع تصرفاته اذا كان عاقلا ان نفع من كل الوجوه كالاسلام فانه نافع بلا ضرر في الاخرة والدنيا وحرمانه من ميراث
ابيه الكافر ومفارقته عن زوجته الكافرة لا يضاف الى الاسلام بل الى كفرهما وان اسلم فهما من احكامه اللازمة دون الاصلية التي احدها
سعادة الدارين والاتهاب اي قبول ... وكذا جعلها والصدقة وغير ذلك صح بلا اذن من المولى لانه كالبايع وغيره وتصرفه الضار من جميع الوجوه كالطلاق
والعتاق ولو على مال فانهما وضعا لازالة الملك وهي ضرر محض وليس سقوط النفقة بالاول وحصول الثواب بالثاني وغير ذلك مما يرى نفعا كذلك
اذ لا اعتبار للوضع وشاملها الصدقة والهبة ونحوها لا يصح ذلك منه انعقادا وان اذن الصبي من قبل المولى بذلك التصرف لان الصبي مظنة الاشفاق
لا الاضرار وفيه اشارة الى انه اجاز هذه التصرفات بعد البلوغ لم يصح نعم لو كان اجازته بلفظ يصلح لابتداء العقد صح كما اذا قال اعتقه او اوقعت ذلك
الطلاق او العتاق فانه يقع كما في جامع الفصولين والذي يصح هذه التصرفات من غيره كالاب والوصي والقاضي لان فيهما ضررا ويستثنى مواضع الضرورة
عن قواعد الشرع ولذا لو تحقق حاجته الى الطلاق او العتاق من جهته لدفع الضرر صح ذكر حتى انه اذا كان مجبوبا وخاصمته امرأته فرقه
فرق بينهما وكان ذلك طلاقا عند بعض اصحابنا واذا كانت ولاية نصيبه من عبد مشترك بينه وبين غيره واستوفي بدل الكتابة فعتق صار الصبي
معتقا نصيبه ولذا ضمن قيمة نصيب شريكه ان كان موسرا كما في اصول الكرخي وكما تنعقد تصرفه مرة وتصرفه بالبيع والشراء فانه باشرا له

حصول المثل نفع والى زوال الملك ضرر وكذا الاجارة والنكاح وغيرهما علق نفاذه باذن وليه فانه صح انعقاده حتى لو اجاز ذلك نفذ بعد البلوغ
صح كما في الجامع بشرط ان يعقل اي يعرف البيع سالبا اي مزيلا للملك والشراء جالبا له ويميز الغبن اليسير من الفاحش فان كل صبي اذا لقن البيع والشراء
يلقنهما على ما قال شيخ الاسلام وغيره ووليه اي ولي الصبي في التصرف المال ابوه ثم وصيه اي وصي الاب من خليفة له بعد موته في الحفظ و
التصرف فيهما ثم وصي وصيه كما في العمادي ثم جده اي جد الصبي اب الاب وان علا لا ابو الام ثم وصيه اي وصي الوصي ثم القاضي وفيه اشعار
بان الولي من قبل الاولياء بالطريق الاولى او وصيه اي من نصبه القاضي للولاية من ماله وانما عدل عن كلمة الترتيب الى التسوية اشعار بالصحة ولاية
كل من الوالي والقاضي ووصيه بعد موت وصي الجد واشار فيه هذا الكلام الى انه لا يجوز اذن الام للصغير وكذا اذن اخيه وعمه وخاله لانه
ليس لهم ولاية التصرف في ماله وتمام الكلام في فصول الاحكام ولو اقر الصبي الماذون للولي او غيره بما معه من كسب من عين او دين او ارثه اي ما ورث
عن ابيه او غيره صح ذلك الاقرار في ظاهر الرواية لانه بالاذن كالبالغ وعنهما انه لا يصح لان الحاجة في صحة الاقرار بما معه للحاجة اليه في التجارة وهي
مفقودة في الموروث كما في النهاية ولا يخفى ما في لفظ الصحة والارث والوصية من الاشعار بالاتمام وبكفي فيها الترمه سمع التالي للنزوع من حسن الاختتام

كتاب الوصايا

عقبه بالماذون لانه متعلق بما بعد الموت وانما جمع الوصية اشعار بكثرة انواعها وان كان اللام يرد الجنس
الايصاء هي اي الوصية لغة اسم من الايصاء كالوصاة بالفتح والقصر والوصاية بالفتح والكسر يقال اوصيت اي فوضت الى زيد لعمرو بكذا فهو موصى وذلك
وصي ويقال له الموصى اليه وموصى له وموصى به ويقال الوصية كما في النهاية والقاموس وشريعة ايجاب اي الزام تبرع من مال او منفعة لله تعالى او لغيره وهذا
شامل للبيع والاجارة والهبة والعارية وغيرها بعد الموت مخرج للكل فانها ايجاب في حال الحياة وانما سمي بالوصية لان الميت لما اوصى به وصل ما كان
من امر حياته بما بعد من امر مماته يقال وصيت الشيء بالشيء اذا وصلته به كما في الكرماني وندبت الوصية عند الجمهور رعاية لوجوه الخير لتدارك التقاصير
فرضت عند بعض في حق الوالدين والاقربين غير الوارثين ووجبت على الغني عند بعض في حق الكل الاول الصحيح كما في الزاهدي باقل من الثلث اي ثلث
ماله وفيه اشارة الى ان التعليل في الوصية افضل لما روي عن الشيخين المهديين ان الوصية بالخمس احب الينا من الوصية بالربع والربع احب منها بالثلث
وان الوصية النافذة في الشرع هي الثلث الا اذا اجاز الورثة كما في الاختيار عند غنى ورثته بما لهم وعند استغنائهم اي صيرورتهم اغنياء بحقهم
من ميراثه بان يرث كل منهم اربعة الاف درهم على ما روي عنه او يرث كل عشرة الاف درهم على ما روي عن الفضلي كما في الظهيرية وقيل يخير عند احد هذين
لاشتمال كل منهما على فضيلة هي صدقة وصلة وهذا كله اذا لم يكن عليه حقوق والا فاللازم صرف كل الثلث الى ذلك كما في الزاهدي وغيره كتركها
اي ندبا مثل ندب ترك الوصية ملتبسا باحدهما وهو الاستغناء بماله وحينئذ لم يكونوا اغنياء فعلى هذا لم يكن الخلاف في المجتهد كما هو الاصل
وفيه رمز الى انه اذا كان لا ينبغي له ان يوصي على ما قال ابو حنيفة وهذا اذا كان اولاده كبارا واما اذا كانوا صغارا فالترك اولى مطلقا على ما روي عن
الشعبي كما في قاضيخان والى انها ندبت اذا كان للموصي حال تبعة من حق الله تعالى وحق العبد اذا لم يكن له مال كان عليه تبعة اولا لكن في المنية
لو كان عليه تبعة بلا مال ندبت ولم يأثم بترك الايصاء وفي الزاهدي انها مباحة كالوصية للاغنياء من الاجانب لا الاقارب ومكروهة كالوصية لاهل المعاصي
ومستحبة كالوصية بالكفارات وفدية الصيام والصلوات وصحت الوصية بالثلث وغيره للحمل اي لما في بطن انثى من انسان وغيره من الحيوانات فلو اوصى لما في
بطن دابة فلان ينفق عليه صح كما في شرح الطحاوي وغيره وفي الاكتفاء اشعار بان الوصية صحت بدون القبول فانه شرط لتمليك الموصى له الموصى به
كما في النهاية وكنيا في اشارة الى فن الطبع انها لا تنفخ بدونه وصحت لاحد بالحمل اي بما في بطن دابة او جارية للمالك الحنيين من السيد كما في شرح الطحاوي
ان ولدت الحمل منه جارية والدابة وهذا قيد للمقيدين جميعا لاقل من مدته اي مدة الحمل وهو في الادمي ستة اشهر وفي الفيل احد عشر

وفي الابل والخيل والحمار سنة وفي البقر تسعة اشهر وفي الشاة خمسة اشهر وفي السنور شهران وفي الكلب اربعون يوما وفي الطير احد وعشرون يوما
كما في الاستيفاء من وقتها اي وقت الوصية فانه يشترط لصحة الوصية وجود الموصى له وكذا وجود الموصى به حقيقة او حكما بان يكون على خطر الوجود كثمرة
البستان ما عاش كما في النهاية عن المبسوط وسنذكر ما يستثنى منه فكان صاحب المنتهى غفل عن ذكره حيث قال باشتراط ذلك الشرط بشرع البستان
ما عاش كما في النهاية وكذا صاحب الكفاية حيث حكم بالاختلاف لما في الثمر ثم اشار الى انه صح الوصية بما في البطن اذا ولدت لاقل من ستة اشهر من وقت موت
الموصي لانه لا ينافي ما ذكر فالوجود عند الوصية كما لا يخفى فان ذلك لم يؤيده ما في المستصفى كما ظن وكذا لم يؤيد ما في الكافي انه لو اوصى بثلث ماله ولا مال
ثم اكتسب استحق ثلث ما يملكه عند الموت لما تقرر ان الموصى به اذا كان معينا او غير معين وهو نوع من بعض المال يشترط وجوده عند الوصية وان كان
شايعا في كله يشترط عند الموت كما اذا اوصى بجزء من غنمي او من مالي فانه يشترط وجود المعرفة الاول عند الوصية وفي الثاني عند الموت وتمامه
في النهاية عن الذخيرة وفي الكلام اشعار بانه ان ولدت الجارية لستة اشهر فصاعدا من وقتها لم يصح الوصية لجواز حدوث الحمل بعد الوصية
الا اذا كانت الجارية معتدة فان الوصية يصح اذا ولدت الى سنتين فيما كما على النسب كما في المضمرات وصحت هي اي الوصية والاستثناء في وصية بامة
الا حملها فالامة للموصى له والحمل لورثة الموصي لانه صح افراد الحمل فكذا استثناؤه على ما تقرر ان الاستثناء منقطع ولا يتناول الا التناول
بالى الملابسة وههنا الحمل جزء من الامة وتابع لها فصار كالاستثناء المنفصل من الملائكة وهو جني لا من تابع من جهتهم كما في الكرماني وههنا اشكال فان الحمل
لم يشترط بطريقه تلك الملابسة والفقهاء وجوه الاستثناء فقيل من تركه الف درهم كما في الكافي وغيره وصحت بشيء من مال المسلم للذمي بالعكس لانهم كالمسلم
في المعاملات وفيه اشارة الى انها لا تصح من الحربي ولو مستأمنا ولو اجازها الورثة وفي الزاد انها لا تصح للحربي مستأمن في ظاهر الرواية وعن ابي يوسف
انها لا تصح كما لا تصح لحربي في دار الحرب حتى لو خرج الينا بامان لم يكن له من ذلك شيء وان اجازها الورثة ومنهم من قال انها تصح له وهذا اذا كان الموصي
في دارنا واما اذا كان في دارهم ففي صحتها له اختلاف المشايخ بناء على ان الحرب كالميت في حقنا فيجي... فلا يجوز وصيته بجلسة اي من الذمي
للمسلم كامر وينبغي ان يكون وصية الذمي الحربي كالمسلم على ما فصلنا وفي المضمرات يجوز وصية المستأمن للمسلم والذمي بلا اجازة الورثة لكنه في دارهم
واما اذا كانوا في دارنا مستأمنين فهم كالمسلمين في المعاملة وصحت بالثلث والاقل للاجنبي غير الوارث وان لم يرض به الورثة لا يصح الوصية في
الكثير منه اي باكثر من الثلث فان في بمعنى الباء كما في القاموس ولا يصح بشيء للوارث اي الموصي لحديث مقبول عند الجميع فلو اوصى له وللاجنبي كان للاجنبي النصف
وبطلت للوارث كما في الخلاصة ولو اوصت بكل مالها لزوجها كان الكل له نصف بالارث ونصف بالوصية كما في قاضيخان والمراد من الوارث من
كان وارثا وقت موت الموصي كما في عامة الكتب فلو اوصى لمن كان وارثا وقت وصية الموصي ثم صار غير وارث وقت موته صحت كما اذا اوصى لزوجته
ثم طلقها ثلاثا او واحدة ومضى عدتها ثم مات الموصي وبالعكس لم يصح كما اذا اوصى لاجنبية ثم تزوجها او مات وهي زوجته وفيه اشعار بانه
لا يصح لعبد وارثه ومدبره وام ولده لانه وصية للوارث حقيقة بخلاف الوصية لابن وارثه كما في النظم ولعل ان الوارث اذا كان صغيرا واراد
ان يوصي له بشيء من ماله ينتفع به فحيلته فالوجه ان يبيع المال من غيره ثم يوصي بذلك الغير لذلك الصغير ويبيع انتفاعه لذلك ما دام حيا كما في
النصاب ولا يصح لاجل قاتله اي قاتل الموصي سواء كان وارثا او غير وارث والقتل عمدا او خطأ مباشرة اي قتل مباشرة لا قتل تسبب فانه يصح
لحافر بئر وقع الموصي فيها وهلك ويستثنى الصبي والمجنون القاتلان فانه صح الوصية لهما بلا اجازة الورثة كما في النظم الا باجازة ورثته اي ورثة
الموصي الوصية باكثر من الثلث للاجنبي وبشيء للوارث والقاتل فانها تصح لاسقاط حقهم وعند ابي يوسف وزفر لا يصح للقاتل ولو اجازوا والاجازة
المعتبرة ما كان بعد الموت حتى لو اجازوا قبله كان لهم الرجوع عنها والمتبادر من الورثة من يكون اجازته معتبرة بان يكون عاقلا بالغا صحيحا

حتى لو اجازها صغير منهم او مجنون لم يصح ولما المريض وقد صح وصيته بان براء الا فبمنزلة ابتداء الوصية حتى لو كان الموصى له وارثه لم يصح الا باجازة
ورثته ولو كان اجنبيا صحت من الثلث كما في المضمرات وفيه اشارة الى انه لم يكن للوارث الموصى بالاكثر للاجنبي صح وصيته كما في الخلاصة والى انه لا دم لقاتله
وللوارث صحة الوصية وهذا عند الطرفين وللمنقد ابي يوسف فلا يصح والى انه لا يصح لعبد القاتل ومدبره وام ولده ومكاتبه الا باجازة الورثة كما في النظم
واعلم ان الناطفي ذكر عن بعض اشياخه ان المريض اذا عين لواحد من الورثة شيئا كالدار على ان لا يكون له في سائر التركة حق يجوز وقيل هذا اذا رضي
ذلك الوارث به بعد موته فحينئذ يكون تعيينا لباقي الورثة معه كما في الجواهر ولا يصح من صبي ولو عاقلا وكذا من شابه ممن كان في اهليته
خلل كالمجنون وفيه اشارة الى تصرفه كما لا يعتبر منجزا لا يعتبر مضافا الى ما بعد البلوغ كما اذا قال اذا بلغت فثلث مالي لفلان كما في الكرماني والى ان
المحجور الذي بلغ غير رشيد وصيته استحسانا كما في النظم ولا من مكاتب وان ترك وفاء لانه ليس من اهل التبرع وقيل هذا عنده واما عندهما فيصح وفيه اشعار
بانه لا يصح من العبد واخواته كما في قاضيخان وقدم الدين عليها اي الوصية لان اداءه لازم بخلاف الوصية وفيه اشعار بانه لا يصح من مستغرق الدين
الا ان ابراء الغرماء كما في الكافي ويقبل الوصية بعد موته اي موت الموصي لا قبله لان ما يثبت وقت ثبوت الحكم الوصية وبطل اي فعل قبلها في حياة
الموصي فللموصى له ردها من الوصية بعد موت الموصي بلا خلاف وبطل ردها في حياته فله قبولها بعد عندهم خلافا لزفر وبه اي بالقبول المذكور لا غيره يملك الموصى
به فالقبول شرط لمالكية الموصى له للموصى به لا لصحة الوصية كما توهم فانه اذا كان الموصى اهلا للقبول والا فلا يحتاج الى القبول كما في الذخيرة وفيه اشعار بانه لا
يشترط في مالكية القبض ثم استثنى ما يملك بدون القبول فقال الا اذا مات موصيه ثم مات هو اي الموصى له بلا قبول منه للموصى به ولا رد فهو من قبيل
الاكتفاء فهو اي الموصى به يكون ملكا لورثته اي ورثة الموصى له استحسانا لان ما صار ملكا للموصى له آخر جزء من اجزاء حياته بالكف عن القبول فيكون
لورثته وفيه اشارة الى انهم لو ردوها لم تبطل والقياس ان الورثة بمنزلته في الرد والقبول وقيل الاستحسان انها لا تبطل الوصية والقياس ان يبطل وفي
اي الموصي ان يرجع عنها اي الوصية لانها تبرع لم يلزم الا بالقبول بقول صريح كرجعت عما اوصيت لفلان او ابطلته او تركت او ما اوصيت به لفلان لا
كهو حرام او ربا كما في قاضيخان او فعل يقطع ذلك الفعل حق المالك عنه لانه صار الموصى به شيئا آخر بهذا الفعل كما مر في الغصب فلو قال فان غصب
وغير اسمه واعظم منافعه ضمنه وملكه فلو اوصى بصوف وحي كه فغزله او قميص فنقضه او بقطن فحشاه او دقيق فخبزه لكان رجوعا كما في النظم او فعل
يزيد ذلك الفعل في الموصى به ما يمنع من تسليمه الى الموصى له الا به اي بسبب ما يمنع من ذلك الزائد كالسويق يلته بسمن اي يخلطه به وهو المانع
عن تسليم السويق الى الموصى له لانه السمن وكذا الثوب اذا صبغه ومثل البناء في ساحة او دار موصى بها بخلاف التجصيص والهدم
فانه ليس رجوعا اما الوطء فانها رجوع كما في المضمرات وفعل تصرف يزيل ملكه كالبيع فالفعل مشتمل على تصرف يزيل ملك الموصي وهو المانع عن التسليم
ومثل الهبة في ازالة الملك واطلاقه مشعر بانه لو عاد الى الموصي بالشراء او الرجوع من الهبة ونحوه لا يعود الى الوصية كما في الهداية والحاصل ان الرجوع
من الوصية على انواع ما يحتمل الفسخ بالقول والفعل كالوصية بثلث المال فانه لم يرجع عنها الا بان قال رجعت وما لا يحتمله الا بالفعل كالبيع لعبد
قال سالم ان مت من مرضي فانت حر فانه مدبر مقيد وما يحتمله بواحد منهما مثل ان يدبره تدبيرا مطلقا كما في الظهيرية لا ان يرجع عنها بغسل ثوب
موصى به لانه تزيين عادة والجحود ههنا اي جحود الوصية والانكار حتى لو اقام بينة عليها بعد موت الموصي قبلت كما في الجامع
لكن في المبسوط انه رجوع بجحودها فقيل انه قول ابي يوسف والاول قول محمد وهو الاصح كما في الكافي وقيل انه ليس من اختلاف الروايتين فانما في
الجامع محمول على الجحود عند غيبة الموصى له وصورة الرجوع كما في المبسوط على الجحود عند حضوره والجحود الحقيقي كما في الذخيرة وتبرعات المريض
مرض الموت ووصية لمن نكحها امرأة بعدها اي الهبة والوصية ثم مات فان كل تبرع من المريض وصيته فلا وصية للوارث كما مر وفيه اشعار

بانه صح اقرار المريض لمن نكحها بعد ما خلا فالزوج ولم يصح اقراره لزوجته بالاجماع لانها وارثة الا ان يصدق بقية الورثة ولو في حياة الموصي كما في
العمادي كما تبطل اي يبطلان تمام بطلان المريض ووصيته وهبته لابنه كافرا او عبدا ولو مدبرا او مكاتبا ان اسلم الابن او عتق العبد بعد كل
الاقرار والوصية والهبة قبل موت الموصي لان في الاولى تهمة الايثار لبعض الورثة وفيه اشعار بانه لو صار غير وارث بعد الاقرار بان اقر لاخيه ثم
ولد له ابن ثم مات المريض صح الاقرار كما في العمادي وهبة مقعد بضم الميم وفتح العين وهو الذي لا حراك به من داء في جسده وقيل هو من تشنج الاعضاء كما قال
المطرزي وقال ابن الاثير هو من لا يقدر على القيام لزمانة ومفلوج اي رجل صاحب الفالج ومصاحب الفلج كما في المغرب وقال ابن الاثير هو داء معروف
يرخي به بعض البدن واشل اي الذي في يده فساد وآفة ومسلول اي الذي اصابه السل بالكسر وهو قرحة في الرئة يلزمها حمى وتبعة من كل ماله
خبر هبة اي هبة منهم يعتبر من كل ماله كل منهم ان طال مدته اي مدة كل من هذه الامراض بان يمضي سنة من اول ما اصابه على ما قال اصحابنا
كما ذكره ابو العباس وبعضهم قالوا ان عد في العرف تطاولا فانتظار والا فلا ولم يخف موته بواحد منها بان لم يزد ما به وقتا فوقتا والا يكن واحد
منها بان لم يتطاول مدته بان مات قبل سنة او خيف موته بان يزداد ما به يوما فيوما في ثلثه اي يعتبر من ثلث مال كل منهم لانه في حكم المريض وقالوا
اذا اضناه المرض حتى صار صاحب فراش وعجز عن القيام بمصالحه الخارجية وازداد كل يوم فهو مرض الموت فالمسلول الذي طال مرضه ولم يضنه كالصحيح
وقال محمد بن سلمة ان كان لا يرجى برؤه بالتداوي فكالمريض والا فكالصحيح كما في طلاق العمادي وعن شمس الاسلام انه في حق الفقيه ان لا
يقدر على الخروج الى المسجد وفي السوقي ان لا يخرج الى الدكان وفي المرأة ان تقدر على السطح وقال الفضلي المريض ان لا يخرج في حوائج نفسه وعليه الاعتماد
كما في الخلاصة والمختار انه من كان الغالب منه الموت وان لم يكن صاحب فراش كما في هبة الذخيرة وان اجتمع الوصايا اي اختلف نوعها كما اذا اوصى بفرض
وواجب ونفل لله تعالى وللعبد كحج الفرض واداء الفرض والاضحية والصدقة فلو كان بالثلث وفاء بالكل ينفذ الكل كما اذا ضاق عنه واجاز الورثة
فان ضاق بلا اجازة وقدم الفرض اي الاقوى منها وان اخره الموصي فيبدأ بالفرض حق العبد ثم حق الله تعالى ثم الواجب ثم النفل كما روي عنهم وذكر
الامام الطحاوي انه يبدأ بالفرض ثم الكفارات ثم بكفارة القتل ثم اليمين ثم الظهار ثم الافطار ثم النذور ثم صدقة الفطر ثم الاضحية وتقدم
العشر على الخراج وتمامه في الذخيرة وان تساوت الوصايا قوة بان كانت الكل فرائض حق الله تعالى وحق العبد او واجبات او نفلا فاذا ضاق
الثلث قدم ما قدم الموصي اذ الظاهر انه بدأ بالاهم وعنه لو كان الكل فرضا حق الله تعالى بدأ بالحج ثم الزكاة ثم الكفارة ولو كان نفلا كالوصية بالحج
والعتق والصدقة بدأ بما بدأ به في ظاهر الرواية وعنهم بدأ بالافضل الصدقة ثم الحج ثم العتق كما في الذخيرة وان اوصى بحج الفرض حج اي بعث
الوارث او الوصي رجلا يحج عنه كونه راكبا والاولى تقديمه على غيره من بلده اي الموصي ان بلغ نفقته الثلث ذلك الحج الموصى به والا يبلغ
فمن حيث يبلغ النفقة يحج راكبا عنه استحسانا اداء للوصية وفيه ايماء الى انه لو دفع المال الى عبد فالحج باذن مولاه فقد صح الا انه لا يستحب للخلل فيه
والى انه ان كان في المال المدفوع وفاء بالركوب فمشى واستبقى النفقة لنفسه فهو مخالف ضامن للنفقة لانه لو لم يحصل ثوابها له والى انه لو حج من قرية
التي قريبة من بلده صح لانها في حكمه والى انه ان لم يبلغ النفقة الحج من بلده فقال رجل انا احج عنه بهذا المال ماشيا لا يجزيه كما في التتمة فان مات
حاج اي انسان قصد اداء الحج الفرض خارجا من بلده وسار ثم مات في طريقه واوصى بالحج عنه حج راكبا عنه من بلده ان بلغ نفقته ذلك عنده واما عندهما
فمن حيث مات وذا بلا خلاف كما مر في كتابه واعلم انه ان اوصى ان يحج عنه فان حسن الطريق والامر الى ما يراه الفقهاء من وجوه البر كما في التتمة
وفي وصيته بثلث ماله لزيد الاجنبي وسدس ماله لآخر والحال ان الورثة لم يجيزوا ما زاد على الثلث فالسدس بثلث اي يجعل الثلث على ثلثة
اسهم ثانيا وفي وصيته بثلث اي بثلث ماله لزيد وكله لآخر ولم يجيزوا فالنصف اي يجعل الثلث على سهمين وقالا الربع اي يجعل على اربعة اسهم

لاصل المشار اليه فقال ولا يضرب الموصى له باكثر من الثلث عند ابي حنيفة رحمه الله تعالى بل يضرب عندهما والحاصل انه ان اوصى باكثر من الثلث
ولم يجيزوا فهي باطلة في الاكثر عنده لكونها وصية بما لا يستحق فلا يكون مشروعة وجائز عندهما لانه قصد تفضيله على الورثة في الوصية فيوجب على حسب
ما امكن والاول الصحيح كما في المضمرات وفيه اشعار بانه يضرب للموصى له بالثلث عندهم في المسألة الاولى بثلث بالاتفاق اذ الثلث ضعف السدس
فكما اوصى لزيد بسهمين ولان اجازوا ينقص نصف ماله عليهما اثلاثا بلا خلاف وفي المسألة الثانية نصف عنده لبطلان الوصية بالاكثر
فتبقى الوصية بالثلث للكل فيكون الثلث بينهما ويرجع عندهما الى ان اصل المسألة ثلاثة عائلة الى اربعة فيكون لصاحب الثلث سهم ولصاحب
الكل ثلثة اسهم لما مر وان اجازوا فعندهما يقتسم الكل كذلك ولا نص فيه عنه وقال ابو يوسف قياس قوله ان يسلم بطريق المنازعة لانه سلم
الثلثان لصاحب الكل فكان نزاعهما في الثلث فينصف فالثلث الذي هو السدس لصاحب الثلث والباقي للاخر وقال الحسن انه تخريج فيتبع لانه
سهم صاحب الثلث في حالة الاجازة وعدمها وهو السدس فالصحيح ان يربع بطريق المنازعة بان يقسم الثلث اولا وهو اربعة من اثني عشر منهما
نصفين لان اجازتهم غير مؤثرة في قدر الثلث فيبقى الثلثان ثمانية اسهم يدعيها صاحب الكل وسهمين منها صاحب الثلث لانه لم يسلم له الثلث فيسلم
الستة لصاحب الكل وبينهما زعاني سهمين فينصف فيحصل ثلثة اسهم لصاحب الثلث والباقي للاخر كما في الحقائق وغيره وقوله لا يضرب معروف
مسند مجازا الى الموصى له باكثر من الثلث فالباء صلة للموصى له وصلة الفعل مع مفعوله محذوف تقديره لا يضرب ذلك الموصى له عددا في عدد فلا
يضرب ربع في ثلاثة ولا ثلاثة ارباع فيه في هذه الصورة فلا يحصل ربع لصاحب الثلث وثلاثة ارباع لصاحب الكل خلافا لهما فانه يضربها في الثلث
فيحصلان لذلك الصاحبين فان اريد بالضرب المصطلح بين الحساب وهو تحصيل عدد نسبته الى احد المضروبين كنسبة الاخر فيه الى الواحد على ما
ذكره المصنف فيتخير ابدا ان لم يكن مجازا ايضا وان اريد ما اصطلح عليه الفقهاء على ما قاله المطرزي انه من الضرب بمعنى الاخذ والاعطاء فعلى الاول معروف
وعلى الثاني مجهول حذف مفعوله مع الصلة تقديره ولا يضرب فيه شيء والمعنى لا يؤخذ منه ولا يعطى شيء الا في ثلاث صور فانه يضرب في الثلث الاكثر
عنده ايضا في المحاباة اي في صورة النقصان عن قيمة المثل في الوصية بالبيع والزيادة على قيمته في الشراء كما اذا اوصى مريض بان يباع عبدان لرجلين احدهما
ثلاثون لزيد بعشرين والاخر ستون لعمرو باربعين ولا مال له سواهما ولم يجزها الورثة فانه يثبت الثلث ثلثون فزيد موصى له بالثلث عشرة
وعمرو بالثلثين عشرين وان اوصاه باكثر من الثلث وفي السعاية اي كسب العتق كما اذا اعتق هذا المريض هذين العبدين فانه وصية بالثلث
فيعتق من الادنى ثلاثة عشرة ومن الاعلى ثلثاه عشرين فيسعيان على قدر نصيبهما وبمثل نصيب ابنه او بنته صحت الوصية سواء كان له ابن
او بنت او لم يكن في ماله ابن واحد ثلث بلا اجازة وفي اكثر من واحد مثل نصيب ابن الا اذا زاد على الثلث فانه يحتاج الى الاجازة وبنصيب اي بنصيب
ابنه او بنته بلا ذكر مثل لا تصح وبطل لانه وصية بمال الغير بخلاف مثل النصيب وفيه اشارة الى انه فيما اذا كان له ابن او ابنة واما اذا لم يكن فقد صحت كما في
المضمرات والعبرة اي اعتبار كونه من الكل والثلث بحال العقد كالبيع والهبة ونحوهما في التصرف الذي فيه نوع تبرع بقرينة المقام المنجز اي المفيد للحكم
في الحال لا بعد الموت ذا التصرف متعلق بالعبرة فالاولى تقديمه لئلا يفصل بين العامل والمعمول بالاجنبي اي يعتبر الخ اعتبارا بحال العقد فان كان
التصرف والعقد في حال الصحة فمن كل المال والا يكن في الصحة بل في المرض فمن ثلثه لتعلق الورثة وانما تعرض للعقد لانه لو اقر بدين لاجنبي بلا بينة
نفذ من كل المال ولو لوارث فمن الثلث الا الزيادة والمقام يشير بانه لو حكم المريض بمهر المثل جاز كما في العمادي والتصرف المضاف الى موته اي الذي
يفيد الحكم بعد موته كالتدبير مثل ان يقول هذا العبد او بقاله بعد موتي يعتبر من الثلث لما مر وان كان هذا التصرف في الصحة فان العبرة بحال الاضافة
لا العقد فلو قال في صحته او مرضه ان حدث لي حادث فلفلان كذا كان وصية ومرض اي مرض صح المريض منه كالصحة فلو اوصى بشيء صار باطلة

لانه

لانه ظهر بالصحة ان لا تعلق بالحق احد وعن هذا قيل المريض بان قال انه متى من مرضي هذا واما اذا اطلق ثم صح فباقية وان عاش بعد ذلك
سنين كما في التتمة واعتاقه اي المريض قنا او مكاتبا او مدبرا ومتبدل اخبره وصية ومحاباته في الاجارة والاستيجار والمهر والشراء والبيع بان باع مريض
مثلا من اجنبي ما يساوي مائة بخمسين كما في النتف والاحسن تقديمها فانها مقدمة على جميع الوصايا عنده والاعتاق عندهما فان بهما بانه اعتق وعكس
فالمحاباة اولى عنده والاعتاق عندهما كما في الهداية وهبته عينا من ماله مع القبض وكذا صدقته وابراؤه حتى لو مرض ابن ولزم لهما عليه دين فمات ثم ابراه
صح من الثلث لانه صار اجنبيا المرض وضمانه بالكفالة وغيرها الا اذا قال لغيره خالعها على الف على اني ضامن وبعه بكذا على اني ضامن بمائة فالالف
والمائة عليه لا على الخالع والمشتري فالضمان اعم من الكفالة كما في الكرماني وصية اي كالوصية في انه من الثلث تصرفات منجزة فالاولى ان يمثل لها
بعد القاعدة المتقدمة **فصل** جاره اي جار الموصي اذا اوصى له بشيء من لصق داره بكسر اي بداره قياسا كما قال ابو حنيفة وزفر لانه بمعنى
المجاور وهو الملاصق ومن شارك غيره في مسجد محلة استحسانا كما قالا وفي رواية عنه انه الجار عرفا كما في الاختيار وما روي ان حق الجار اربعون
دارا يمينا وشمالا وخلفا فضعيف كما في الكرماني وغيره والصحيح الاول كما في المضمرات وفيه اشارة الى ان المسلم والصغير والكبير والانثى والذكر فيه سواء
والى انه لا يدخل فيه القن والمدبرة والولدان لان سكنى هؤلاء تبعا فاليهم بخلاف المكاتب فانه جار كما في الذخيرة وذكر في الهداية انه يدخل فيه الساكن
عنده لا عندهما وصهره بالكسر عند ابي محمد وابو عبيد كل ذي رحم محرم من عرسه اي كل ذي رحم اقربا وزوجة الموصي فان عنده من هي عنده
فيدخل ابوها واخوها وغيرها وقال الحلواني هذا في عرفهم واما في عرفنا فلا يدخل فيها الا ابوها وامها كما في المغرب وينبغي ان يختص بهذا اللفظ الصهر
واما في لفظ خسر فينبغي ان لا يدخل فيه الا ابوها في ديارنا وختنه بفتحتين كل زوج ذات محرم منه كزوج البنت والاخت والعمة ونحوهن وقيل هذا
في عرفهم واما في عرفنا فلا يتناول الا الزوج المحرم قريبا كان او بعيدا حرا او عبدا كما في الكافي وذكر في القاموس انه الصهر وقيل في المرأة عند العرب
كل من كان من قبل المرأة كالاب والاخ وعند العامة زوج البنت وينبغي ان يبقى في ديارنا لانه المشهور واهله عرسه اي زوجته اعتبارا للعرف
واللغة قال القوري والازهري اهل الرجل اخص الناس به والاخص بالانسان من زوجته كما في الكرماني وهذا عنده واما عندهما فكل من يعول الرجل من
امرأته وولده واخته وعمه وصبي اجنبي يقوته في منزله كما في المغرب ولا يدخل فيه رقيقه كما في الاختيار والكل اهل بيته اي بيت النسب وهو كل من يتصل به
من قبل اباءه الى اقصى اب له في الاسلام مسلما كان او كافرا قريبا او بعيدا محرما او غيره لان الال والاهل يستعملان بمعنى الاولاد الى ان يدخل فيه جده
وابوه لا الاب الاقصى لانه مضاف كما في الكرماني واولاد البنات واولاد الاخوات من قرابة ام الموصي فان النسب انما يعتبر من الاباء ولهذا لو اوصى لاهل بيتها
لم يدخل فيه ولدها الا ان ابوه من قومها كما في الكافي واقاربه جمع قريب وذوو قرابته وارحامه وانسابه محرما ام رضاعا فان اقل الجمع اثنان في الوصية
وبه قال يعطى به وهذا اذا لم يوجد الام والا فالاقل واحد للرد الى الجنس وهذا عند الشيخين واما عند محمد فاثنان كما في الهداية وفيه اشارة الى انهم
كانوا للعصوبة فالوصية جائزة وينبغي الا ان السحب عند بعضهم ان يجرى بالاحوج منهم كما في التتمة الواقعات من ذوي جهة ليست بعصبة ولا صاحب
فرض سواء كانوا صغارا او كبارا احرارا او عبيدا ذكورا او اناثا مسلمين او كافرين فيدخل فيه الجد والجدة والولد في ظاهر الرواية وعن الشيخين انه لا يدخل
الجد وولد الولد وفيه اشارة الى انه لو لم يكن ذو رحم محرم بطل الوصية عنده لانه لا وصية للمعدوم كما في الكافي وتقديم الاقرب فالاقرب من ذي الرحم غير الولد
والوالد استثناء من محرمه وضاعا لان الاقرب في العرف يتقرب الى غيره بوسائط وبتقربهم بنفسهم فلو اوصى لعميه وخالين فللعمين عنده واما
عندهما فيربع لانه يدخل فيه كل قريب ينسب اليه من قبل الاباء والام الى اقصى اب له في الاسلام فلو ترك عما وخالين كان النصف للعم والباقي للخالين لانه
لا يستحق اقرب منهما وبنات عندهما ولو ترك عما وعمة وخالا وخالة كانت الاوليين عنده لاستوائهما في القرب ودرجة عندهما كما في النهاية وغيرها

والصحيح قوله كما في المضمرات فاعتبر ابو حنيفة في هذه الوصية ثلاثة اشياء ولم يعتبر المحرمية والاقربية والجمعية لان المقصود صلة القريب فيختص بمن
يستحقها كما في الكرماني والى اشار في الاسرار وغيره لكن في المبسوط ان الجمعية شرط متفق عليه وفي الوصية للاهل والارثية الذكر والانثى والواحد والكثير
سواء وفيه اشعار بانه يدخل الحمل تحت الوصية للقرابة حتى يرث وبانه لا يدخل اولاد الابن الا اذا فقد اولاد الصلب فان كان له بنات وبنو ابن فلا ابناء
عملا بالحقيقة ولا يدخل اولاد البنات اصلا في ظاهر الرواية وعن محمد انهم يدخلون كما في الاختيار وفي الوصية للاهل ورثته اي ورثته رزيل كر واحد منهم
كانثيين فان كانت ابنا وبنتا يثلث بينهما وان قدم وان فقد اولاد الصلب يدخل فيه اولاد البنين وفي دخول اولاد البنات روايتان كما في الذخيرة وفي بني
فلان اسم قبيلة لبني تميم الانثى مثل اخيره يعتبر منهم تبعا فلن كانوا ذكورا مختلطين فالكل يدخلون تحت الوصية جماعا اذا كانوا يحصون
واما الاناث فينبغي ان يدخلن عاما قالوا وفيه اشارة الى انه لو كان اناثا خاصا لا يدخل المختلطون في الوصية وهذا عند الشيخين واما عند محمد
فيدخلون وهذا رواية عنه وحكى الكرخي رجوعه ويدخل الذكور بلا خلاف كما لا يدخل الاناث بلا خلاف واذا فقد ولد الصلب دخل اولاد الابن ذكورا
او مختلطين ويدخل البنات المفردات منهم كما لا يدخل اولاد البنات ولو ذكورا الا في رواية عن محمد كما في الذخيرة ومما ذكرنا ظهر ان المصنف لا ينبغي
على قوله الاول كما ظن وقيل انه قال الاخرون فلانا اذا كان خاصا فالوصية للذكور خاصة كما في الكافي وبطلت الوصية لمواليه بلا بيان قبل الموت فيمن له معتق
بالكسر ومعتقون بفتحها لان المولى مشترك صالح للاعلى شكرا للانعام وللاسفل زيادة للاكرام وعنهم انها جايزة لكن عنه ان للاعلى وعنه انها لهما
جميعا وعن ابي يوسف انها للاعلى وعنه انها للاسفل وعن محمد انها لمن يصطلح عليه لان الجهالة قد زالت بذلك كما في الكرماني وكلامه مشير بانه لو كان له
معتقون بالفتح لم تبطل وهي لمن اعتقه في الصحة والمرض والاولاد من الرجال والنساء وسواء اعتقه قبل الوصية او بعدها ولا يدخل مدبروه وامهات
اولاده وعن ابي يوسف انهم يدخلون كما في الكافي وينبغي ان يكون الحكم هكذا فيما اذا كان له معتقون بالكسر وصحت الوصية بالمنافع كما اذا اوصى بخدمة
عبده مدة معلومة وابدا لانها تمليك المنافع كما في حالة الحيوة وفيه ايماء الى انه يجوز للموصى له ان يخرج العبد من موضع الموصي الى موضع اهله واذا خرج الى
مصر كما في الهداية والى انها تصح بالرقبة له وبالخدمة لغيره والنفقة على صاحب الخدمة فان عجز عن الخدمة في المرض فان كان يرجى برؤه فكذلك والا
فعلى صاحب الرقبة كما في التتمة وسكنى داره مدة معلومة كسنة وشهر او ابدا كما في الجامع وانما خص الخدمة والسكنى اشعارا بانه لا يجوز للموصى له
ان يوجر العبد والدار كما في الهداية وصحت بغلته اي غلة الدار والعبد واجرتها وتعم ابدا ومدة معينة ولو فيه جواهر بتصرف في بدل الاجارة وفيه اشعار
بان له ان يستخدم بنفسه ويسكن لان الغلة والمنفعة سواء في المقصود والاصح انه لا يجوز لان الغلة دراهم او دنانير كما في الهداية فان خرجت الرقبة العبد
والدار من الثلث سلمت الرقبة اليه اي الموصى له يستخدم ويسكن ويستغل مدة الوصية وان لم يخرج من الثلث قسمت الدار اثلاثا وعلة اثلاثا بانه يسكن الموصى
له ثلثا منها والورثة الباقي او يستغل الموصى منها يوما والورثة يومين حتى يستكمل الزمان وقالوا ان القسمة بالاجزاء اولى لانها اعدل للتسوية
بينهما زمانا وذاتا بخلاف المهايات فان فيها تقديم احدهما زمانا كما في الاختيار وهذا اذا كان الدار يحتمل القسمة والا فالمهايات لا غير كما في الظهيرية والاكتفاء
مشعر بانه ليس للورثة ان يبيعوا ما في ايديهم من الثلثين الا في رواية وعن ابي يوسف كما في الزاهدي وتهايا العبد فيخدم الموصى له يوما والورثة يومين
ويستغلوا منه كذلك لانه لا يتجزى وهذا اذا لم يكن له مال اخر والا فيجعل الموصى له على قدر ثلث التركة والباقي للورثة فان كان العبد نصف التركة يخدم
للموصى له يومين وللورثة يوما وعلى هذا الاعتبار كما في الاختيار وبموته في حيوة موصيه اي ان مات الموصى له في حيوة الموصي بطل الوصية لانها ايجاب تمليك
بالقبول بعد موت الموصي وبموته بعد موته اي موت الموصي الى ملك الورثة اي ورثة الموصي لان الموصي اوصى له ما اوصى له وصحت الوصية بثمرة بستان
وحينئذ ان مات الموصي وكان في بستانه ثمرة كان له اي الموصى له هذه والثمرة حادثة فقط لا ما يحدث لانه لا يتناول حقيقة الا على الحادثة وان ضم

ابدا بان قال له ثمرة بستانه فله هذه الثمرة والموجودة وما يحدث من الثمرة في المستقبل وفيه اشارة الى انه ان لم يكن فيه اشارة الى انه لم يكن
فيه ثمر ولم يضم ابدا يبطل الوصية وهذا في القياس واما في الاستحسان فلا يبطل ويقع على ما يحدث الى ان يموت الموصى له كما في الكفاية وهذا
مختار الكرماني كما في غلة بستانه او ارضه فله هذه وما يحدث ما عاش الموصى له سواء ضم ابدا ولا لان الغلة يقال على ما يحدث ايضا وهي شاملة للثمار
والاوراق وقوائم الخلاف والحطب ونحوها في معناها الترك ولذا لو اوصى بثمرة كرمه في ثلاث سنين فمات ولم يحمل الكرم منها شيئا يوقف حتى يحمل في
تركه ثلاث سنين وهذا قول محمد بن سلمة موافقا لما ذهب اصحابنا وذهب نصير الى انها بطلت كما في التتمة وصحت بصوف غنمه وولدها الموجود
ولبنها اي الموصى لها ما كان على ظهرها وفي بطنها وضرعها في وقت موته من الصوف والولد واللبن ضم ابدا ولا يضم لان المعدوم منها لا
يستحق بعقد ما بخلاف الثمر والغلة فانها يستحقا بالمساقات والاجارة ولا يورث ببيعة وكنيسة جعلها في الصحة اي اذا صنع في الصحة يهودي او
نصراني معبدا ثم مات فهو ميراث بلا خلاف لكنه عنده كالوقف وعندهما لكونه امرا بالمعصية والوصية بجعل احدهما ان يصح اي
اذا اوصى احدهما بصنع معبد يصح عنده ولا يصح عندهما لانه اوصى بمعصية عنهما بناء على زعمهم وقال مشايخنا ان هذا الخلاف فيما اذا اوصى
بالبناء في القرى واما في الامصار فلا يصح بالاجماع كما في الكرماني وقال السيد الكرماني الظاهر ان المراد بالقرى ما ليس فيها شيء من شعاير الاسلام
فان كان فيها شيء منها فحكمه حكم الامصار وفيه اشارة الى انه لو اوصى بما هو قربة عندنا وعندهم جميعا كالصدقة يصح بالاجماع او بما هو معصية كذلك
كالوصية للمغنية او بما هو قربة عندنا وعندهم جميعا كالصدقة ليصحونه كالحج يصح كل منها بالاجماع لانه معصية او ليس بقربة في زعمهم
وهذا كله اذا اوصى مطلقا فان اوصى لقوم باعيانهم وسماهم يصح بالاجماع لانها تمليك طاعة كانت او معصية لكن في المرض من الثلث وفي
الصحة من الكل كما في الخزانة **فصل** ومن اوصى فوض الى زيد عند الموت او قبله بان قال تيماردارى فرزندان من بعد
موتى او غم فرزندان بخوار واستاده كى كن او تعهد كن او قسم امري او نحوهما كما في الخزانة وغيره وقبل زيد ايصاءه عنده في حضرة الموصي
وعلمه فان رد الوصي الايصاء بوجه من الوجوه عنده اي وعلمه رد ايصاءه حتى انه اذا قبل بعده لا يصح قبوله والا يرد عنده بان لم يرد في حيوته اصلا
او رد فيها بلا علمه لا يرد لانه اعتمد عليه فلم يصح رده الرد وقال الخصاف لو رده القاضي بلا علمه لا يرد لانه اعتمد عليه فيتضرر بالرد
وقال الخصاف لو رده القاضي بلا علمه لم يصح قبوله بعده لانه قضى في مجتهد فيه لانه قد ردت برده بلا علمه عند بعضهم والاطلاق
مشعر بانه لو جعل رجلا وصيا في نوع صار وصيا في الانواع كلها كما في الذخيرة وغيره وانما ادى القبول بطريق الشرطية اشارة الى ان قبول
الوصاية ليس فيها محتوم بل لا ينبغي ان يقبل لانها على خطر وعن ابي يوسف الدخول فيه اول مرة غلط والثانية خيانة والثالثة سرقة وعن الحسن
لا يقدر الوصي ان يعدل ولو كان عمر بن الخطاب وقال ابو مطيع ما رايت في مدة قضائي عشرين سنة عادلا في مال ابن اخيه
كما في التتمة فان سكت زيد عن الرد والقبول فمات موصيه فله اي الوصي رده اي رد الايصاء وقبله اي قبوله لانه متبرع بالاعزور في الرد
الا انه لو قبله صار وصيا لا يخرج عن الوصاية الا باخراج القاضي كما في العمادي والمراد من القبول الفعل شرع في القبول بالفعل فقال ولزم
الا بقبول بيع شيء اي بيع الوصي الساكت شيئا من التركة بعد موت الموصي لوجود دلالة القبول وان جهل الوصي وقت البيع به اي الايصاء لانه
اثبات خلافة فيصح بلا علمه كالوراثة بخلاف الوكالة فانها اثبات وكالة فلا يصح تصرف التوكيل مع الجهل فان رد هذا الوصي الساكت الايصاء
بعد موته اي موت الموصي ثم قبل الايصاء يصح قبوله خلافا لزفر لانه يصير الوصي بالقبول الا ان صرح بحرمته الا اذا نفذ قاضي رده
فحينئذ لا يصح قبوله بعده لانه حكم في مجتهد فيه ومن اوصى الى عبد ولو باذن سيده او كافر ولو ذميا او فاسق متهم عليه الى المال بدل

ايصاء القاضي وجوبا بغيره من الايصاء الى حر مسلم صالح لان العبد محجور والكافر بعيد والفاسق متهم بالخيانة وفيه اشارة الى
انه لو عتق العبد او اسلم الكافر وتاب الفاسق كانت الوصية ماضية لزوال موجب التبديل كما في الاختيار او الى ان هؤلاء صاروا وصيا
ولذا صح تصرفهم قبل التبديل وفي الاصل ان الايصاء باطل واختلفوا في معناه فقيل انه سيبطله بابطال القاضي في جميع هذه الصور وقيل
سيبطل في غير العبد لعدم ولاية فيكون باطلا وقيل سيبطل في الفاسق لان الكافر كالعبد كما في الكافي ومن اوصى الى عبده الغني صح ذلك
الايصاء ان كان ورثته كلهم صغارا لانه ايصاء بلا مانع الى متصرف وهذا عنده واما عندهما فلا يصح كما اذا كان بعض الورثة او كلهم
كبارا لانه قد يعجز عن حق الايصاء بمنعهم او بيعه وقيل قوله مضطرب كما في الهداية وانما خص العبد اشارة الى انه صح الايصاء الى المكاتب
بلا خلاف كما في النهاية ومن اوصى الى عاجز غير عبد وكافر وفاسق عن القيام بها اي بالوصاية ومصالح الصغير والتصرف في ماله ضم
القاضي اليه غيره من امين معين له صيانة لحق الصغير وفيه اشارة الى ان وصي الابوين لا يبدله القاضي الى غيره ولو خائنا بل يضم اليه امينا
كما قال بعض المشايخ في الذخيرة وقال بعضهم يخرج الامين العاجز عن الوصاية والصحيح انه يضم اليه غيره واما الخائن فقد قال
بعضهم يخرجه عنها واليه اشار محمد وقال بعضهم لا يخرجه اصلا بل يضم اليه امينا مانعا عن الخيانة لانه مختار الميت وفي التتمة
المحكم القاضي وصيا اخرجه عن الوصاية عند ابي يوسف ويضم اليه غيره عند ابي حنيفة والفتوى على الاول والى انه لا يضم اليه غيره الا بعد
العجز وكذلك الخيانة او الفسق كما في الجامع واعتمد على السابق حيث لم يستثن العبد والكافر والفاسق مع انه وجب عزله كما في الاختيار
وينبغي وجوبا امين على الخيانة بقدره على القيام بها وفيه اشارة الى انه لو عزل القاضي وصيا عدلا كافيا لم ينعزل كما قال بعض المشايخ
وقال بعضهم انه ينعزل بعزله الا انه لا ينبغي له ان يعزله واعلم انه اذا امتنع عن الوصاية لا يجبر عليها الا انه لا يخرج عنها الا باخراج القاضي
كما في قضاء الخلاصة ومن اوصى الى اثنين بعقد واحد او بعقدين لا ينفرد احدهما بالقيام بها الا عند المرضي على ابي الاثنين وهذا عند
الطرفين واما عند ابي يوسف فينفرد كل منهما لكن لان كل منهما متصرف بالخلافة عن الموصي وعن ابي القاسم الصفار ان الخلاف فيما اذا اوصى
اليهما بعقد واما بعقدين فينفرد كل منهما بلا خلاف وهو الاصح وبه ناخذ كما قال الفقيه ابو الليث لكن في المبسوط الاصح ان الخلاف
في الفصلين معا لان ثبوت الوصية بعد الموت وهذا انما يكون لهما معا كما فيه وغيره وهذا اقرب الى الصواب فلو مات احد هذين
الوصيين وجب ان ينصب وصيا اخر لعجز الحي عن التفرد وهذا الخلاف عند مشايخنا ومنهم من قال انه على الوفاق والوجه فيه انه تحصيل
لما قصده الموصي من اشتراك كل منهما على الاخر لكن فيه انه لو اشترط على وصيه ينفرد احدهما به بلا خلاف مع انه على الخلاف وعن ابي يوسف
ان المشرف ينفرد دون الوصي كما في الذخيرة الا شراء الكفن اي كفن الموصي فانه ينفرد به احدهما بلا خلاف وهذا استحسان كتعوله وتجهيزه
اي تهيئة ما يحتاج الموصي اليه من التكفين والتغسيل والدفن وغيره وذلك لانه ربما غاب احدهما وبانتظاره فسد الميت والخصومة اي حقوقه مما عليه
وماله فلو مات رجل وترك ورثة ودينا عليه وله فادعى رجل ان الميت اوصى اليه والى فلان الغائب وجحد الورثة والغريم فاقام الحاضر بينة على ذلك
قضى القاضي بوصيتهما كما في العمادي وقضاء دينه الى دائنه اذا كانت التركة من جنس الدين والا فلا ينفرد احدهما كما انبئ اليه قاضي خان وقيل فيه
الخراج كما في الذخيرة وحفظ الدين في النهاية ليست في قضاء الدين الاحفظ المال الى ان يقضى الدين وطلبه اي دين على مديون وهذا استحسان
بالخصومة وعليه كلام صاحب الذخيرة وشراء حاجة الطفل من الطعام والشراب والكسوة وغيره كذلك والاتهاب له اي قبول الهبة للطفل اذ
في التاخير خوف الهلاك واعتاق عبد معين اي معين لعدم الاحتياج فيه الى الراي بخلاف اعتاق ما ليس بمعين فانه يحتاج اليه ورد وديعة

وتنفيذ

وتنفيذ وصية حال لعينها اي معينين لان صاحب الحق اخذه بلا دفع الوصي وفيه اشارة الى انه ينفرد برد المغصوب والمشتري وبقية ما
يكال ويوزن كما في قاضي خان وجمع اموال الضائعة اي مشرفة على الهلاك وبيع ما يخاف تلفه من نحو المطعوم والمشروب وفي الاكتفاء اشارة بانه لا
ينفرد فيما سوى الاستثناء من البيع والرهن واقتضاء الدين والهبة والصدقة والاجارة وغيرها فانه قال بعضهم ينفرد بتنفيذ الوصية بابواب
البر كما اذا اوصى ان يتصدق بشيء للمساكين وذكر قاضي خان انه ينفرد باجارة اليتيم لعمل يتعلم والعمل على الخلاف وفي التتمة انه لا ينفرد
عند الطرفين وذكر الحسن فيما سوى التجهيز وشراء الحاجة وقضاء الدين والوديعة والوصية ومثله في النظم ووصي الوصي في ماله وما اوصى به وصي
اي اذا اوصى الى اخر فهو وصي في تركته وتركة الميت الاول لان ايصاءه اقامة الغير مقامه ولاية وله ولاية التركتين ويجوز ان يكون اللام للعهد والمعنى
اذا اوصى احد هذين الوصيين عند موته الى حي منهما له ان يتصرف وحده وهذا ظاهر الرواية وعن ابي حنيفة انه لا ينفرد لانه ما رضي بتصرفه وحده كما في الهداية
ولا يبيع وصي مال الصغير ولا يشتري الا ما يتغابن فيه اي بالغبن اليسير وهو ما يقوم به مقوم للتحرز عنه بخلاف الغبن الفاحش فانه لا يجوز
ولو باع به كان فاسدا حتى يملك المشتري بالقبض كما في الذخيرة والمنية ولا بد ان يقبض قبل القيمة فانه جائز بالطريق الاولى والاطلاق مشير
الى جواز بيع كل شيء من التركة منقولا كان او عقارا وهذا ظاهر الرواية كما في الخزانة وقال الحلواني ان بيع العقار انما يجوز عند المتاخرين الا ان يرغب
فيه المشتري بضعف القيمة او احتاج الصغير الى ثمنه لنفقته او كان على الميت دين ولا وفاء له الا بثمنه او في التركة وصية مرسلة يحتاج الى نفاذها
الى ثمنه او بيعه جرالي بان كان حانوتا او دارا ايلا على الانتقاض او مؤنته يربو على الريع فحينئذ يجوز بيع عقاره كما في الظهيرية والفتوى على قولهم
كما في النظم والى جواز بيع مال نفسه منه وشراء ماله لنفسه بالغبن اليسير الا انه لا يجوز اصلا عند محمد وفي ظاهر الروايتين عن ابي يوسف واما
عند ابي حنيفة وفي رواية عنه فيجوز اذا كان فيه للصغير منفعة بان يبيع منه ما يساوي الفا بثمانمائة ويشتري منه ما يساوي ثمانمائة بالف على
ما قال بعضهم ما يساوي خمسة عشر بعشرة ويشتري ما يساوي عشرة بخمسة عشر كما في الجامع وذكر في المنية انه لو باع من نفسه ما يتسارع
اليه الفساد والجديد من شيء جاز عند شرف الائمة ولم يجز عند غيره بمثل القيمة ثم يشتري لنفسه والمبادرة كلامهما ان لا يبيع عقاره بيعا جائزا
الا فيما فيه كما ذهب اليه كثير ائمة سمرقند وعن صاحب الهداية انه جاز لان فيه استيفاء للملك مع دفع الحاجة كما في العمادي والمام يخطر بالقرض في الوجيز
اشارة الى جواز تصرف غيره كما اذا اخاف من القاضي على المال فانه جاز لواحد من اهل السكة ان يتصرف فيه مضمونا كما افتى به ابو النصر الدبوسي وهذا
استحسان منه وعليه الفتوى كما في العمادي وغيره ويدفع الوصي مال اليتيم الصغير مضاربة لانه من التجارة وفيه اشعار بانه لا ياخذه مضاربة وعن
محمد انه جاز الا انه اذا اخذ على ان له عشرة دراهم من الربح فانه مضاربة فاسدة وله الاجر وعلى هذا القياس ينبغي ان يوجر نفسه في عمل من اعماله
باقل الاجور كما قال السرخسي ولو استاجر الصبي لنفسه ينبغي ان يجوز عند ابي حنيفة الا ان لا جرة للتغابن فيهما كما استاجر شيئا من مال النفقة كما في
الذخيرة ويشركه بان يشارك به غيره ويضعا عنده وديعة وعارية ويحتال اي يقبل الوصي الحوالة بدين للصغير على مديونه على الاملأ اي الاقدر على
الاداء من المديون وفيه اشارة الى انه اذا كان اسوا لا يحتال كما ذكره المحبوبي وفيه اختلاف المشايخ كما في الكفاية والملي اسم تفضيل من ملؤ بالضم ملاءة
اي صار مليا وغنيا لا على الاعسر وهذا اذا ثبت الدين بمداينة الميت حتى لو كان بمداينة الوصي جاز وان كان المديون املى كما في الكرماني ولا
يقرض الوصي مال الصغير حتى انه متبرع الا انه لو اقرض لم يكن منه خيانة يستحق بها العزل وفي الكتاب اشعار بانه يستقرض ماله لنفسه وهذا
اذا كان له وفاء به كما روي عن محمد وعنه ما يدل على خلافه كما قال ابو حنيفة وقال الحلواني فيه اختلاف المشايخ كما في الذخيرة ويبيع الوصي كل الملك
على الكبير الغائب اي بلا رضاه وهو على مسبق ثم لانه لم يقض عدا الا العقار فانه لا يبيعه لان بيع ما سواه الحفظ والهلاك على العقار نادر

ولذا لا يباع وان خيف هلاكه على الصحيح وهذا اذا لم يكن في التركة دين والا فيبيع الكل عنده واما عندهما فان استغرق يبيعه والا فبقدر الدين من الكل وفي الزيادة عليه من العقار وفيه اشارة الى انه اذا كان الكبير حاضرا لا يبيع شيئا من التركة وعن الشيخين يبيع ما سوى العقار هذا اذا لم يكن فيه دين والا فقد باع على هذا الخلاف وان كانوا صغارا او كبارا معا فقد باع حصة الصغار كما مر واما الكبار فعلى ما ذكرنا من التفصيل الكل في الذخيرة ولا يتجر الوصي في ماله اي مال الغايب الكبير لانه لا يملك من البيع سوى الحفظ وفيه اشارة الى انه يتجر في مال الصغير كما في العمادي وذكر في الكرماني عن الاوضح لانه لا يتجر في ماله والى ترك الفعل الدال على الاختتام ؛

كتاب الخنثى

اورد في الاخر قوله اي الخنثى لغة صفة بجر ان المضاف اي بيان الخنثى من الخنث بالفتح والسكون وهو اللين والتكسر والفها للتانيث ولذا لا يلحقها الف ونون وانما لم يونث لانه غير معلوم تذكيرا نظرا الى الاسم كما يجر والشكل او لانه على وزن البشرى مصدر وشريعة ذو فرج وذكر اي ما له آلة المراة والرجل والفرج شامل العيلة كما في ازد وفرجين وفيما ذكر اشعار بانه ان لم يكن شيء منهما وخرج بوله من سرته ليس بخنثى ولذا قال ابو حنيفة وابو يوسف انا لا ندري ما هو وقال محمد انه في حكم الانثى كما في الصغرى فان بال من ذكره فذكره والاله الاخرى خرق في البدن وان بال من فرجه فانثى والاخرى كثؤلول لما روي في الاثار وقد ترفع هذا الى عالم العرب في الجاهلية فقال هو رجل وامراة فاستبعد قومه ذلك فتحيروا فجاءت جاريته للاستراحة فجعل يتقلب على فراشه ولا يأخذه النوم لتفكره وكانت له جارية صغيرة تغمز رجليه فسالته عن تفكره فاخبرها بذلك فقالت الحال واتبع البال المخرج وحكم به كل العالم فاستحسن ذكر الشامي الرجال كما في الضوء وان بال منهما حكم بالاسبق اي اسبق منهما لانه دليل على انه عضو اصلي وان استويا اي بال منهما فمشكل اي غير محكوم عليه بانه ذكر او انثى عند ابي حنيفة وهذا من جملة ما توقف عليه من كمال ورعه قدس الله تعالى روحه ولا يعتبر الكثرة اي كثرة البول في كونه ذكرا او انثى عنده ويعتبر عندهما لانه دليل على الاصالة وروي انه قال لابي يوسف ما رايت قاضيا يكيل البول بالاواقي فان استويا فمشكل عندهما ايضا والمانين فعو في الجواب لعدم ما يدل عليه النقل والعقل وهم متورعون عن التكلم في الاحكام بلا دليل شرعي ولما قالوا بالاشكال اذا مات في صغره والا فقد يزول كما اشير اليه بقوله فان بلغ الخنثى بالسن ولم يظهر منه علامة احدهما ان لا يخرج لحيته او لم يصل الى المراة او لم يحتلم وظهر ثدياه فكان انثى او لا يحيض او لا يصل اليه رجل او لا يحبل او لا يظهر له ثدي او لا ينزل منه لبن فيكون ذكرا فمشكل بلا اخلاف احتياطا كما في عامة الكتب لكن في النظم اولم تتبين امراة فكالانثى في الحكم عليه ولذا الميراث وغيره وفي الكلام اشارة الى انه لو ظهر علامة كل منهما كان مشكلا كما اذا نبت ثدياه ونبت لحيته معا او امنى بفرج الرجل وحاض بفرج المراة وبال بفرجها وامنى بفرجه والى انه لو غلب الخنثى بحيض او امنى او ميل للرجال والمراة قبل قوله ولم يبطل برجوعه الا اذا ظهر كذبه يقينا كما اذا اخبر انه رجل ثم ولد كما في شرح الفرائض الشريفي ثم شرع في احكامه فقال فان قام البالغ من المشكل في صفهن اي صف النساء اعاد صلوته حتما لاحتمال كونه ذكرا فيجب الاعادة احتياطا وفيه اشعار بانه لو كان مراهقا لم يجب الاعادة لكنها مستحبة احتياطا كما في الذخيرة وان قام ذلك البالغ وما في حكمه من المراهق بقرينة الاتي في صفهم اي صف الرجال يعيد صلوته من كان بجنبيه من اليمين واليسار ومن كان خلفه بحذائه من الصف الثاني الا اذا كانوا ثلاثة فانه يعيد من خلفهم بحذائهم الى اخر الصفوف وانما يشترط نية الامام اعتمادا على ما ذكر في الصلوة وكلامه ظاهر في ان الاعادة واجبة عليهم لان الصلوة متى وجب اعادتها من وجه ولم يجب من وجه يجب الاعادة احتياطا كما في الذخيرة لكن في المبسوط ان المحاذات موهومة فيستحب الاعادة احتياطا وصلى ذلك البالغ بقناع وهو اوسع مما يغطي المراة به راسها في المقنعة وفيه اشارة الى انه لو صلى بغير قناع لم يجز اذا كان حرا والى انه لو كان مراهقا جاز الا ان القناع مستحب كما في الكرماني ولا يلبس الخنثى مطلقا حليا وحريرا للعمامة

لكونه ذكرا والترجيح للحظر فيما يتردد بينه وبين الاباحة ولا يكشف نفسه فان كشف العورة لا يحل لغير الخنثى عند رجل لانه لو كان مراهقة لم ينظر ما سوى الوجه والكف منه ولو كان مراهقا لم ينظر الى ما تحت سرته الى ركبته وعند امراة لانها لا تنظر الى ما تحت السرة الى الركبة مراهقا كان او مراهقة كما في الكرماني وغيره فلا ينافي ما في الصلوة انه تنظر المراة الى الرجل سوى ما تحت السرة الى الركبة كما مر ولا يخلو به اي البالغ وما في حكمه غير محرم رجل بالرفع على البدل او امراة لاحتمال الخلوة بالاجنبية والاجنبي بخلاف ما اذا كان محرما ولا يسافر بلا محرم من الرجال فلا ينافي رجل وامراة ولو محرما لان سفر المراة بين المحرمين غير جائز في سفر المشكل معهما وكره للرجل والمراة تختينه بالفتح والسكون تحرزا عن النظر الى الفرج وهذا اذا كان مراهقا والرجل ان يختن كما في الكرماني ويشتري من ماله امة عالمة بالختن تختنه ان كان له مال لانه تنظر من المملوكة الى سيدته في حال العذر كما في الذخيرة والا يملك مالا فمن بيت المال تقرض ثمنها فيشتري بها هذا اذا كان ابوه معسرا والا فمن ماله كما في الذخيرة ثم اي بعد الختن تباع الامة وجوبا ويرد ثمنها الى بيت المال للاستغناء عن ذلك ولا اكتفاء حينئذ بانه يتزوج عالمة تختنه لان نكاح الموقوف لا يبيح النظر الى الفرج على ما قال الاسلام وذهب الحلواني الى انه يزوجها لانه ان كان امراة ينظر الجنس الى الجنس والنكاح لغو والا فمنظر المنكوحة الى الناكح كما في الذخيرة وعن ابي حنيفة ان الامام يزوجه امراة ختانة كما في المضمرات فان قيل فلم لا يجوز ان يختنه رجل فانه موضع الضرورة قلت لا نسلم الضرورة فان الختان عندنا سنة فان مات قبل ظهور حاله من الذكورة والانوثة لم يغسل لاحتمالين ويتيمم بالياء المثناة المفتوحة من التيمم اي يجعل ذا تيمم لانه لا يمس شيئا فيه الا الوجه واليد بخلاف الغسل وفيه اشارة الى انه لا يشتري له امة لانها اجنبية بعد الموت ولا كفاية بل على ان للحاجة الى خرقة على اليد عند التيمم وهذا اذا كان المتيمم محرما والا فقد يتيمم بالخرقة كما في الكرماني ولا يحضر الخنثى حال كونه مراهقا ابن اثني عشر سنة غسل ميت اي لا يغسله للاحتمال وانما خص المراهق ليكون قرينة للسابق على ما اشرنا اليه وندب تسجية قبره اي ستره بثوب عند الدفن لاحتمال كونه امراة وستر قبرها واجب ووضع الرجل اي جنازته بقرب الامام لانه ذكر يقين فهو افضل ثم يوضع هو اي الخنثى بقرب ما يلي القبلة لاحتمال كونه رجلا ثم يوضع المراة بقرب الخنثى ليبعد عن النظر اذا صلى الامام عليهم معا وفيه ايماء الى ان الافضل عند اجتماع الجنائز ان يصلي على كل منفرد لانه ابعد من الخلاف كما في التتمة واذا كان الخنثى مشكلا فان ترك اي الخنثى ابوه الميت وترك ابنا ايضا فله اي للخنثى سهم واحد من تركته وللابن سهمان لانه لم يتيقن الا النصيب الاقل وهو في الصورة سهم فلا يزاد على ذلك شيء بالشك وفيه ايماء الى انه اخس الحالين واحترازا وذا في صورتين الاولى ما يفرض فيه الخنثى انثى كما ذكره المصنف والثانية ما يفرض فيه ذكرا وهذا مشتمل على صورتين احدها ما يكون فيه الخنثى محروما كما اذا تركت زوجا واختا لاب وام وخنثى لاب فانه ان اختا فله سهم وهو السدس تكملة للثلثين وللكل الزوج والاخت نصف فيعول المسئلة من ستة الى سبعة وان كان اخا فمحروم لانه عصبة لم يبق له شيء بعد فرضهما وهو النقصان وهو اردى انه اخس الحالين فيفرض كونه ذكرا والثانية ما يكون غير محروم كما اذا تركت زوجا وخنثى لاب وام فانه ان كان الخنثى اختا لاب وام فله النصف كما للزوج وللام ثلث فيعول المسئلة من ستة الى ثمانية وان اخا فله سهم وللزوج نصف وللام ثلث وما يخلو احسن الحالين لان اسهم الواحد من ستة اقل من ثلاثة اسهم من ثمانية فيفرض كونه ذكرا ايضا وهذا عند ابي حنيفة واما عندهما فكما في الهداية الا ان محمدا مع ابي حنيفة في عامة الروايات كما في الكفاية وهذا اظهر كما في المضمرات وذكر شيخ النظم ان ابا يوسف معه اي ظاهر الاصول وفي الكافي انه قولها الا ان في الفرائض السراجية ان ما ذكرناه قول ابي حنيفة واصحابه وعليه الفتوى ولما كان الشعبي من اساتذه وله في هذا الباب قولان مهم وقد فسر ابو يوسف تفسيره احدهما ما هو اقرب الى الصواب وهو مختاره والثاني اخذ به محمد كما في المضمرات وغيره وذكر المصنف تعالى فيما اذا ترك الخنثى ابوه وابنا عند الشعبي

بفتح النون له اي الخنثى نصف النصيبين اي نصف مجموع حظ الذكر والانثى وهذا احتمل النصيب كل منهما منفردا او مجتمعا
فاشير الى تفسيره بقوله وهو اي نصف النصيبين بمعنى نصيبه ذكرا عند الانفراد وكذا نصيبه انثى عند الانفراد ثلاثة للخنثى والباقي
للابن من سبعة من السهام عند ابي يوسف تخريجا او مذهبا وذلك لان للابن عند الانفراد كل الميراث وللبنت نصفه فكان نصف الكل
لابن ونصف النصف واحد والمجموع ثلاثة ارباع فان المخرج اربعة تعول الى سبعة فيجعل للخنثى ثلاثة وللابن اربعة وهو اي نصف النصيبين
بمعنى نصيب كل منهما عند الاجتماع خمسة للخنثى والباقي للابن من اثنى عشر سهما عند محمد تخريجا فان للابن مع الابن نصفا وللبنت
مع الابن ثلث فكان للخنثى مجموع نصف النصيبين من الربع والسدس ويحتاج الى عدد يكون مخرجا لهما وهو اثنى عشر للخنثى منه خمسة
ربع وهو ثلاثة وسدس وهو اثنان وللابن السبعة الباقية وحصة الخنثى على التفسير الاول ازيد فاذا ضربنا سبعة في اثنى عشر حصل
اربعة وثمانون ثم يضرب الثلاثة في اثنى عشر فيحصل ستة وثلاثون ثم يضرب الخمسة في سبعة يحصل خمسة وثلاثون والاول هو ستة
وثلاثون ازيد على الثاني وهو خمسة وثلاثون بواحد من اجزاء اربعة وثمانين والتحقيق في الحساب وفي تقديم قول ابي يوسف اشعار
بان تفسيره المختار عند المصنف لكن في خلافه فانه قدم قول محمد في الدعوى واخره في الاسلام وذا يدل على اختيار محمد كما فيه ولما كان من دأب
المشايخ ايراد مسائل مختلفة في اخر الكتب بهم تذكر المصنف واقتفهم المصنف فقال مسائل شتى اي متفرقة هو جمع شتيت
بمعنى فاعل حمل على فعيل بمعنى مفعول كمريض ومرضى وكذا جمع على فعلى كما تقرر كتابة الاخرس الاصلي بما يعرف به نكاحه وطلاقه وبيعه وشراؤه
وقوده كالبيان لان الكتابة ممن نأى كالخطاب ممن دنى وفيه اشعار بانه لو كتبه ذلك مستبينا مرسوما اي مترسوما معنونا كما اذا كتب على
القرطيس او غير مرسوم كما اذا كتب على ورق وشجر او ارض كان كالخطاب الا ان في غير المرسوم لابد من البينة ولا يصدق قضاء في المرسوم انه نوى
به فلو كتب غير مستبين كما اذا كتب على ماء او هواء لم يصح شيء من ذلك وان نوى كما في الخلاصة وغيره وفيه رمز بانه لا يقاد بالكتابة
الغائب كالاخرس وقد ذكروا انه لا يقاد بان يكون من اختلاف الروايتين او اختلاف حكم الاخرس والغائب في الكتابة كما في الكافي وغيره
وايماؤه اي اشارته بالراس والحاجب او العين او اليد بما يعرف نكاحه مضاف الى الفاعل والمفعول وطلاقه وبيعه وشراؤه وقوده
كالبيان والنطق بذلك لا وجه الاحكام يحتاج اليها فالخاص صنفوا العاذ في الجملة واطلاقه مشير الى ان الايماء معتبر مع القدرة
على الكتابة لان كلا منهما حجة ضرورية فلا يعتبر ما قال بعض اصحابنا انه لا يعتبر كما في الهداية ولا يحد الاخرس اي يقربالقذف والسرقة
او الزنا او الشرب بطريق الايماء او الكتابة ولو بين يومر لانه لا يجب العقوبة على المقر على نفسه بما يوجبها الا بالبيان وقالوا في
معتقل اللسان بضم الميم وفتح القاف اي في محتبس من الكلام وغير قادر عليه ان يجوز ذلك الاعتقال الى سنة وعنه الى الموت وعليه
الفتوى على ما قالوا على ما ذكره المصنف وعن اشارته اي اشارة الي جاريه بن الشجاع وغيره فلذا اي المعتقل كالاخرس في اعتبار الكتابة
والايماء لان عارض الصمت يرجى زواله ساعة فساعة فلا يعتبر كالاغماء فلو امسك فالج فذهب لسانه او مرض فلم يقدر على الكلام فاشار
او كتب وقد طال ذلك سنة فهو مثل الاخرس وقال محمد بن مقاتل الرجل ذا لم يقدر على الكلام لضعفه الا انه عاقل فاشار براسه الى
وصيته فقد صح وصيته وقال بعض اصحابنا انه لم يصح كما في العمادي وفي غنم ابي جمع للشاة مذبوحة فيها اي بينها ميتة وحدة
او اكثر هي اقل من المذبوحة تحرى اي طلب الاحرى وهو الصواب وهذا ذا لم يكن هناك علامة يعلم بها المذبوحة من الميتة
ولا وتحرى وعليه انه يأخذ بالعلامة كما في الكرماني واكل ان اطمأن قلبه على ان هذه شاة مذبوحة في حال الاختيار بان يجد

مذبوحة

مذبوحة بيقين لان القليل ساقط الاعتبار دفعا للحرج وفيه اشارة الى انه لو كانت الميتة اكثر ونصفين لم يؤكل مع الاطمئنان
والى انه لو اضطر اكل بكل حال سواء كان الميتة مساوية او اكثر او اقل كما في الهداية وانما خص الغنم اشارة الى ان الثياب الطاهرة والنجسة
المختلطين يتحرى بكل حال سواء كان الغالبة الطاهرة او النجسة او كانتا متساويتين لان حكم الثياب اخف والى ان في اختلاط
باناء غيره وهو غالب لا يتحرى بل ينتظر حتى صاحبه كما في الرغيف المختلط برغيف غيره وقيل يتحرى فيهما وقيل يتصرف في واحد منهما
كما في الطعام مشترك صاحبه غائب فانه قد رفع قدر نصيبه عند الاحتياج كما في الذخيرة وغيره ولا شك انه ختم على الغسل
اوجه الانتهاء فانه ذكر مسائل الاخرس والمعتقل والمذبوحة في اخر الكتاب ترتيبه على ما افتاه وما هو المعول عليه في الباب
وهذا اوان فراغي من تبييض ما هو العمدة لغفران سيئات عفيرة يوم الاربعاء سنة احدى واربعين وتسعمائة من الهجرة
النبوية على صاحبها افضل السلام واكمل التحية اللهم حقق رجائنا في غفران السيئات وبلغنا بركات حبيبك الى على الدرجات فانه
اكرم الاكرمين وارحم الراحمين اللهم كما انعمت علينا بختامه وتمامه فاتمم علينا نعمتك واختم لنا بالاسلام وادخلنا دار السلام
امين والحمد لله رب العالمين وصلى الله على جميع الانبياء والمرسلين والحمد لله رب العالمين
وقد وقع الفراغ من نساخة هذا الكتاب الشريف المسمى بقهستاني شرح مختصر الوقاية في يوم الاربعا
ثلاثا والعشرين من شهر رمضان المبارك سنة واحد وثمانين بعد الالف من الهجرة النبوية
على مهاجرها افضل السلام واكمل التحية برسم مولانا قاضي قضاة اهل البصرة زاده الله
علما وفخرا وجاها ونصرة المسمى محمد بن عثمان ساعد الرحمن
بحرمة محمد سيد ولد عدنان غفر الله له ولنا ولوالديه
ولوالدينا ولجميع المسلمين اجمعين والحمد لله رب
العالمين

ثم استصحبه الفقير الى الله الغني المنان عثمان
بن محمد بن عثمان بن محمد الصوفي
رحمهم الله تعالى اجمعين

ملكه العبد المذنب الغني محمد بن عثمان عفا الله عنهما

وفي هذا الزمان الاجتناب عن هذه الشبهات قلما يمكن فقد روي عن ابراهيم بن ادهم رحمه الله انه سئل عن الشبهات فقال الغيبة في هذا زمان الشبهات اتق الحرام عيانا يعني اجتنب الحرام كما كانت ظهيرة

وبعد حمد الله العزيز الموفق لعبده على بلوغ آماله والصلوة على رسوله المصطفى محمد واله وعلى ازواجه امهات المؤمنين
وصحبه اجمعين يقول العبد الضعيف ابو حنيفة قوام الدين امير كاتب بن امير عمر العميد الفارابي الاتقاني هذا آخر غاية البيان
نادرة الزمان في آخر الاوان في شرح كتاب الهداية للامام المحقق النحرير العلامة الكبير برهان الدين علي بن ابي بكر بن عبد الجليل
الرشداني المرغيناني نور الله [illegible] بانوار رحمته واضواء مغفرته ورحم الله عبدا قال آمينا وقد جهدت فيه واجتهدت وكم آل
في افادة ما استفدت وشرحت مشكلاته وحللت معضلاته وبينت في كل باب ما يحتاج منه الى البيان فليس الخبر كالعيان
بمنقول شاف ومعقول كاف مع اعتراضات بتحقيق وايراد اسولة واجوبة بتدقيق تاركا التقليد جانبا ولصاحبه خائبا
وهو قبل ان كان الضلال ام فالتقليد امه فلا جرم ان الجاهل يؤمه وبقيت فيه مددا من سنين طورا على الشدة
وطورا على اللين بعد التنائي والتي من عض كلاب الدهر وحيات العصر نفى الله عن وجه الارض في الطول والعرض
كل خبيث موذي وسميه باسم الموذي والحمد لله على سلامة العاقبة ما طلعت النجوم الشارقة وافلت الغاربة
فحمدا ثم حمدا ابدا وعودا وكان افتتاح كتابة شرحها بالقاهرة غرة ربيع الآخر من سنة احدى وعشرين وسبعمائة وبعضه عمل
بالعراق واتمه في زمن السلطان السعيد ابي سعيد نور الله مرقده وبرد مضجعه واكثره عمل ببغداد وكوراتها
معدودة من آخر بدمشق الى ان ختم في السابع عشر من ذي القعدة يوم الخميس اول يوم من آذر من سنة سبع واربعين
وسبعمائة وكان جميع مدة الشرح ستا وعشرين سنة وسبعة اشهر وسبعة عشر يوما والحمد لله رب العالمين وصلوته
على محمد واله اجمعين

في اختتام جزء [illegible] غاية البيان
البيان [illegible] الهداية المسمى بغاية

... عبد الله بن ... محارب بن ... قاضي ... واتهمت عند ... انه
كذا وكذا وهو بالكوفة
م بخاري

وذكر العتوي ... [illegible]
... [illegible]

... معوية بن عبد الكريم الثقفي شهدت عبد الملك بن يعلى قاضي البصرة واياس بن معاوية والحسن وثمامة بن عبد الله
بن انس وبلال بن ابي بردة وعبد الله بن بريدة الاسلمي وعامر بن عبيدة وعباد بن منصور يجيزون كتب القضاة
بغير محضر من الشهود
م صحيح البخاري

ابو عبيد عمران بن حصين الخزاعي قاضي البصرة
م وفيات الاعيان

[illegible] قاضي البصرة
٢٠٧
م وفيات الاعيان

... [illegible]
وفي قوله وان ... ظاهر يخالف لما في الخلاصة
والبزازية ايضا وهو قوله رجل وقف ارضا على اولاده وجعل
آخره للفقراء فمات بعضهم يصرف الوقف الى الباقي
لا الى ولد الولد   حامد افندي ...